

کتاب الایثار و کلل الخیار بکلیک
 کتاب الایثار و کلل الخیار بکلیک
 کتاب الایثار و کلل الخیار بکلیک

کتاب الایثار و کلل الخیار بکلیک

کتاب الطهارة و کتاب الصلوة و کتاب الزکوة و کتاب الصوم و کتاب الحج و کتاب البیوع و کتاب
 الاطعمة و کتاب الشفوعة و کتاب الاجارة و کتاب التزین و کتاب القسمة و کتاب ادب النبی
 کتاب الحج و کتاب المکذون و کتاب الاکراه و کتاب الاقرار و کتاب الشهادت و کتاب
 الوکالة و کتاب الکفالة و کتاب الحوالة و کتاب الصلح و کتاب الشریکة و کتاب الفسادة و کتاب
 کن و کتاب الودیعة و کتاب اللقیطة و کتاب الابق و کتاب المفقود و کتاب الخفی و کتاب الخوف
 کتاب المحبة و کتاب النارية و کتاب الغصب و کتاب احياء الموات و کتاب التیسیب و کتاب
 کتاب المرافعة و کتاب المساقاة و کتاب النکاح و کتاب الزیصاع و کتاب الطلاق و کتاب
 العتق و کتاب الکاتب و کتاب الولاء و کتاب الاتان
 کتاب الحدود و کتاب الشریة و کتاب الشرقة و کتاب السیر
 کتاب الکراهة و کتاب العقیدة و کتاب الدیاج
 کتاب الاضحية و کتاب الجنایات
 کتاب النوبات و کتاب النوصایا
 کتاب الفرائض
 تحت التهرست
 بنفون و رقة
 النوبات
 نم



۷۴

بایع از مشتری بها طلبید . کتاب از ناظران دعا طلبید . اگر کشور کشای کامرانی
 و کرد در پیش حاجتمند ناتی . چو رفت از مملکت برست حوایی . کوای خوشترست از پادشاهی
 و دان حالت که خواهد این آن مرد . نخواهد از جهان غیر ارکنن برود . خط حسن جبال مرید
 . لوکان عالم فاضل .

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	...
Yeni	
Eser	130

من القرآن وقد دل الحديث على منعه هذا اذا قرأ على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد التشاء والدعاء لا بأس به
ولو تضرع الجنب او غلب عليه يديه فعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا بأس بمسح المصحف وقراءته كذا في شرح الجمع
لابن علك ويجوز له اي للجنب **الركن والتسبيح والدعاء** وكذا الصلوة على النبي صلى الله عليه لان المنع ورد عن
القرآن فاحتمل ولا بد **الجنب المسجد الا لفروقة** لقوله عليه السلام لا احل المسجد للجنب ولا حايض فان
احتاج الي ذلك يتم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء وان قام في المسجد فجنب قبل لا يباح له الخروج حتى يتم
وقيل يباح كذا في الاعتقاد **والحايض والنفساء كالجنب** اي في المس والتمارة ودخول المسجد **فصل في طهارة**
بماء طاهر في ثوب يظهر لغيره اي لغير الماء كالمطر وماء العيون والابار اي وماء الابار وكذا ماء الاودية والبحار
وان تغير ان للوصل الى الماء بطل المكث كقولنا وانزلنا من السماء ماء طهورا وتوضاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ابار المدينة قال الماء طهور لا يجبه شيء الا ما غير طهارة اولونه او ركه ومطلق الاسم يطلق على هذه
المياه وطول المكث لا يجبهها وتبقى طاهرة **وتجوز اي وتجوز الطهارة بماء طاهر** اي حاله ذلك الماء شيء طاهر
احدا او صافه اي او صاف الماء وبني طهارة ولم ينزل رقة **كالبين وفيه روايتان والزعفران والاشنان**
وسواهما **خض وماء القدر وسوا السيل** وقيل انما في رقة الله تعالى لا يجوز لان اسم الماء المطلق يزول عنه ويضاف اليه
المحتلط ويقال ماء زعفران مثلا ولان ما روي انه عليه السلام اغتسل في رقة الجحيم والاصطفا فيهما اذا كان
المحتلط من غير اجزاء الارض وان كان منها فالوضوء جائز اتفاقا لان الماء لا يخلو عن طهارتها غالب ولا يزيل بها
عنه اسم الماء المطلق كذا في شرح الجمع لابن علك **لا يجوز اي ولا تجوز الطهارة بماء غلب غيره** اي غلب على الماء غيره
الماء فانزل عنه اي عن الماء طهر الماء وطبعه كونه سائلا **لا يشرط مسكنا للعطش** كالماء الشربة والحل وماء الورد
تعتبر العذبة بالاجزاء لا باللون وسوا الصحيح فكل ما غلب على الماء واحده عن طبعه الحقا بالخال وما غلب عليه الماء
وطبعه باق الحقا بالخال المطلق لانه على حكم الاطلاق واصله الى كاهفة الى العين والبيرة ون تغير بالطنج كالمرق
لا يجوز الا ما يقصد به التنظيف كالسدر والخض والعابون مالم يتغير فانه يجوز لورود السنة في غير الميت
به ذلك كذا في الاحتياط **رواها الرازي** اي الواقف اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به اي بذلك الماء وقال مالك
رحمه الله لا يجوز مالم يتغير احد او صافه لا و بنا وسوقوله عليه السلام الماء طهور الحديث وقيل الشافعي رحمه الله لا يجوز
ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحترق وشا والقلية اسم لجرته بسمها ثمانية وعشرون
رطلا ولان حديث المستيقظ من ماله وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا تقتلن فيه من الحيابة
من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وما كان جاريا الى البنتين وما رواه الشافعي ضعفه
ابوداود ومعه عدم احتمال انه ضعيف لا يقيم النجاسة بل نجس كذا في المحذرة **الا ان يكون اي ذلك الماء**
عشرة اذرع في عشرة بذراع الكعباس وبني اربع وعشرون اصبعاً وعرض كل اصبع ست شعيرات مضغوطة بطول
بعضها ببعض لا ذراع المساحة وبني سبع قبضات باصبع قائمة في كل قبضة وسوا الصحيح لان الاول اقصر وفيه

توسعة للناس كذا في شرح الجمع لابن الملك لان العلماء اتفقوا على ان الماء الكثير لا يتنجس الا اذا غلبت النجاسة احد او صافه
واختلفوا في حد فنه من اعتبره كطرفه بغير كبر الآخرة قول المتقدمين ومنهم من اعتبره من وسوق قول المتقدمين
بحيث يكون كطرفه من جوانبه الا ربع عشرة اذرع حتى لو غلبت نجاسة لبن طول كل لبن ووه ذراع كونه
وانما قد مر من ان يشر في عشرة بناء على قوله عليه السلام من غلبت نجاسة حوله اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل
جانب عشرة فنه من سدا ان اذا اراد ان يحفر في حريمها بغير ما يمنع منه لانه يجوب الماء اليها وينقص الماء في البئر
الاولي وان اراد ان يحفر بغيرها بكونه يمنع ايضا سداية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ما فيها ولا يمنع فيها ورا
الحليم وسوقه في عشرة فنه ان الشراعية العشرة العشرة في عدم سداية النجاسة في لو كانت النجاسة تسمى كالماء المتنجس
كذا في شرح الوقاية للصدر الشريعة والمعتبر في مقدار الحوض وقت الوقوع حتى لو انتفض بعد لا يتنجس وفيه علك لا
يظهر الظاهر ان ذلك موقوف الى رأي المستعمل كذا في التوفيق وان كان له طول ولا عرض له فلا حرج ان كان جال
لوصف طول اي عرضة يصير عشرة فنه كذا في الاعتقاد وفيه ان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع الوقوع
للتيقن بالنجاسة برئية ينفها وان كانت غير مرئية فلو توقفا رمت جاز عدم التيقن بالنجاسة لا تمام انتقالها ومنهم
من قال لا يجوز ايضا لان الظاهر بقاء ما في الماء في شرح الوقاية للصدر الشريعة وان كانت غير مرئية يتوضأ
من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته **وتحتمل اي متى ذلك الماء لا يتنجس اي لا يكشف الارض بالفرق** ينتج النجاسة
مصدر وسوا هذا الماء باليد والمراذبة الغرف لاغتسل او سورت عن ابي يوسف رحمه الله وقيل للتوضؤ وهو
مروي عن محمد رحمه الله وسوا الاصح لانه سوا الاوسط كذا في شرح الجمع لابن علك **اذا وقعت النجاسة في الماء الجاري**
لم يبرأ اي لتلك النجاسة اثر جاز الوضوء منه اي من ذلك الماء من اتي موضع شاد والاشطيم او لون **لا ينجس** لانها لا تبق
مع الجريان والجاري جانب بجنبه وقيل ما بين الناس جاري سوا الاصح ولو وقعت جيفة في نهر كبير لا يتوضأ من سوا
الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من سوا الجانب الاخر وان كان النهر صغيرا كان كنجس الماء عليه لا
يجوز وان كان اقله يجوز وان كان نصفه يجوز والاحوط التكرار عن محمد رحمه الله في ماء المطر اذا مر بالنجاسة ولا يوجد
اثر ما يتوضأ منه لانه كالجاري كذا في الاعتقاد ولو كانت العذرة على السطح في موضع لا تجس ماء المطر لانه بمنزلة الماء
الجاري ولو كانت عند المنزلة تجس ولو تجس حوض قد حفر الماء فيه وخرج منه فالاصح انه يطهر لان الماء الجاري لا اتصلت
صافه حكم الجاري وكذا حوض الحمام اذا انصب فيه الماء واعتبر ان من سداية شرح الجمع لابن علك **ما كان ماء**
المولود من الحيوان فموت ما في المولود **الماء لا ينس** اي الماء كالماء كالماء والصفحة والسردان قال الشافعي في الله
يفسد الا السم لان التبريد لا يطهر الكرامة آية النجاسة وان مات في مده فلا يعلل له حكم النجاسة كسيفته تفتت صم نجا
وما ولانه لا دم فيها اذا لم يمت لا يمكن الماء والدم وهو النجس في غير الماء قبل غير السم لا يفسد لانعدام العدة وقيل
لا يفسد وسوا الاصح والصفحة الجوي والبيري سوا وقيل البيري منسدة لوجود الدم فيه ودم المحدث كذا في
المحذرة وكذا اي لما في المولود لا يفسد ما في الموت **ما ليس** اي دم سائلة كالباب والبق وسوا كبير البعوض من لانا

في الساب وكذا الرشد والعرب ونحو ما قال الشافعي رحمه الله ينبغي لا تقرأنا بخلافه ودالحق وسوس الشيطان
ففيها ضرورة ولن قوله عليه السلام موت ما ليس لنفس سائلة في الماء لا يفسد وهو من الأكل قد يوجد في الماء الطين
وكذا الحكم فيما مات في الخارج فالق في الماء في الصحيح والثوب لا يجس باليس فيه دم سائل وإن كان في شرج المجمع
لابن ملك **وما عدا هذا** أي موت ما سوى هذين النوعين أحدهما ما في المولد والثاني ما ليس لنفس سائلة **بفسد**
الماء العليل وهو قتل الكثير وهذا الكثير ما قدرنا لأنه دموي نجس بالموت فينجس ما يجاوز الأديم الميت إذا وقع
في الماء نجس لأنه نجس بالموت وإن وقع بعد الفساد فكل مكان كان كافرا وإن كان سائما لا ينجس لأنه لا حكم بجواز الصلوة
على المسلم حكم بظهوره ولا كذلك الكافر فافترقا كذا في الاحتياط **المستعمل لا يطهر الا اذا** خلا في الماء والشافعي
رحمهما الله لأن الظهور ما يظهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقار فرجته الله وهو احد قولي الشافعي ان كان
التمتع وضوءا فهو طاهر وإن كان محدثا فهو طاهر لأن العضو طاهر حقيقة وباعتبار يكون الماء طاهرا وطهورا لكنه
نجس حكميا وباعتبار يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وتقاء الطهارة علما بالشبهين وقال رحمه الله وهو
رواية عن أبي حنيفة رحمه الله سوطا من غير طهور لأن ملاقة الطاهر الطاهر لا يوجب التجسس الا اذا اقيمت به قرينة تنفي
صنفته كالصدق وقول ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله سوجب لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الواسع
ولا تقتلن من الجنابة ولأن ما اذيت به النجاسة الحكمية فيعتبر بما ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية
الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه
وسوقه نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف في نجاسته كذا في الهداية **وسواء** أي الماء المستعمل **ان يدبر** أي بان توضع
للبعد او للتعليم **او استعماله وجه القرينة** أي قصد به القرينة بان توضع للصلوة او من المصحف او حول المسجد او توضع
على وضوءه ليكون نورا على نور وقار خمد لا يصير الماء مستعملا الا باقائه القرينة لان نجاسته انما تنقل حينئذ اليه ولأن
الحديث نجاسة حكمية فاذا زالت بالماء ففسد لو غسل يده للطعام او منه صار الماء مستعملا لانه اقام به قرينة السنة وغسل
يده من الوسخ لا يصير مستعملا حتى كذا في شرح المجمع لابن ملك **وبصير** الماء مستعملا اذا اتصل بالارض عن العضو وقيل
لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان لكن الصحيح ما في الكتاب لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال كان للضرورة
ولا ضرورة بعد ولهذا قالوا لو بقيت لمعة على عضو المتوضئ قبل غسله بغير عضو آخر لا يجوز لانه ازيل عن ذلك العضو
صار مستعملا ولو لم يبق بغير ذلك العضو جاز وما بل التمس في الاعتناء في كيف ما كان لان الاعضاء كلها مقسومة في
الجنابة كعضو واحد وفي الوضوء ليس كذلك لان بعض اعضائه مسح كذا في شرح المجمع لابن ملك **وكذا** **باب** وسوجب
الميتة **دفع** **فقد** **ظهر** لقوله عليه السلام **ابا** **باب** **دفع** **فقد** **ظهر** خلافا لما ذكره الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام لا
تنتفقوا من الميتة بشيء من ماء انما يكون المنهي عنه الانتفاع من جهة الأكل وحدها باعثة ان يحج عن هاتين
والف وجع اذا دبر بالتراب او الشمس فقد دبر عن الماء والباغية عند الشافعي لا يكون الا بالقطر او العفص او نحوها
كذا في شرح المجمع لابن ملك **الا** **دعي** **لكل** **مسته** **فيجوز** **الانتفاع** **بشيء** **من** **اجزائه** **لا** **في** **من** **الاثانة** **والحنيفة** **يرى** **في** **عنه** **فان**

فانه رجس وساقرب المذكورات فيصير البري عن أبي يوسف رحمه الله اذا دبر الحزب يظهر جلد بالاباحة كذا في الخلاصة والفكر
كالحنيفة عند محمد رحمه الله وعند ما ينتفع به ويظهر بالذكاة وعن محمد رحمه الله اذا اصاب مصابرة ميتة او دبر الحائض ظهرت
حتى يتخذ منها الاوتار وما طهر بالذباغ يظهر بالذكاة لانه لا يتغير لونه كذا في الاحتياط **فان** **قبل** **لو** **كان** **في** **المجموع**
نجس **يدبر** **ان** **يكون** **جلده** **كذلك** **ولا** **يظهر** **تبدله** **ان** **بينهما** **جلدا** **رفيقا** **ينجس** **جلده** **بل** **يكون** **كذا** **في** **التوفيق** **وشعر** **الميتة** **وعظمها** **وفا**
وقرنا **طاهر** **وكذا** **الظلف** **والخف** **والصوف** **والوبر** **والريش** **والمنار** **والجلد** **قال** **مالك** **عظم** **الميت** **نجس** **وشعر** **طاهر**
لأن العظم حرمته الحيوة ولهذا تبارك بقطعه والشعر لا يحل وقار الشافعي رحمه الله كل ما لا يوجب فيه من اجزائه نجس لان الميت نجس
فاجزائه تكون تابعة له ولأن ما لا يحل الموت فلا يندب وسو النجس من شعر الانسان وعظمه طاهر لانه لا يجوز الانتفاع به
لابتداء اما الحزب فينجس اجزائه نجسة لما روي عن محمد رحمه الله ان شئ طاهر فلا ينجس بالوقوع ويقتل الانتفاع به لانه بالنسبة ضرورة
اي استعماله كذا في شرح المجمع لابن ملك **فقد** **اذا** **وقعت** **في** **البير** **فان** **فاحر** **تلك** **النجاسة** **في** **اشارته** **الي** **انا** **النجاسة** **احر** **جبت**
اذا **لم** **ترت** **ابن** **نزع** **ماء** **البير** **من** **قبيل** **ذكر** **الحل** **واداة** **الحال** **طهرت** **البير** **والقياس** **ان** **لا** **يظهر** **لانه** **اذا** **نجس** **الماء** **نجس** **الطين**
فانما نزع الماء من الطين نجس فكل ما ينجس الماء ينجس كذا حاله القياس باجماع السلف وما روي عنهم من الاثارة غير معمول المعنى
فالطاهر انهم قالوا سمعا **اذا** **وقعت** **في** **ابا** **والفلوات** **جميع** **الفلوات** **وسو** **الصبر** **من** **البير** **وهو** **يستعمل** **في** **الاب** **والغتم** **والرث**
وهو **يستعمل** **في** **الفسق** **الحمار** **والانعام** **وسو** **يستعمل** **في** **البير** **لا** **ينجسها** **اي** **تلك** **الابا** **رما** **لم** **يستكن** **الناظر** **لانه** **اذا** **بالفلوات**
بغير **واجز** **والدواب** **تدبر** **حواشيها** **والرياح** **يلقيها** **فيها** **فكان** **في** **القليد** **ضرورة** **دون** **الكثير** **وهذا** **ان** **يأخذ** **ربع** **الار** **وقيل** **لحمته**
وقيل **ان** **لا** **يخلو** **لومن** **شئ** **منه** **والحمار** **ما** **ذكر** **في** **الكتاب** **وسو** **المروي** **عن** **ابي** **حنيفة** **رحم** **الله** **والرطب** **والبابر** **والصبيح** **والنكسر**
سواء **لعدم** **البولي** **وابا** **ارما** **صار** **كذلك** **وقيل** **يعتبر** **ما** **كون** **من** **الضرورة** **كذا** **في** **الاحتياط** **وفي** **شئ** **شبه** **في** **المجموع** **او**
او **يعرثن** **قالوا** **ترى** **البقرة** **وشرب** **اللبن** **الحل** **الضرورة** **كذا** **في** **الهداية** **وقد** **الحام** **والعصفور** **اي** **وقوعه** **في** **البير** **لا** **ينسأ**
اي **البير** **خلافا** **للشافعي** **رحم** **الله** **لانه** **استحال** **الينش** **وقد** **اذ** **شبه** **فرد** **الزجاج** **ولما** **اجماع** **المسلمين** **على** **اقتناء** **الحامات** **في** **المباح**
مع **دود** **الام** **تطير** **يا** **واستحالة** **لا** **الي** **ينش** **فان** **شبه** **الحامات** **واذا** **مات** **في** **البير** **فان** **او** **عصفورة** **او** **نحوها** **في** **الجنبة** **كصعوبة**
وسودانية **وساح** **ابره** **من** **شئ** **منها** **اي** **من** **البير** **عشرون** **دلو** **الي** **ثلثين** **دلو** **او** **سلا** **وسو** **من** **دلو** **كل** **يبر** **مات** **تق** **به** **كثيرا** **كما**
سبح **وقيل** **ما** **يسد** **صاع** **اي** **نزع** **بعد** **اجراج** **النارة** **طريش** **انس** **رضي** **الله** **عنه** **ان** **قال** **في** **النارة** **اذا** **مات** **في** **البير** **واحر** **جبت**
من **ساقها** **ينزع** **منها** **عشرون** **دلو** **والعصفور** **ونحوها** **تدال** **النارة** **في** **الجنبة** **فان** **خذ** **حكمها** **فالعشرون** **بغير** **الايام** **سب**
والثلثون **بغير** **الاستنجاب** **وعن** **ابي** **يوسف** **رحم** **الله** **في** **النارة** **عشرون** **اي** **اربعة** **وفي** **الحجر** **اربعون** **اي** **اثنان** **وفي** **العش**
جميع **الماء** **كذا** **في** **الاحتياط** **ولو** **كانت** **فارتا** **كهيئة** **الزجاج** **فاربعون** **وفي** **النورين** **ينزع** **كلها** **كذا** **في** **الطهارة**
وفي **الحامات** **اي** **ينزع** **في** **موت** **الحامات** **والوجاهة** **نحوها** **كالخنود** **من** **اربعين** **دلو** **اي** **اثنين** **دلو** **وفي** **رواية** **ايضا**
مبين **وهو** **الاظهر** **لاروي** **عن** **ابي** **سعيد** **الحذري** **رضي** **الله** **عنه** **ان** **قال** **في** **الوجاهة** **اذا** **ماتت** **في** **البير** **ينزع** **منها** **اربعون**
دلو **هذا** **البين** **الايام** **والحنون** **بغير** **الاستنجاب** **كذا** **في** **الهداية** **وفي** **الادب** **اي** **يبر** **في** **موت** **الادب** **والنساء**

وعصبها
الطهارة لا تخلو

والكلب جميع الماء لان ابن عباس وابن زبير رضي الله عنهما افتيا بنزع حمار البئر كله حين ماتت زنجي في بئر ذرهم و
انفتح الحيوان او تنفس صغرا الحيوان او كبر نزع جميع الماء لانشار البلية في اجزاء الماء وقاية قوله او تنفس وان علم
من قوله او تنفس دفع توهم ان الحكم في التنفس اذ يد من الحكم في الانتفاخ فذكر في هذا التوسيم ولو وقع الحيوان في
البئر ثم اخرج ميتا فان كان طامسا كالادوية وما يترك لم يترك فان لم يكن على بدنه نجاسة لم ينجس شيء وان كان على وجهه
نجاسة نزع الجميع وكذلك سباع الطيور والوحش موصو بالصحيح وكذلك الحمار والبقير لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدنه من
الحيوانات طاهر وان وصل الماء الى عابه اخذ حكمه وذكر القدوري ان كان الرجل يجر نزع اربعون دلو وان كان جنبا
فالجوع وقار عذرة الله ان نوى الشرب او الوضوء يصير مستوعلا فيفسد الماء فلا وعن ابي حنيفة رحمه الله في الكافر
ينزع جميع الماء لانه لا يملك بدنه من النجاسة غالبا كذا في الاحتياط ويعتبر في كل شيء ولو ادى ولو تكرر البئر لان السلف
رضي الله عنهم اطلقوا فيمنع من الماء اذا لم يكن اخرج جميع الماء لكونه البئر حيثما نزع ما لا دلالة له في
ما لا دلالة له لان غالب الماء لا يزيد على ذلك وسلا يسر على الناس وسد المدي عن عذرة الله وقار ابو حنيفة
رحمة الله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدروا فيه شيئا فيعمل بغيره القن فيرجع الى قول جليس له ما عرفت بذلك اعلم ان البئر
اذا ظهرت بطنها ولو ورشوا في نزع كعوده الابريق بطنها بطنها اليد الجنية في المرة الثالثة ولا يستجني
تظهر بطنها الى الماء والذن يظهر اذا صار خمر صلا كذا في شرح المحج لابن مكره وان وجدوا في البئر قارنا او غيرها
ولا يدرون من وقعته لم تنتفع اعادوا اصله يوم ليلة اذا كانوا توفوا منها وغسلوا كل شيء اصابه
ماؤها وان كانت انفتحت او فتحت اعادوا اصله ثلثة ايام وليا لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس
عليهم اعادة شيء حتى يتحقق امتع وقعت فيها ولا يحكم بنجاستها في الماء لانه لا يظن لان اليقين لا يزور
بالشك وصار كمن راي في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولم ان الانتفاخ دليل التماس فمقدروا قود من ثلثة
ايام لانها اقتر الجوع وعدم الانتفاخ دليل على قرب زمانه فيقدر يوم وليلة احتياطا لان المتأدبر في باب الصلوة
يوم وليلة والنوب ليس كالشرا لانه يبرأ عينه والبئر غاييب عن بصره فافتد كذا في الهداية فصل سور
الادوية وسوما يتبع من الطعام والشراب والفرس وما لو كثر في اي سور مما طاهر لان المختلط به اللعاب
وقد تولد من طهر فيكون طاهرا ويصرف في هذا الجواب الجنب والحايض والكافر وعرق كل شيء معتبر
لانها يتولد من نجاسة كذا في الهداية ولا ينتقض بغيره الى رلانه فحق بركوبه عليه السلام مقروءا وسور
الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس وقال مالك رحمه الله طاهر لان الحيوان لا ينجس لانه حيوة على طهارة
وانما ينجس بالموت وقال الشافعي رحمه الله سور السباع طاهر لانه عليه السلام سئل عن الحايض التي في الغلطات
يشرب منها السباع فقال رسولنا شراب وطهور ولنا ان لعابها نجس لتولد من نجس فيصير سور نجسا لا يجر
بالماء وما رواه مجول عن الحايض الكبير وسور الممسة والدجاجة الحلالا في نجس غير الممسة وسباع الطيور
وسواكن البيوت والحيتة والعقرب والفاة مكرهة كراهية تنبيه في الاصح كذا في شرح المحج لابن مكر

فصل في

لا احتمال في نجاسة متعارفها جهة وكذا البرد البقر الحلالا لا احتمال في نجاستها في جهة وكذا حمار البئر في نجاسته
الطوبى فيقت كراهية وفيه سباع الطيور شرها بنقارته وسوغلم وكراهية غير متغيرة وليست كسباع البهائم لانها بشرط طهر
وسور طيب لعابها المتولد من لحمها وقال ابو يوسف رحمه الله لا يكون سور الهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم يبيع الفأر
للهره فتشرب منه ثم يشرب به ولنا ما رواه مجول عن ابي حنيفة رحمه الله في الهرة قبل الحمار الهرة وانما بعد
فسور ينجز اتفاقا اذا كان على الفور وان مكث ساعة لا ينجس عند ابي يوسف رحمه الله لانها غسقت فادى
بلعابها ولعابها طاهر ولم ينجس القرب منها للضرورة ويتفحص عند محمد رحمه الله لانها تنجز بالبركة والنجس لا يظهر
عنه الا بالماء حكم الماء المكره ان لو توفى ماء به مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهية وان كان عادما للماء لم ينجس
به ولا ينجس كذا في شرح المحج لابن مكر وسور البقرة والحمار مشكوك في طهارته وقبله في طهره وسواهما لا ينجس لان
سورهما طاهر ولذا قالوا الوضوء راس بسور الحمار ثم وجد الماء المطلق لا يجب غسل راسه ولو كان الشك في طهارته
لوجب والماء اذا شككنا التوقف في ارضه لا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سور الحمار طاهر
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه نجس ولم يبرح وبطل النجاسة للشك في الضرورة فيه لان الحمار يربط في الاغشية فيسير
من الآنية ولكن ليست كفسورة الهرة لانها تدرك المضييق دون الحمار وانما الغلظ فيفسد فان كانا حارا
فيمزج لانه وان كان آفة ريكة يكون سور طهورا لا مشكوكا لان الولد يتبع الأم كذا في شرح المحج لابن مكر في نجاسته
به ويتم عند عدم الماء احتياطا للحرج عن العبد المراء بالنجس لان لا يخلو الصلوة الواحدة عنها دون الجميع في حالة
حاجة لو توفى سور حار فصل في ثمة احدث ويتم وصلى تلك الصلوة جاز كذا في الكفاية وباتهما بداء جاز وقار زفر
رحمة الله يبداء بالوضوء ليصير عاديا لا حقيقة ولنا ان المظنون منها غير متيقن فلا يابى في الترتيب فان كان
طهورا فاليتمه ضايع قبل وبعد وان كان غير طهور فاليتمه مبني سور كان قبل او بعد فلا يمنع لاستمرار الترتيب
باب التيمم وسورة اللغة مطلق القصد وفي الشرح قصد التعبد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة لا في
القربة من لم يقدري استعمال الماء بعد الماء سبلا وسوا بدية الآخرة راع او لم يرض سور حاف ازدياد الرض
او طول استعمال الماء او بالتكرار او بدو وكذا كذا العبيد اذا حاف المرض من استعمال الماء البار ولا فيه من الحرج ويستوي في المصير
وجاربه وقال لا يجوز التيمم في المصرا ان الغالب قد تدعى الى الماء السخن قلنا لا نسلم وكذا في حق الغريب الفقير في ان الكلام
من عدم القدرة فيكون عاجزا فتيهم بالنس كذا في الاحتياط او خوف بدو او عطف الى او خوف او عطف او عدم
الله يستقي بها تيممها كان من اجزاء الارض اما بعد الماء فقلنا لا نسلم وكذا في حق الغريب الفقير في ان الكلام
من الحرج بداء به اليه وايام واما المرض قلنا في وقار السلفي رحمه الله لا يجوز التيمم خوف ازدياد المرض بل خوف تلف
النفس والغصول لان التيمم طهارة ضرورية فلا يصار اليها الا عند الضرورة وسمى في التلف قلنا ان زيا دله
وامتداد قد يفيض الى الملاء فيعطي المنفس الى الشئ حكمه كذا في الشئ فيجب الاحتياط عنه وكذا كذا خوف استعمال الماء
البار ولا فيه من الحرج وكذا لو عارضه وبين الماء عذو او سبج لانه عادم حقيقة وكذا ان كان ماء ونجاسة العطف

باب التيمم

لا استعمل لانه عام حكم اما طرف المصلح لانه مشغول بالانتماء فصار عدماً وكذلك ان كان على المصالح وليس معه ما يستحق به
 لانه عام حكم **كالترايب والزملا والحق والكل** وكذا النورة والذرة والمغرة والآخر ولو غم مدقوق لقوله كذا صفة
 طبياً والصعيدان بعد على وجه الارض لانه والطيب الطاهر وحله على ذلك اذ لم يكن عليه الميت لان المراد من الآية
 التطهير لقوله كذا ولكن يريد ليظهر كذا ان اداة الطاهر التي وموجبه على اني يوسف في التخصيص بالترايب والزملا
 وعلى الشاخي وجهها الله في التخصيص بالترايب لا غير بناء على ان المراد بالطيب الميت ولا ان الطيب اسم مشترك بين
 الطاهر والميت والحلال واداة ما ذكرنا اذ لم يكن الميت كذا لا ينطبق ولا يلين بالترايب **ولا يتغير في اي كذا** وهو من
 هذه الاشياء من الطهارة لما قدمنا **والنيت** اي لا بد من النية وهي ان ينوي رفع الحرج واستبابة الصلوة وقال
 زفر رحمه الله لا يشترط النية كالوضوء لانه التيمم خلف عن الوضوء فلا يفي لغرضه عدم اشتراط النية ولنا ان الترايب
 ملوث وانما يكون مطهراً بنية الطهارة المقصودة للصلوة والماء مطهر بنفسه فاستغنى عن النية **ويستوي فيه**
 اي في التيمم **الحب** لقوله عليه السلام لما دبرين باسرين احب فتمسك بالترايب كفيك فمما كان ضرباً للوجه وضرباً
 لليدين الى المرفقين والحايض والنفساء كالحب وصفته اي صفته التيمم ان يضرب بيديه على الصعيد فينفضهما
 اي فيحركهما بيد يدهما ما يتناثر التراب ثم يسح بهما اي يديه وجهه ثم يمسح بهما اي يديه كذا في كذا كذا في كذا كذا
كف ظهر ذراع الاخرى اي ذراع اليد الاخرى وبطنها اي عيسج باطن تلك الذراع مع المرفق طريش عن ررض اليمين
 ولقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان وضرباً للوجه وضرباً للذراعين اي المرفقين وعند السافعي في قوله التيمم وكذا
 رجهما الله يتقرب الى الرسلين لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التيمم مسح الوجه والكفين ولنا ما مر من الحديثين
 وفيه اشتراط الاستيعاب اي استيعاب المسح **روايتان** عن ابي حنيفة رحمه الله شرطه محمد رحمه الله في الاصل وسواء الرواية
 حتى يتكامل اصابعه وينزع خاتمه اعتباراً بالوضوء وروي الحسن في الخبر وعن ابي حنيفة رجهما الله اذ التيمم الاكثر جاز لانه
 من الحج والاقبال كذا في الاعتبار وفي الخلاصة لو شئت كلما بيدي عيسج وجهه وذراعيه على الحائط **ويكون التيمم قبل الوقت**
 تمكينا من الاداء في اول الوقت وكذا في الوضوء لانه خلفه وعند الشاخي رحمه الله لا يجوز قياساً على طهارة المخرور
قبل طلب الماء اي ويجوز التيمم قبل طلب الماء الا اذا غلب على ظنه ان يقرب ماء فلا يجوز عالم بطلب الماء استطلع عليه وعند
 وعند الشاخي رحمه الله يلزمه الطلب مطلقاً ليتيقن شرط جواز التيمم وسواء عدم الماء ولنا ان الغالب عدم الماء في الغلوة
 فلا يلزمه الطلب عالم بوجود دليل وجوده وسواء الظن والطلب في الكبريات بشرط اتفاقا ومقدار الطلب قد الغلوة
 وهو اربع مائة ذراع وقيل مقدار رمية بهيم وقيل لا ينقطع عن رقتا به والطلب ان ينظر عينه وشماله وامامه ووراءه
 غلوة كذا في شرح الجمع لابن ملك **لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت** او بعد لم يبعد صلوة لانه اتي بما امر به وسو
 الصلوة بالتيمم يخرج عن العجلة **وان وجد الماء في حلال الصلوة** اي في وسطها **وتوضا واستقبل اي استأنف**
 الصلوة وعند الشاخي رحمه الله بعض في صلوة ولا يستأنف لان حرمة الصلوة مانعة عن ابطالها فكان جازياً عن
 الاستئصال حكماً ولنا انه قادم حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلوة حرمة فنوات شرطها **ويصل بالتيمم الواحد** ما شأ من

فلو كان في الارض ما ينطبق عليه او يخرج
 فليصير ما في الارض من الارض لا في الارض

التيمم والنوافل كالموضوء اي كما يصلي بالوضوء وعند الشافعي رحمه الله لا يصلح الا قرضاً واصلاً ما شاء من النوافل تساهل
 لان التيمم طهارة ضرورية لا باصة الصلوة لا رافعة للحرج كطهارة المستحقة فاذا صلى به فرضاً لم يرفع الضرورة ويجوز
 ضرورية اخرى لغرض آخر فيجوز النوافل على وجه التيقن ولنا انه طهارة مطلق رافعة للحرج والتراب خلف
 عن الماء لرفع الحرج كما قال رحمه الله الترايب طهور المسح عالم جيد الماء وطهارة المستحقة كانت ضرورية لغرضها
 والطهارة التيمم ليست كذلك **ويستحب تأخير الصلوة لمن طلع في الماء** اي في وجوده ليوذنها بكلمة الطهارة ولا يطر
 في التاميرة وقع في وقت مكره وان تيقن وجود الماء في آخر الوقت فتييم في اقله ويصل ما كان في بيته
 بين الماء مقدار ميل كذا في شرح الجمع لابن ملك **ويكون الصلوة على الجبانة بالتيمم اذا خاف فوتها** اي فوت صلوة
 الجبانة **لو توضا** لانه لا تقاد على ما ياتيك ان شاء الله فتغوث **وكذلك** اي كصلوة الجبانة تجوز بالتيمم **صلوة**
الصعيد اذا خاف فوتها لو توضا لانه لا تقاد على ما ياتيك ان شاء الله فتغوث **وكذلك** اي كصلوة الجبانة تجوز بالتيمم **صلوة**
 للشاخي رحمه الله فيها لان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يكون ولنا ما تقدمنا وقوله عليه السلام اذا جاءتك فتيمة
 وانت على غير وضوء فتييم وحرك عليها ولو كان جنباً فتييم ويصل عليها تجوز لان صلوة الجبانة دعاء في الحقيقة
 لكن ايجاب التيمم كونه اسماء باسم الصلوة كذا في شرح الجمع لابن ملك **لا يجوز التيمم للحب** اي لصلوة الجمعة
ان طاف الفوت ان ساء للوصل الى فوت الجمعة لانه تنوت اي حلف وسواء الظهر وسواء الفوت فتمت فتمت فتمت فتمت
ولا للمفروض اي ولا يجوز التيمم لصلوة الفرض اذا خاف فوت الوقت لانه تنوت اي حلف وسواء القضاء **ويقتض**
 اي يقتض التيمم **نواقض الوضوء** لانه حلف عنه وما ينقض الاصل اي ان ينقض الحلف لان الاصل اذ هو
 القدرة اي وينقض القدرة **على الماء** **واستعماله** لان جواز التيمم مشروط بالبحر عنه ثم قد ثبت بالاباحة كما اذا
 قال صاحب المار لوق لينوضا بهذا الماء انكم شاء ينقض تيمم كذا واحد منهم واذا توضا به واحد بعيد الباقون
 تيممهم بقوت القدرة لكل واحد على الافراد كذا في شرح الجمع لابن ملك والماء الوضوء في الحب وغيره بالعلم لا ينقض
 لانه موضوع للرب كذا في الاعتبار **ولو صلى المصلي في الماء في حله لم يبد صلوته** وقال ابو يوسف رحمه الله
 يعيداً والخلاف فيها اذا وضعت يديه او وضعت يده بامرته ولو كان بلا امره لا يعيد اتفاقاً ولو علقه في مؤخره لم يبد
 بسوق مركبة او سبي على ظهره او قلن ان ما ربه قد فتن ثم ظهر انه لم يفته يعيد بالاتفاق كذا في شرح الجمع لابن ملك والذكر
 في الوقت وبعد سواء لم يزل قوله تعالى ولم تجدوا ماء فانه واجد الماء في نفس الامر فيبطل تيممه كالوضوء عن كفارة فية
 الطهارة في رجل لم يجز صومه ولها ان المراد بقوله ولم تجدوا ماء فانه واجد الماء في نفس الامر فبطل تيممه كذا في شرح
 فيجوز تيممه لعدم القدرة واما التكليف فلم يجز فيه الصوم لانعدام شرطه وهو عدم ملك الطعام ولهذا قالوا باحة المال
 للمكفر لا يمنع صومه واحة المار للتيمم يمينه عن التيمم ومن غلب على ظنه قرب الماء طلب اي المار مقدار غلوة كما ذكرنا قبل
 التيمم لانه وجد دليل وجوده وهو الظن فيجب عليه طلب الماء **وفي حقه** لا احتمال ان يعطيه فان حقه اي المار التيمم
 لان بالمنع صار عارفاً للماء وان تيمم قبل طلبه فان غلب على ظنه قرب الماء طلب اي المار مقدار غلوة كما ذكرنا قبل

رحمة الله لا يجوز ان المار بمذلة او فساد كالموجود وعلى قياس قول محمد رحمه الله انه غلب على ظنه انه يعطيه لا يجوز
والا يجوز كذا في الاحتياط **ويستري الماء بمن الشكر** ان كان قادرا عليه لان القوة على البدل قوت على المبدل ولا
يجب عليه اي على الميتة ان يشترط اي الماء باكثر من ثمن المثل لانه ضرورة وان كان ثمن ما يمكنه للوضوء ووجوبه في
البائع ان يعطيه الا بدراهم ونصف فعليه ان يشترط لانه عن ابن ابي ان يعطيه الا بدراهم لا يجب عليه ان يشترط
لانه عن فاضل كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وتعتبر قيمته في اقرب المواضع التي عثر فيها الماء كذا في شرح الجمع لابن
ملك ولا يجب بين الوضوء والتيمم تفريغ فن كذا جراحه يضرب الماء ووجب عليه الغسل **عند ربه الا في جرحها**
اي موضع الجراحة ولا يتيمم بها الى الجراحة بل يمسح على ما يراه المشدودة وكذلك ان كانت في بعض المواضع الوضوء
غسلها الا موضع الجراحة ولا يتيمم ثم ان كان الجراح او الجرح في اكثر من موضع فانه يتيمم ولا يغسل بقية جرحه و
عند الثالث في رحمه الله في غسل الاعضاء الصحيحة ويتيمم للجرح لان سقوط الغسل كان لضرورة الضرر في الجرح
ولا ضرورة في موضع الصحيح فوجب غسله ولما ان لا اكثر حكمه كالماء ولا وجه للجمع بين الاصل والخلف ثم اكثر مقتضى
في نفس العضو ان كان الاكثر من كل عضو جرحا يتيمم وان كان صحيحا يغسله وقيل يعتبر في نفس العضو ان
عدد الاعضاء حتى لو كان على راسه ووجهه ويديه جراحة دون رجله يتيمم وفي عكس لا وان استويا قيل يتيمم وقيل
يفعل الصحيح ويمسح على الباقي وهو الصحيح لانه احوط كذا في شرح الجمع لابن ملك **باب المسح في الحفين**
يجوز المسح لمن وجب عليه الوضوء لا الغسل اي لا يجوز لمن وجب عليه الغسل ان يترك الوضوء وليس جوازا
عنه ثم ان قيل ليس له ان يشهد بما وجب عليه من مسح على راسه في الكفاية لم يشهد صنفان
رضي الله عنه قال من ناس رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سنرا لا ننتفع حفا فتألفه ايام وليا لها لا عن
جناية لكن عن بول او غائط او نوم **ويشترط لبسها** اي لبس الحفين **على طهارة كاملة** سواء اكلت قبل
اللبس او بعد، فعلى من وجب عليه لبس هيفه ثم اكل الطهارة فان المسح فكل الطهارة بشرط عند الحدث و
عند الشافعي رحمه الله عند اللبس حتى لو توفى وليس احد هيفه حين غسل احد رجله ثم لبس الاخرين غسل الاخر
لا يجوز المسح عنه لان المسح ثبت حاله للقياس فيراعي جميع ما ورد به النص وسواء اللبس على طهارة كاملة
ولما ان الحنف مائة عن حلول الحدث بالقدم فيراعي كل الطهارة وقت المنع **ويسمى المقيم يوما وليلة**
المسافر اي ويسمى المسافر ثلثة ايام وليا لها وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم لانه رخصته لدفع الضرر وانه
في السفر اظهر فيقتصر بالمسافر كما لا يطار والقصر ولا يقيد له بحد قوله عليه السلام لما راها اذ كنت في سفر
فاسم ما بدا لك ولما قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا لها وفي هذا النسخة
في باب المقدير وجواز المسح على الحفين في مقدار يوم وليلة وثلثة ايام وليا لها ان كان المسح سابقا على الحدث
الذي وقع بعد الطهارة الكاملة وليس الحفين مع المسح قبل الحدث سابقا على المسح لا يجوز المسح ابدا بالاجزاء
لان الحنف قايح مقام الرجل والمسح ايضا قايح مقام الغسل وان لم يمسح قبل ان يسبق الحدث لا يجوز المسح

9
عليه كلب الحفين بعد الحدث قبل ان يتوفى ومنه المسئلة عند علماء رحمهم الله خلاف الشافعي ومالك رحمهم الله في اول
مدته من عقيب الحدث بعد اللبس لان الحنف انما يمسح على ما علم عند الحدث وسواء المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته حنة
وهذا مذهب العامة وفيه اشتراك في قيل تعتبر المدّة من وقت اللبس لان جواز المسح بسببه **والسجدة على ظاهرهما**
اي ظاهر الحفين حتى لو مسح باطن الحنف او عقبيه او ساقه لا يجوز كذا في الاحتياط وقال مالك والشافعي رحمهم الله
يسح اسفل الحنف ايضا بان يضع يمينه على ظاهر الحنف فيجوز الى الابد ويضع يساره على مؤخر اسفله فيجوز الى الابد
لا روي انه عليه السلام مسح اعلا الحنف والسفله ولما قول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان باطن الحنف
اوي بالمسح لكن راي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهره هيفه موطأ بالاصابع وفيه اشارة الى انه يفرق
اصابعه وقت المسح وفرضه اي وفرض المسح مقدار ثلثة اصابع من اصابع اليد في كل جراحة لمسح على احد رجله
مقدار اصبعين وعلى الاخر مقدار اربع لا يجزئها انما اعتبرت من اليد وسواء الاتيم كونه آلة المسح وقار الكرق رحمه الله
يتيمم من اصابع الرجل كذا في الحنف ولو اصاب موضع المسح ما قدر ثلثة اصابع عاز وكذا لو مشى في حشيش مشتمل بالخط
ولو كان مبتلا بالخط قبل كونه لانه ما وقيل لا يجوز لانه ليس ذاته من الجرح بحذبه الهواء الى الارض كذا في الاحتياط
السنة اي سنة المسح ان يبدأ بالاصابع **الرجل** فبعد **باب** فمسحها فكل المسح عليه السلام ولو بداه من
الاق الى الاصابع جاز لحصول المقصود الا انه خلاف السنة كذا في الاحتياط وكيفية المسح ان يضع اصابع يديه على مقدم
خفيه ويجفف كفيه ويمسح بها الى الابد او يضع كفيه على الاصابع ويبدأ بجملة وكلاما حسن **ولا يجوز** المسح على خفه في اي
في ذكر الحنف حرق كبير بين اي يظهر منه اي من ذلك الحرق مقدار ثلثة اصابع من اصابع الرجل الصغار والصغار بدل
من اصابعه وان كان اكثر من ذلك يجوز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان البادى من القدم لا وجب غلله لحلول الحدث
به يجب غسل الباقي لانتفاع جميع المسح مع الغسل ولما ان الحنف لا يخلو عن حرق يبر عاده فلا يعتبر ذلك لادى الى الجرح
وعند مالك رحمه الله المانع ظهور اكثر القدم لان المقصود من لبس الحنف هو المشي معه والحرق والكبير لا يمنع فيجوز المسح
عليه بخلاف ظهور اكثر القدم ولما ان الحدث لا يتجزئ فاذا ظهر بعض القدم حرق الحدث ويحلى ببقية واما القليل
فانما لم يمنع لان الحنف لا يخلو عنه غالبا فيفرض نزعها الى الجرح واعتبر ثلثة اصابع لانها اكثر الرجل والاصابع هي الاطراف
في القدم واعتبر الصغار احتياطا اذا وقع الحرق في مقابلة الاصابع فالمعتبر فيه ظهور ثلث اصابع تمام وتحت
في مقابلة الحرق لا ظهور مقدار ثلث اصابع صغارا لان كل اصبع اصل في موضعها فلا يقدر بغيره اذا كان
الحرق في غير موضع العقب وان كان في موضع لا يمنع مالم يظهر اكثر العقب الحرق فوق الكعب لا يمنع اذا لا عبرت
لغيره والحرق الكبير اذا كان تحت مرتبة يمنع وان لم يكن بان كان الحنف صلبا لا يمنع وان كان يبدو حال المشي
لا عار وضع القدم يمنع لان الحنف المشع كذا في شرح الجمع لابن ملك **ويجوز حرقه** اي حرقه ولا يمنع حرق
الحفين ولو كانت النجاسة في خفي المصلي او ثوبه او ثوبه وبدنه نجس وكذا الحرق في موضع العون فيجوز لان النجاسة
مانعة من الصلوة لعينها وكذا الاكشاف في حرق الحنف ليس مانعا عنه بل لكونه مانعا من تنجس الشئ وذلك في

الواحد لا في الحقيق ثم الحرق الذي يجمع في الحنف ما يدعى المسحة وما دونه لا تعتبر الحاقا بمواضع الحرق ويجوز المسح
على الجرم فوق الحنف بهذا اذا كان الجرم فوق من اديم وليس الحنف على طهارة ولم يكن مسحا عليه وان كان من
كر باس او لبس الحنف على غير طهارة لا يجوز اذا حدث بعد لبس الجرم فوق لا يكون المسح عليه لانه لا يكون تابعا
للحف ولو كان الكراباس رقيقا يصلح للجلد لا يحسنه كجوز وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز المسح على الجرم فوقين
فوق الحقيقين ان كان فقا. هاجس للمسح وان لم يكونا صالحين للمسح يجوز اتفاقا وكذا قطعة كراباس
تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس والحنف على الحنف كالجرم فوق كذا في شرح المجمع لابن مكر وفي
الحلاصة المسح على الحنف المنخذه من اللبوس ويجوز ومن الكراباس لا يجوز واما المسح على الحنف الذي ليس
فوق خيط من كراباس او جوخ او نحوهما لا يجوز المسح عليه في غير عند الشافعي رحمه الله كذا في الوجيز
من كتب الشافعي واما مشايخنا رحمهم الله فساكنوا عن جواز ذلك وعدمه ولم يوجد رواية منهم في كراهية المسح
فمن اتبع اليوم برأيه على جواز لا يعمل به لانه راد باب الاجتهاد في هذا الزمان لا سيما صرح عدم جواز
في فتاوي الشاذلي وعبارته ان يلبس من الكراباس الجرد تحت الحنف يمنع المسح على الحنف لكونه
فاصلا كذا في شرح المجمع لابن مكر وفي الجرم فوق انه بدل عن الحنف والحنف بدل عن الرجل ولو جاز المسح على
الجرم فوق يكون للبدل بدل الاصل عنه ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرم فوقين يجوز
المسح عليه كما جاز على خف ذي طاقين ويجوز المسح على المكعب اذا ستر الكعبين وكذا اذا كانت مقدمة
مشقوقة الا انها مشدودة او مؤزررة لانه بمنزلة الخروز كذا في الاحتيار **وعلى الجرمين** اي ويجوز
المسح عليهما **اذا كانا خفين** وهذا ثبوتها من الذي لم يتجوز الما اذ اشبه على الارض المتثلث صلقا
قليلا كان البلاء او كثيرا كذا في المشكلات او جلدتين او متعلين بضم الميم وسكون النون وفتح الحين
المهمل والمجلد بالوضع الجلد على اعلاه واسفله والمنخل بالوضع الجلد على اسفله وفيه يتابع واصطفوا في المنخل
قال بعضهم ان يكون ايا المكعب قال بعضهم ان يكون مقدارا القدم لا روي ان صلى الله عليه وسلم مسح
على الجرمين وكان ابو حنيفة او لا يقول لا يجوز الا ان يكونا متعلين لانه لا يتطع فيهما المسحة ثم رجع
اياما ذكرنا وعليه الفتوى كذا في الاحتيار وينقضه نزع الحنف لانه سوا ما نزع من سراية الحدث ايا الرجل فاذا
ينقض المسح اولى **ونزع الحنف** اي وينقضه نزع الحنف لانه سوا ما نزع من سراية الحدث ايا الرجل فاذا
نزع من اليمين وكذا نزع احد فتيه لانه يجب غسل احدى الرجلين فيجب غسل الناصري لئلا ينجس بين الاصل
والبدل وكذا ان دخل الماء احد فتيه حتى صار جميع الرجل مغسولا واذا اصاب الماء اكثر من ذلك عند التقية
ابي جعفر رحمه الله كذا في شرح الوثابة للصمد الشريفة وعن ابني بكر العياض رحمه الله لا ينقض وان بلغ
الماء ركبته كذا في شرح القودري للزاسدي **ومضى المذهب** اي وينقضه مضمي الماء لانه رصعة تثبت موقته
فتزول بغيره الوقت كالمسح فاما **فما مضى** اي الحقيقين **وعلى رجليه** لا يبيأ وينبغي ان يكون فيه

خلافه كذا بناء على فرضية الولا عند وفي شرح القودري للزاسدي فان مضى من المسح وهو في المبرد
على رجليه بالشرع يستوعبه بالمسح كما جاز ويصلح **صريح القدم** اي ساق الحنف نزع لانه لا يمكن الشئ فيه كذا
ولو مسح بعضه قال ابو حنيفة رحمه الله ان مسح اكثر عقبة الى الساق بطل مسحا لا تقدم وقال ابو يوسف
ما لم يخرج اكثر القدم الى الساق لا يبطل لان لاكثر حكم الكل وقال محمد رحمه الله ان بقي من القدم مقدار ثلثه اصح
لم يبطل لبقاء محل المسح كذا في الاحتيار **مسح ساقه** اي اقام بعد يوم **وليلة نزع خفه** وغسل رجليه لان رصعة
السفر لا يبقى بدونه **وقيل** اي ان قام قبل يوم وليلة يتم **بوما وليلة** لانه مقيم فيستكمل مدة الاقامة
مسح مقيم ثم سافر قبل يوم وليلة يتم **مسح المسافر** وعند الشافعي رحمه الله لا يتم مدته ان سافر بعد ما اشد
وآتيه اتفاقا ان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لا يتغير بالسفر فيقيم شرع في الصوم ثم سافرا
بتم صومه ولما قوله عليه السلام مسح المسافر ثلثة ايام وليلاتها وهو في الصورة المذكورة سافر فيتم مدته
ولا يجوز المسح على الثمالة **والبرقع** بضم القاف وفتحها اي الحمار **والثمالة** بضم القاف وفتحها اي
الثمالة اي اليد بين يدي من البرد وتحفظ اليد من حطب الصقر لان المسح لافع الحرج ولا يخرج في نزع هذه الاشياء
وقال بعض اصحاب الحديث وقيل انه اشد تولى الشافعي رحمه الله فانه يحريمه اجماع الحالف بما روي عن النبي صلى الله عليه
بوت سترية فامرهم ان يمسحوا على الشادرو الشافيين والمشاردي العياض والتا فحين بي الحنف والبدل
عليه لو سجد على كور العمامة فانه يجوز كذا في وضع العمامة لوضع الجبهة هناك فكذا هنا واما عمامة العلماء فاجوز
فيه نظام قوله تعالى واسموا برؤسكم فانه كما امر مسح الرأس ولم يمسح الرأس انما مسح على العمامة الا يري ان
من ظف لا يمسح راسه فلان مسح على عمامة لا يثبت فيكون الامسح بالمسح باقيا عليه وتاويل الحديث ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمتم تلك السرية لئلا يمسحوا فقامت بعض اصحابه ما يشاء كما اختار
لعبد الرحمن ابن الجريد وعص منية ثبها دة وصل كذا في النهاية **ويجوز المسح على الجبير وان شق الى الجبير**
ان سلك للوصل **على غير وضوء** لان في اعتبار ما صرحا ولان غير ما تحتها سقط بخلاف ما تحت الحقيقين وليس
بغيره عند ابي حنيفة رحمه الله بل هو مستحب عند سوا المعين حتى لو تركه من غير ضرر جاز ولا لا يجوز لا
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه حين كسرت زنته يوم اصابه المسح عليها وتيا
على الحنف وله ان المسح بدل عن الغسل ولا يجب غسل ما تحت الجبيرة لو ظهر بخلاف تحت الحنف حديث علي
رضي الله عنه لا يوجب الغرضية لانه ضربا كذا في الاحتيار ويكتفى بالمسح على اكثر مما ولا يتوقف لعدم
التوقيف بالتوقيت كذا في المعالجة والخلاف في الجرم وفي المكسور كحيا المسح اتفاقا كذا في التوقيف **فان**
سقطت الجبيرة **عن** اي يبرأ الجراحة **بطل المسح** متى لو كان في الصلوة استقبل لان المسح للغدر
وقد نال خلاف اذا سقطت لامن برصه لا يبطله لو كان في الصلوة يمسح عليها لان العزبان
وفي الامالي رجل باصبعه قرصة فادخل المرات في اصبعه وتجا وز موضع القرصة فتوضأ ومسح عليها جاز

قالوا زمان الحائض من الطهر في صاحب العشرة ومن الحيض فيما دونها كذا في الكفاية وقال في رجم الله
 لا يجوز وطئها سواء على العشرة اقلها قبل الفل لقوله تعالى ولا تقربوا من الحيض وبالشرع الاطهار
 والانتقال ولنا ان قراءة التثنية تقتضي طهر الوطئ بالانتقال والعشاء بالتخييف يقتضي طهر الوطئ
 بالانتقال لان منع قوله في طهره بالتخييف فيقطع وتعارض القراءتين كعارض الآيتين
 فيلزم عند الانقطاع وعند الاعتلال وعلى هذا الخلاف انقطاع دم النفاس كذا في التوفيق **واقل الطهر**
عشرة ايام كذا في روي عن ابي اسحق النخعي ولا يعرف المتأدير الا سماعا **ولا حد لاكثر** اي لاكثر الطهر
 لانه قد يمتد اياما ستين وسنتين فلا تترك الحيض فلا يمكن التعديل اما لاكثر الطهر فغاية عند نصب العادة
 في زمان الاستمرار وعليه عاتى العلماء **فصل المتخاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن والفلج**
الريح والرقاء والام والجرع الذي لا يبرأ اي لا يمكن بل يجري **يتوضون** اي يتوضأ بهن ولا يمتدرون
لو كان كل صلوة مفروضة حتى لو توضأ لصلوة العيد لا ينتقض بزوال وقتها بل له ان يصلي به الطهر كذا في
 شرح المجمع لابن مكر **فيصلون** اي بذلك الوضوء في ذلك الوقت **عاشا** اي من الغرائض والنوازل وقال
 الشافعي رحمه الله المعذور مما تور بالوضوء لكل صلوة مفروضة فيصلي به النوازل تبعها لا الفوايت
 لقوله عليه السلام المتخاضة تتوضأ لكل صلوة وقال يتوضأ لكل نفل ايضا للحديث المذكور ولنا قوله
 عليه السلام تتوضأ لوقت كل صلوة والام فيما رواه الشافعي مع الوقت **فاذا صرح الوقت بطهر**
صومهم يتوضون لصلوة اخرى وقال في رجم الله ينتقض وضوئهم بمرور الوقت لا بمرور طهرها
 غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدووله ومعتبرة بعد الدخول طاعتها فلا ينتقض
 بمرورها فان قيل اذ لم يكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عند فكيف يصح بالانتقال من قبله المراد انها غير
 معتبرة للوقفية لانها غير معتبرة اصلا بل هي معتبرة في حق النوازل وقضاء الفوايت لانها طهارة في
 نفسها وقال ابو يوسف رحمه الله ينتقض بالدخول لا ينتقض بالخروج له ان الحاجة تقتضيه بالوقت فلا اعتبار
 بما بعده ولا بما قبله قلنا دخول الوقت دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل زوال الحاجة فينتقض به وتقديم
 الطهارة على الوقت جائز لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل الحرمة للمكلف ان يشغل كل الوقت بالاداء
 وذا لا يحصل الا بتقديم الطهارة اعلم ان ما ذكره كان حكم طهارة المعذور واما حكم ثوبه الذي يصل اليه القد
 الذي ابتلى به ان عليه ان يفيلا اذ لم يصبه مرة اخرى وان اصابه لا يجب عليه ما دام المعذور فاما وقيل
 اذا اصابه خارج الصلوة فيله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يكتفه فقط اعتبارا
 كذا في شرح المجمع لابن مكر **المعذور** وهو الذي لا يمتنع عليه وقت صلوة الا والحديث الذي ابتلى به موهوم
 حتى لو انقطع الدم وقتا ملاحرج من ان يكون صاحب عذر من وقت الانقطاع واذ انما والدم على العشرة
 ولها عادة معروفة من قبل فانما يدعيها اي على عاداتها **استباحة** وعند مالك رحمه الله تلحق ثلثة ايام من الزيادة

على النكاح

على العادة بايامها ان امكن في الحرة والآ فبوسمين والآ فبوسم لان الحيض يزاد وينقص فلا يمكن ان يكون
 دم الحيض ودم استحاضة لا تقال به فيجعل ما وافق العادة صفيلا لان الوفاق اصله الباقي وان زاد على
 عادتها ولم يتجاوز العشرة فكل صفيض اتفاقا وكذا الخلاف في النفاس كذا في التوفيق **واذا بلغت**
سنة فحيضها عشرة من كل شهر لانها مدة صلاحة للحيض فلا يخرج بالشك والباقي **استباحة** لان الزمان
 على الحيض المقدر شرعا والناقص عنه لا يكون منه **فصل النفاس** هو الدم الخارج عقب الولادة
 لانه مشتق من نفس الرحم بالدم ومن خروج النفس وسوا الولد والدم والكل موجود ولا حد لاقته
 اي لا قلة النفاس فيكون ما وجدته سافلا وكان له حد لا يكون الدم العليل نقاسا كما لا يكون الدم القليل
 صفيضا **والكثرة** اي اكثر النفاس **اربون يوما** وعند الشافعي رحمه الله اكثره ستون يوما لقول الاوزاعي
 عندنا امرأتان تربى النفاس شهرين وقال مالك **النفاس** عن قدر النفاس لانه يعرف من جهته من
 ولانقص فيه ولنا قوله سلمة رضي الله عنها سألت النبي عليه السلام كم تحبس المرأة اذا ولدت قال اربعون
 يوما واذا جاء من الدم اي الدم النفاس **الاربون يوما** لها عادة معروفة من قبل فانما يدعيها اي على عاداتها
استباحة لا التقدير الشرعي يمنع الحاق غيره به **وان لم يكن لها عادة فاربون يوما** لان الاربعين في النفاس
 كالشدة في الحيض فالراييد على الاربعين استحاضة وقد بينا في الحيض والنفاس في النوازل واما الولادة
 الزمان لا يكون بينهما ستة اشهر **عقب الاول** اي الولد الاول قال محمد وزغير رحمهما الله عقب الاخير فلو
 كان بين الولادتين اكثر من اربعين يوما واقل من ستة اشهر فلا نفاس لهما من الثاني وعند محمد ما بينهما
 استحاضة والنفاس من الثاني كذا في الاعتبار له انها حامل والحامل لا يكون نفاسا كما لا يكون حائضا ولهذا اختلفت
 العدة بالاخص اتفاقا ولنا ان النفاس هو الدم الخارج الولادة فيكون من الاول خلاف الحيض لان في
 الرقم شبهة بالحمل فلا يكون المرقى دم حيض وخلاف انقضاء العدة لانه متعلق لغزائغ الرحم ولا فراغ
 مع تباين الولد **الاستحاضة** اي ظهر **بعض خلقه** من بدو او قبل ولادته حتى تنقضي به العدة ويصير
 الامة به آية ولد وترى شاعته يوم القيامة والدم الذي بعد نفاس ويقع به المعلق بالولد اهذا **الاستحاضة**
 كذا في التوفيق وان لم يظهر من خلقه شيء فلا يكون له حكم الولد فان رأت الدم عقبه ان يمكن ان يجعل صفيضا بان
 تقدمه طهرتاهم جعل صفيضا وان لم يكن جعل استحاضة كذا في الشافعي **باب الاستحاضة وطهرتها**
غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي حنيفة رحمه الله ما ورك في نجاسة نقص ولم يبارضه آخر ولا خرج في اجتنابه
 وان اختلفوا فيه لان الاجتهاد لا يبارض النقص والمخفة ما يبارض نقصان في طهارته ونجاسته وعندهما
 المغلظة ما اتفق على نجاسته ولا يلوي في اصابته والمخفة ما اختلف في نجاسته لان الاجتهاد جهة شرعية
 كالنفس فالانح من النجاسة الغليظة لجواز الصلوة **ان تزيدي** اي الغليظة **تزيد** الدم لان الحر من العليل
 مرج وسودق فقد روي بالدرهم لان موضع الاستحاضة لم يظهر بالحكمة بامرار الجرح عليه ولهذا اوجب المشي في الماء

الصحح لا الباقى ونسألك
 الدم الزايد على عادتها
 ان يكون دم

عقب

القليل **حسب** فاذا صار موضع الاستنجاء معقوا في حق الصلوة علم ان قليلها في الشرح معقوف لان الحال مستوية فغير
عن المعقوفة بالدمهم لا مستقيما هم ذكرنا في فمنا فلهم وعند الثاني رحمه الله الخائفة التي يمكن الاحتراز عنها سائفة قليلة
كانت او كثيرة غليظة كانت او خفيفة وعالا يمكن الاحتراز عنه كدم البعوض واليراعيث والخائفة الحاصلة
من وقوع الذبابة الخفة على الثوب لا يمنع اتفاقا لان النقص الموجب للتطهير لم يوصل بين القليل والكثير
فيمنع كلاهما ولما قدرنا من حصول الجرح ولما كان قدر الدرهم عملا للباس والوزن فصدمه بقوله **حسب**
ان كان النجس اقل من وزن ما كان كسبا اصل هذا الكلام ان الرواية عن محمد رحمه الله اختلفت في الدرهم
ثلاثة اعتبار من حيث الوزن وسوق الدرهم كبير المتعارفات واعتبر من حيث المساحة وسوقه
عرض الكف لكن ما وراءه فاصل الاصابع فوفق ابو جعفر الهندواني رحمه الله بين كلاميهما بذكره المثلث
والمتاخر من النجاسة الحقيقية ان تبلغ اي الحقيقة ربع الثوب لان للربع حكم الكل في احكام الشرع كسج الراس
وطهارة ثم قبل ربع جميع الثوب وقيل السراويل احتياطا لانه اقله الثياب وقيل ربع ما اصابه كالذي يروى
الذي يرضى والكم وعند ابي يوسف رحمه الله شبر في شبر وعند محمد رحمه الله ذراع في ذراع وعنه موضع القديس والحق
الربع وعن ابي حنيفة رحمه الله انه غير مقدور وسوموكول الى راي المتبلى لتفاوت الناس في الاستنجاء كذا
في الاختيار **وكل ما يخرج من بدن الانسان ان كان ذلك الخارج موجبا للتطهير فنجاسة غليظة** كالقالب والبول
والدم والصدريد والقي بل طواف وكذلك المنى كما سيأتي وعندنا في رحمه الله متى الاثان طاهر وفي
منى سائر الحيوانات لا قولان الا متى الكلب والخنزير فانه نجس عند قولنا واحدا له قول عايشة رضي الله عنها
كنت افرك المنى عن ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسويصلي فيه واتا قوله عليه السلام اغتسلوا الثوب
من خسر بول وغايط ودم ومنى ومارواه يحتمل القليل ومارويناه حكمه فيرجع عليه فيغير رطبه ويفرك بالارض
انه عليه السلام قال اغسلوه رطبا واغسلوه يابا وبالفكر يظهر حكمه وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يظهر بل تغسل
نجاسة حتى لو اصابه ماء عذبا والادل اصح ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية للبول وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان البدن لا يظهر بالفكر لوطوبته وعن الفضلي ان منى المرأة لا يظهر بالفكر لانه رقيق
وكذا اذا كان منى الرجل رقيقا لمرض ولو اصاب المنى شاة بطانة فتقذرها يظهر بالفكر وسوا الصحيح وعن محمد
رحمه الله البطانة لا يظهر الا بالفسخ لان الله يقصها ببلية النجاسة دون جرمها وقال شمس الدين الازهي رحمه الله مشكلة
المنى مشكلة لان الفحل يزدى حين منى والمزني لا يظهر بالفكر الا ان يقال انه مغلوب بالنفق فيجمل تبعا له ولولم يكن
راس الذكر طاهرا وقت صروج المنى لا يظهر بالفكر كذا في شرح المجمع لابن ملك **وكذلك** اي كالذي يخرج من بدن
الانسان **الروح والاضاءة** جمع حتى وبول لا يكون من الدواب نجاسة غليظة لان نجاستها تثبت بنقص لم يارضه
غيره وهو قوله عليه السلام في الروح انه رجس والاضاءة مثله وعندنا محققة لعوم البلوى في الكورقات
ووقوع الاختلاف فيه فعند مالك رحمه الله الارواث كلها طاهرة وعند زفر رحمه الله روث ما يؤكل لحمه طاهر والحي

رحم الله انه استحالة الميت وفساد وسوسنة فصل عن حيوان يمكن التفرقة فصار كالادوي والضرورت في النعال وقد
قلنا بالتخفيف فيها حتى تطهر بالمسح وبما ذكرنا من الحيث والمعقول خرج الجواب عن قول مالك زفر رحمه الله
وبول النجاسة اي وكذلك بول النجاسة وضرورتا لا تقدم ولا تطلق قوله عليه السلام استنوا البول والافتر
عنه يمكن في الماء غير ممكن في الطعام والشراب فيغني عنه فيها **والصغير** اي وكذلك بول الصغير **كالماء**
اولم يركل وكذلك الصغير وقال الشافعي بول الصبي قبل ان يطعم يكفي فيه ريش الماء بخلاف بول العبيبة
لقوله عليه السلام اغتسل من بول المائث وينفض من بول الذكر والنفض الرش وكذا ما روي من غير فصل
وما روى من نفض بول الصبي اذا لم ياكل فالفرض يذكر بغير الفصل لانه عليه السلام قال لا تسلم عن المذنب
انفض فربك بالماء اي اعلم فيمعه عليه توفيقا **والمنى نجس بغير رطبه وبجزء الفرك** وسوا ذلك باليد حتى ينفضت
في ياب اي المنى وقديت الوجه والخلاف فيه وفي الفتاوى مران كل شئ كبوله في الحكم كذا في الاختيار
واذا اصاب الحنف نجاسة لم يخرج اي صبر سواء كان جسما من نفها او من غيرها فلو شئ على بول ثم على
تراب فالنقص به نجس فحسب بالارض يظهر كذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كذا في شرح
المجمع لابن ملك **وروث** والعذرة **نجست** اي تلك النجاسة في الحنف فذكره اي الحنف بالارض **باز** لان الحنف
صلب لا يشد اظله اجزاء النجاسة فيبقى رطوبتها على ظاهره فاذا جفت النجاسة عادت الرطوبة الى جرمها وتزول
بزواله اذا ذكره بالارض وقال ابو يوسف رحمه الله يظهر الحنف في الرطوبة المتجمدة ايضا اذا اُسحى بالتراب
لانه يجذب رطوبتها وتصير كالماء جفت وعليه الفتوى لعوم البلوى كذا في النهاية وقيل يحذر رحمه الله لا يظهر
فيهما الا بالفسخ لان سدا عين نجس باصابة النجاسة فلا يظهر الا بالفسخ كالثوب والبدن روي ان محمد اخرج
عن سدا القول حين راي كثرة السرقين في طرق الذي كذا في شرح المجمع لابن ملك **والطين** من النجاسة المتجمدة
وما لا جرم له كالماء والبول لا يكون فيه اي في كذا واحده منها الا الفل لان الرطوبة اسم بالارض تنطبق به الحنف
اكثر عما كان فلا يظهر في المنيّة المصفى وان لم يكن لها جرم كالبول والحنف لا يبد من الفسخ لكان او با
والسيف والمرأة تكتفي بسمها فيهما اي فيهما لجرمهما وفيما لا جرم له رطبا كان النجس او يابا مغلظا كان أو خفيا
لانها لا تشد اظلهما النجاسة لصلابتهما وما على ظاهرهما يزول بالمسح ثم قبل يظهر حقيقة مع لو قطع به البطم او
الليزر كله وقيل تغسل النجاسة ولا يظهر كذا في التبيين وذكر في الاصل انه لا يظهر الا بالفسخ قياسا على الثوب
وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله هذا اذا كانا صفيين ولو كانا خفيفين او متقوسين لا يظهر بالمسح
كذا في شرح الفخمة لابن ملك **واذا اصاب الارض نجاسة فذهب اثرها** وسولونها ورجحها بعد ذهاب نودتها
باز الصلوة عليها دون التيمم والكلاء القايح على الارض والاجرة المفروضة عليها يا فقهكم وقال زفر
والشافعي رحمهما الله لا يجوز الصلوة كالتييم لانه لم يوجد المزيل ولنا قوله عليه السلام ذكر في الارض ليس بها
والزكوة الطهارة ولان الارض تشفى الهواء يجذب فتقل النجاسة وتقللها لا يمنع جوار الصلوة وينبع التيمم

الظاهر فانه لو استثنى كل ثلثة اوصاف جاز بالاجماع **والفصل** بالاء افضل لانه بلغ في الانتفاء والتفان قبل هو ادب
وقيل يوسنة في زماننا كذا في الحديث ومنه ان يستثنى بديع اليرى بعد ما استمرى كل الاستغناء اذا لم يكن صائيا ويصدق
اصحبه الوسطى على سائر الاصابع قليلا في ابتداء الاستغناء ونيل موضعها ثم يقتعد حنصر ثم سبابة فيقتل
يطمن قبله انه قد ظهر ولا يستعمل اكثر من ثلثة اصابع ويستثنى بجرها لا بروسها وكذلك المرأة وقيل يستثنى برؤسها و
في النقاية الصائم لا ينبغي ان يقوم من موضع الاستغناء قبل المسح بحرقه كليا لئلا يفسد صومه وكذا لا يتنفس عند الاستغناء
لهذا المعنى فاذا وقعت اي تجاوزت **الحالة المخرج** **جزالة الفرس** وقديما **ولا يستثنى يمينه ولا بطعام ولا ورس**
ولا غطيم لوروه النهي عن الاستغناء بهذه الاشياء ولو استثنى بها جزم عندنا مع الكراهية خلافا للشافعي رحمه الله **ويكفر**
القبلة واستدبارها في **الحالة** وسواء بالمديت التفتوت وبالقصير بط الحشيش لقوله عليه السلام اذا نيتتم الخائط
لا تقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا وفي الهنانية كما يكون للزنا ان تنكر ولدك
القبلة ليبول من ذكركم اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فغضى حاجته فلا بأس به كذا في شرح المجمع لفظا
الدين وعن أبي حنيفة رحمه الله في الاستدبار لا بأس به لانه غير مغاير للقبلة ولا يختلف هذا عندنا في النيا
والصحرى **كتاب الصلوة** في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصلي عليهم اي ادع لهم وقال عليه السلام
وصلت عليكم الملائكة اي دعت لكم وفي الشرع عبارة عن اركان مخصوصة وادراك معلومة بشرائط
مخصوصة في اوقات مقدرة وفي فريضة حكمه يكفر جاحدا لما قرع المصنف من بيان الطهارة شرع في بيان
الطهارة شرع في بيان اوقات الصلوة لانها اسباب لنقص وجوبها وآما وجوبها اذ انما كانت في وقت
بينهما بان الوجوب عبارة عن شغل الزمة وجوب الاداء عبارة عن تفريج الزمة وبداء بيان وقت
الغجر لانه اول النهار اوله وقت لا اختلاف في اذله ولا في آخره بخلاف غير وقت الغجر اذا طلع الغجر
الثاني المعنى في الاقتران احتراز به عن المستطيل وسواء يبدؤ في الاقتران طولانم يتعقبه ظلام فلا يخرج
به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم لقوله عليه السلام لا يفركم الغجر المستطيل وقال عليه السلام الغجر
هكذا ومد يد عرضا مسكنا وقد بدؤ طولا **الطلوع الشمس** راد به وقت الذي قبيل طلوع الشمس و
موضعه من ذلك الوقت فعلم انه من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء لما روي انه عليه السلام قال اول
وقت الغجر حين تطلع الغجر وآخر حين تطلع الشمس **وقت الظل من زوال الشمس** اقتران ما قبله بطريق
معرفة ان يعز زخشة في مكان مستوي ويجعل على مبلغ الظل علامة فادام الظل ينتقص منها وسوق قبل الزوال
واذا وقف فهو في الزوال فاذا اشد الظل في الزيادة علم ان الشمس زالت كذا في شرح المجمع لابن مكر والاكبر
منه ماروي عن محمد رحمه الله ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فدامت الشمس على حاجبه الاكبر فالشمس
لم تنزل فاذا اصبحت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت **اي ان يبلغ الظل ثلثة سوي** في الزوال
عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ان يبلغ الظل

يا محمد

منا

مثلا لقوله عليه السلام انه جبريل عليه السلام وصلي العصري في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله اول
الظهر متيقن ووقع الشكر في آخر النهار فيه لما روي انه عليه السلام صلي العصري حين صار ظل كل
شيء مثله فلا يخرج الظل المتيقن بالعصر المشكوك بل بما هو عصر يقين وهو حين صار ظل كل شيء مثله هذا بالاط
وفي اضافة الثاني الى الزوال صحيح لانه راد به في قبيل الزوال انما استثنى في الزوال لانه قد يكون مثلا في
بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثليين فلو اعتبر المتكلم من عند ذي الظل لما وجد الظل عند تمامتها
في مواضع التي لا تسمت الشمس رؤسها لان المواضع التي تقع فيها المباشرة يقدر الظل من عند ذي
الظل والمباشرة لا يوجد الا في الاقليم الاول وسواء بالمصدر والحركة ان منها كذا في الهنانية روي الحسن عن أبي
حنيفة رحمه الله ان الظل يخرج بصير ورنا ظل كل شيء مثله ويدخل العصر بصير ورنا مثله فيكون بينهما
وقت للمد وسواء الذي يسميه الناس ما بين الصلوتين وقالوا الا صياطا ان يصلي الظهر قبل صروته
الظل مثله ويصلي العصر حين يصير مثله ليكون الصلوتان في وقتها كذا في شرح المجمع لابن مكر واذا خرج
وقت الظهر على الاحتلاف **فقد طرقت العصر** ويمتد وقتها حتى تغيب الشمس لقوله عليه السلام من
فاتته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وشراهم وماله جعلها فائتة بالغروب فدل انه آخر وقتها واذا غابت
الشمس **فقد طرقت المغرب** لانه عليه السلام قال اول وقت المغرب حين تسقط الشمس ويمتد وقتها حتى
تغيب الشمس الذي يغيب الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام واخر وقت المغرب
اذا اسود الماقي وقالوا سوا الحمرة وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه التوكيد لما روي انه عليه
السلام قال الشفق من الحمرة وعند الشافعي رحمه الله وقت المغرب مقدار ما يبع فيه خمس ركعات بعد وضوء
واذان واقامة وسرعة حتى لو صلي بعد هذا المقدار يكون قاضيا لا يؤد بالامامة صبر اليك في اليومين
في وقت واحد ولقوله عليه السلام آخر وقت المغرب حين تغيب الشفق واذا خرج وقت المغرب **فقد طرقت**
وقت العشاء والوقت ويمتد وقتها حتى تطلع الغجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء ما لم تطلع الغجر
وقت الوتر وقت العشاء الآخرة **وقد طرقت العشاء** لانه امر كذلك وقال اول وقت الوتر بعد العشاء واخر
ما لم تطلع الغجر وسواء الاختلاف بيني على اختلاف فهم في وصفها فحضر واجبة والوقت اذا جمع صلوتين واجبتين
فهو وقتها وان امر بتقديم احدتهما كالوقتية والنايتية وعندنا ما يسنه فيد طرقتا بالفرغ من الغرض
كسائر النوازل والاصح فيه قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة فصلوا ما بين العشاء الآخرة الى طلوع الغجر
ويستحب الاستسار بالغجر اي افضاته لقوله عليه السلام اسعروا بالغجر في رواية ثوروا بالغجر فانه اعظم الاجر
وقد الاسفار ان يبدؤ الصلوة في وقت لو صلاها بقراءة سنونة ما بين اربعين اية الى ستين
وظهر له سهو في طهارته يكثر ان يتوضأ ويعيد الصلوة وقيل حدة ان لا يقع له الشكر في طلوع الشمس
والفضل عندنا ان يبدؤ بالاستسار ويحكم به ويحكم بالحق لوي ان يبدؤ بالتفليس ويحكم بالاستسار

وهذا أصح من وقال الشافعي رحمه الله تعالى في كل صلوة لأنه ما روي في المصنف قال الله تعالى وسأعز
 إلى محقرة الآية قلنا المارحة إلى ما نعقد الله تعالى أن يكون في المارحة إلى الشئ الذي هو أفضل عند الله
 من غيره والناصير فيها أفضل لأنه فيه تكثير الجماعة على أن الآية عامة فتجوز على بعض الصلوات **والأصل في الصلاة**
 في المصنف سواء كان يصلي وحده أو جماعة لقوله عليه السلام ابرؤوا بالظهور فإن شئ من فوج جهنم إلى
 ادخلوا صلوات الظهر في البرد أي صلواتها إذا سكنت شدة حرها وفي جهنم شدة حرها وقال الشافعي رحمه الله
 إذا كان يصلي وحده يجزئها وإن كان يصلي جماعة يؤخرها تيسيرا **وتقديمها** أي ويستحب تعجيل الظهر **والشأن**
 لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشاء بكر بالظهور أي صلواته في أول
 وقتها **وتأخير العصر** في المصنف والشأن **بالم تعجيل الشمس** لما روي أنه عليه السلام كان يؤخر العصر
 ويصليها ما دامت الشمس بغير رقيقة ولما فيه من تكثير النوافل لكرامتها بعدد والمعتبر تخيير العزص
 وهو أن يصير كالإحار فيه العين لا العنق الذي على الحيطان سواء العجيج والتأخير مكره كراهة الهداية
وتعجيل المغرب في الزمان كله لقوله عليه السلام باردا وبالغيب قبل اشتباك النجوم أي كثرتها وفي الأثر تعجيل
 الصلوة إذا وثق في النصف الأول من وقتها وفي رواية محمد بن أبي حنيفة رحمه الله أنه يمكن تأخيرها وفي
 رواية الحسن عنه أنه يمكن بالمغرب الشفق والآن قد انكسر إلا من عذر كالسر وكبح وفي الثاني فتنطير
 الغزاة طواف كذا في شرح الفخفة **وتأخير النحر** أي ثلث الليل في الشاء والي ما قبله في المصنف لقوله عليه
 السلام لما ذاق الشاء في الثلث الليل فإن الليل فيه طويل وعجل في المصنف فإن الليل فيه
 قصير وأما تأخيرها أي نصف الليل فباح وأما ما بعده فمكره كراهة الاحتياط **وبسبب في الوتر** أي التأخير
 فيه **أخر الليل** أي آخر الليل أن وثق بالاشتاء لقوله عليه السلام لعمر بن عبد الله عنه وكان يؤخر من آخر الليل
 أخذت بأفضل فإن لم يشق بالاشتاء أو تراوكم بنصب اللام أي في أول الليل لقوله عليه السلام لا يكره
 رضى الله عنه وكان يؤخر من أول الليل أخذت بالنقطة **وبسبب تأخير المغرب** لما روي أنه عليه السلام
 الزوال والمغرب ليلا يقع قبل المغرب **وتعجيل العصر** كيلا يقع في وقت المكروه **والثالث** أي يوم القيمة يوم
 منصوب بنزع الخافض أي في يوم القيمة كيلا يؤدى إلى تقليد الجماعة بحج المظهر والثلث وعن أبي حنيفة
 التافيس في كل احتياها لا يرى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لأجل كراهة الهداية **فصل**
في جواز الصلوة في سجدة السلاوة وصلوة الجنازة عند طلوع الشمس زوالها وغروبها لما ثبت إن النبي
 صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلوات في هذه الوقت ذكر في الأصل ما يرفع الشمس قدر المرح فيجب
 حكم الطلوع وذكر في أمالي قاضي فإن ما دام الآن أن يرد على النظر أي قرص الشمس فهو في حكم
 الطلوع أي هنا كلامه ولو صلح في هذه الأوقات في النوافل كجوز مع الكراهية لا في قضاء الغرض والخص
 الواجبات الغاية كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه والوتر لأنها وجبت كاملة فلا

والصلوات
 استؤجر بالمال
 فانه اعظم
 الجاهل

بشأن

تأخرها أي تأخرتها بجلافة سجدة وجبت بتلاوة فيها لأنها وجبت ناقصة فادأها كما وجبت وكذا صلوات الجنازة
 تؤدى مع النقصان إذا حضرت وأما لو حضرت وأخرت وأدبت فيها لا يكون لأنها وجبت كاملة فلا تؤدى
 ناقصة وإطلاق حديث الزهري رحمه الله تعالى في الشافعي رحمه الله حيث جوز الغرض مطلقا والنوافل مكرهة وعن أبي يوسف
 رحمه الله في جواز المنفل وقت الزوال يوم الجمعة **والعصر** أي فاتها ما بين غروب الشمس وبالكراهية في رواية
 الألبان والمحيط غير مكروه لأن أدائها ما تورد به المكروه لا يؤمر به المكروه وتأخيرها دليل الجواز قوله عليه
 السلام من أذكر ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها والله إذا ما وجبت أوجب الوجوب
 الجزاء القائم من الوقت إلى الشروع فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان سوابب والآ يتنقل البيعة إلى الثاني
 والثالث هكذا إلى أن ينتهي بخلاف غير من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تنكسر بالناقص **والأصل**
بعد الفجر أي بعد صلوة الفجر **تطلع الشمس** ولا بعد العصر أي بعد صلوة العصر **تغرب الشمس**
 ولولسب وقال الشافعي رحمه الله لا يكره النقل الذي لم يصب كركعتي الفجر والضوء والطواف وكذا المسجد
 والمنذور لما روي أن قيسا صلي بعد فرض الفجر ركعتين فقال عليه السلام له ما هذا قال ركعتي الفجر
 لم أركعها فركعت النبي عليه السلام وسكونه يدل على التقدير وإطلاق قوله عليه السلام إذا دخل أهلكم
 المسجد فليحيم بركعتين والاحاديث المروية في غيرهما ولما أطلق ما روي أنه عليه السلام قال لا
 صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع وبعد العصر حتى تغرب والمراد بالغروب هنا التقدير ويجوز أن يصلي
 في مدين الوقتين الغوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لأن الذي لم يصب في غير وسجدة جميع الوقت
 بالعرض إذ ثواب العرض أعظم فلا يظهر النهي في حق فرض شمله وظهر في ركعتي الطواف لأنها ناقضتان
 في ذاتها ووجودهما في غيرهما وسوختهم الطواف بالصلوة وكذا لم يحد تغرب شرع فيه ثم أفسد لأن وجوب
 لصيانة المؤدى عن البطلان فيقضي تغلب في ذاته كذا في الكافي فعلم من جزأ أن ما قاله بعض المتعقبات
 إذا أقيم للفجر وخاف بطرفوت الغرض بالجماعة شرع السنة خفيها فيقضيها قبل الطلوع فردود
 لاسيما أن الأمر بالزوع للقطع قبيح شرعا لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم **ولا بعد طلوع الشمس** أي من ستة الفجر
 لما روي أنه عليه السلام قال إذا طلع الفجر فلا تصلوا إلا ركعتي الفجر وفي التجنب المتنفل إذا صل ركعة
 فطلع الفجر كان الأتمام أفضل لأنه وقع في صلوة التطوع بعد الفجر لا عن قصد **ولا قبل المغرب** لأنه
 من تأخير المغرب **وتعجيلها** اتفاقا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم
 يصلونها والنبي عليه السلام لم ينهيهم عنها قلنا كان ذلك في الابتداء لتعرف أن وقت الكراهية قد
 صرح بالمغرب ولهذا لم يعلم أحد بعد من **والأصل في الامام يوم الجمعة** من حجة الخامس للحظية كذا في
 في محروسة وشق وغيره في دار العرب وعمارة المخرج وارتد على عاداتهم وأما في دارنا فماذا أقام من
 موضعه للصعود لصلوة لقوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلوة ولا كلام فإن افتتح الأربع قبل الجمعة

فطلع
 سان

فتمت مقاييس ولائها لا فائدة في القيام **ويؤذن في الغاية** ويقوم لانه سكذا قتل النبي عليه السلام حين فاته صلوة
الصبح ليلى التعرس وسوجه على الشافعي في الغاية باقامة فان فاته صلوات اذن للاولى واقام لارويها
وكان يحترق في البواقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة
لان الاذان لا يستحضر وهم حضور **ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها** لانه شرع للاعلام بالوقت وفي
ذلك تضليل وان اذن اعاد وعند أبي يوسف رحمه الله لا يعيد في الجف خاصة بعد مضي نصف الليل لان بلالا
كان يؤذن بليلا ولما قرئناه ولان اذان بلال لم يكن للصلوة لقوله عليه السلام ان بلالا يؤذن بليلا
ليرجع فانيكم ويوقظ نايكم ويتبرح صالكم والكلام في الاذان للصلوة **ولا ينكح المؤذن في الاذان والاقامة**
ولا يرد السلام لانه يحل بالتعظيم ويعتبر النظم ولا يمتنع فيها لانه مشتهر بالصلوة فاذا انتهى الى قوله قد قامت
الصلوة له الخيار ان شاء انما في مكانها وان شاء مشتهر الى مكان الصلوة اما ما كان المؤذن اولم يكن **ويؤذن**
ويقوم على طهارة لان كليهما ذكر الله **ويكون اذنا الجنب واقامة المحدث** وفي كراهة طهرهما عن الوضوء
روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية يكره ان يغسل وضوء لانه يصير داعيا الى ما لا يحب اليه بغسله داخل
تحت قوله نعم انما مروا الناس ونسوا انفسكم وفي رواية لا يكره ان لا يغسلها لان كلاهما ذكر الله فيستحب فيها الوضوء
كما في الغزاة ويستحب اغادة اذان الجنب والصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران والمرأة لتقع على الوجه
المسنون ولا تقاد الاقامة لان تكرار غير مشروع وفي كراهة التذوي للزاهدي ويكون اقامة غير المؤذن
للابرياء او غيبة وفي الاصل لا بأس به الى هنا كلامه ويكره الاذان قاعدا لانه خلاف المتوارث وكره ابي
حنيفة ان يكون المؤذن فاجرا او يافدا على الاذان اجرا ويستحب ان يكون صالحا تقيا فالما بالسنن وادق
الصلوات مواظبا على ذلك واما اجابة المؤذن بان يقول مثلما يقول المؤذن ويقول عند الجعلتين لا
حول ولا قوة الا بالله وعند قوله الصلوة صبر من النوم صدقت وبالحق نطق او يقول صدقت وبرر
فلها فضيلة وان تركها لا ياتم واما قوله عليه السلام من لم يحج الاذان فلا صلوة له فمعناه الاجابة بالقدم
لا بالان فقط كذا في الغاية ويستحب ان يجيب في الاقامة ايضا ويقول عند قوله قد قامت الصلوة اقالا
الله وادامها لاروي انه عليه السلام كان يقول سكذا **باب ما ينقل قبل الصلوة** وفي اي اليه تنقل قبل
الصلوة **ست فرائض طهارة المبدن من النجاسة** يعني الحقيقة والحكمة اما من الحقيقة فلقوله عليه السلام
اغسل عنك الدم وصلي فوجب الطهارة عن النجاسة الحقيقية واما من الحكمة فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل
الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور ومواضع الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاسة الحكيمة **وطهارة الثوب**
لقوله نعم وثيابك فطهر **وطهارة المكان** لان تطهير الثوب لا واجب بان يكونا انما وجب تطهير مكانه وبدنه
بدل لانه النقص لانها الزم للصلاة اذ لا وجود للصلوة بدونها بخلاف الثوب ثم المعتبر في طهارة المكان
ما تحت القدم حتى لو افتتحت الصلوة وتحت قدميه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم يحز صلوة وكذا في موضع سجود

وان كانت في موضع دكته او يد يد فلا يقرب وفي الخلاصة وان كانت في موضع سجود فنجس عند أبي حنيفة
رحمة الله في رواية عنه كذا في شرح المجمع لابن مكر **وسر العورة** لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما توارى
عورتكم عند كل صلوة لان اخذ عين الزينة لا يتصور فاديد حلتها وسوا الثوب ولا يجب اخذ الزينة لغير **الستر**
فذلك لانه للصلوة لكن كني عن الصلوة بالمسجد فالاول اطلاق اسم الحال على المحل والثاني حكمه كذا في الكافي وستر
المصلح عورته عن غير شرط بخلاف اما الستر عن نفسه فالصحيح انه ليس بشرط لو كان محلول الجنب فنطلب
اي عورته لا يستر كذا في التبيين والمستحب ان يصلح في ثلثه الثوب فيصير زار وجماعة ولو صلح في ثوب واحد
به جاز لانه عليه السلام قال حين ستر عن الصلوة في ثوب واحد او كلكم يحذرون **واستقبال القبلة** لقوله تعالى فاقبلوا
وجوهكم شطر اي جهة والنية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والا حلاص انما يكون
بالنية **وعورة الرجل تحت سترته** اي تحت دكته وقال الشافعي رحمه الله ليس الركبة من العورة لقوله عليه السلام
ما فوق الركبتين من العورة ولما قوله عليه السلام عورة الرجل ما دون سترته حتى تجاوز ركبته وما رواه يدر
على ان ما فوقها عورة ولا يستر في كونها عورة واما السرة فهي عورة عنه على ما ذكر في المطبوعة لكن الاقوي من
مذهبنا انها ليست بعورة غلظا كذا في سترته **وكذلك الامة** اي عورة الامة كعورة الرجل **وطهارة عورته**
لانه موضع مشتهر فاشبه ما بين السرة والركبة والمكاتبه وام الولد والمدرسة كالاته كذا في الاختيار **وجميع**
بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وفيه اشارة
الى ان ظهرها عورة وفي المنتقى تمنع الشائبة عن كشف وجهها لئلا يؤذيها الفتنة **وفي قدامها لا يات**
عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية انه عورة والحديث السابق يدل عليه وروايت الحسن عنه انه ليس بعورة
وسمي اقم لان المرأة مبتلاة ببدنها قد يبرأ منها اذ ربما لا تجد الحف وفي الاختيار ولو انكشف ذراعها
جازت صلواتها لانه موضع الزينة الظاهرة وهي السوار وتحتاج الى كشفه في الحزمة والطبخ والخبز **وسر**
افضل والعورة عورة من غليظة وهي السوار وفيه ما سواها فالمانع من الغليظة ما يبدو زيادة
على قدر الدرهم وفي الحقيقة ربع العضو كما في النجاسات **تدق** الكرمي وفي الحقيقة والعورة الغليظة و
الحقيقة سواها وفي سره اي في الحكم وسواء انكشف الربع منها ينع وهو المعتمد وقال الشافعي رحمه الله
تحليل الانكشاف وكثير بعد الصلوة لان السرة مطلقا شرط لصحة الصلوة ولم يوجد ولان تحليله معفو
لان اعتباره يؤدى الى المخرج فيكون المنسوسا الانكشاف الكثير فنقد ربع العضو لانا ربع حكم الكثرة لا
عضو بغيره كذا في النجاسة وتدرى المرأة حاله الزهود ربع لصدده ومنع كبريت يعتبر عضوا على حله وكل
من الاثنتين عضوا على حده وللدبر ثلثها وسواها من سرة الرجل وعانته عضوا على حده كذا في التبيين
ومن كان بكنة فسترته **اصابة عين الكعبة** لا تلونا وانه يمكن اصابة عينها **ومن كان ثوبا** اي جليدا على اي عن
الكعبة فاصابة جبهتها اي فرضه اصابة جهة الكعبة لان التكليف كسب الوضوء وليس في وسعه الاستدراك

قوله عليه السلام ثلثة تكفينن الامام التقوى والتسمية والتأمين ومارواه محمد بن علي بن النعمان في الروي
 ان عن رضى الله عنه جهنم ثلثة بعد التكبيرة للتعليم **ان كان المصلح اماما جهنم بالقرابة في الفجر والايام**
 اي في الركعتين الاولين في المغرب والعشاء وفي الجمعة والعيدين **منذ سئل المارواه عن رسول الله صلى**
الله عليه وسلم والمتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وآله في الظهور والمصير لقوله عليه السلام في
 النهار جماء اي ليس فيها قراءة مسجوعة ولانه المارواه المتوارث وفيه القنية ان كان يصلي الفجر وحده فقرار
 الفاتحة او بعضها فاقدي به رجلا ان يجهل بما بقي **وان كان المصلح منفردا ان شاء جهنم لانه امام نفسه**
وان شاء ماقت لانه ليس عليه ان يسمع غيره واجمهر افضل لقوله عليه السلام من صلى وحده على هيئة الجماعة
 صلي خلفه صفوف من الملائكة **وان كان ثامسا لا يقرأ** وقال الشافعي رحمه الله يقرأ الفاتحة ويضع يدها سورا
 في التي يافت فيها وفي الجهرية يقتصر على الفاتحة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر المؤمنين بقراءة الفاتحة
 وتن قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام لم قراءة ومارواه محمد بن علي بن ابي اسحاق السلام وروى
 عن محمد بن حماد انه يقرأ الفاتحة فقط احتياطا واليه مال بعض المشايخ لكن الاصح انه مكروه لما روي انه
 عليه السلام قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وفي شرح القنوري للامام الزاهد ان القراءة
 خلف الامام على سبيل الاحتياط حسن عند محمد مكروه عند سائر **ويحيى الامام والاموم آمين** وسواء في
 القصص من اسماء الافعال معناه استجب وتشديد الميم فيه عطاء وقال الشافعي رحمه الله يجب به الامام
 او المنفرد في الصلوة الجهرية واما المأموم فيأفك كذا في الكفاية له ما روي انه عليه السلام آمين ومثله
 به صوته ولما روي ما من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ومارواه محمد بن علي بن النعمان **فاذا اراد المأموم**
كبر لانه عليه السلام كان كبر عند كل خفض ورفع **وكبر** لقوله عليه السلام لا يعرجي بين علمه الصلوة ثم قراء
 ما يتلى من القرآن ثم ادرك الركوع يتحقق بما ينطق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان اليه
 حال القيام القرب لا يكون وان كان اليه حال الركوع اقرب جاز كذا في الاختيار **ووضع يديه على ركبتيه**
وقبض اصابعه لقوله عليه السلام لا تسر رضى الله عنه اذ ركعت فوضع يديه على ركبتيه وفتح بين اصابعه
 ولانه امكن في احد الركبة **ويستظهر** لما روي انه عليه السلام كان اذا ركع يستظهر ولا يرفع راسه
 ولا يضعه لو وضع على ظهره قدح ماء لاستقر لا يرفع راسه ولا يركب اي لا يضعه لاروينا انما ونهية
 عليه السلام عن تدبير كتف اليد الجار **وقال سبحان رب العظيم** ثلثة لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فقل
 في ركوعه سبحان رب العظيم ثلثة وذكر ادناه وان زاد عليه مع الايقار فهو اخضر لانه يكره للامام
 التطويل لما فيه من تنقيل الجماعة **ثم يرفع المصلي راسه ويقول سمع الله من حمدا** لانه عليه السلام قال سكتا
 بين قبل الله حمد من حمد كما يقال سمع القاضي البنية اي قبلها الامام في لمن للمنفعة والهاء في حمد للكفاية كذا
 في المستصفى وذكر في التوايد الحميدة انها للسكرنة والاستراحة لذا نقل عن الثقات وقال ابو يوسف الخليل

رجل

الاصابع على ظهره
 والاصابع على ظهره
 والاصابع على ظهره

وسو الطائفة في الركوع والسجود والقيام بينهما والتقوى بين السجدين فرض وفيه قال الشافعي في ذلك
 واحمد رحمه الله لما روي انه عليه السلام قال ليرط ليرك التقوى في صلواته ثم فصل فافكر لم تصد وقال لا بعد
 سنته وقيل واجب لان الركوع والسجود ركعتان فيجعل كل منهما وسو التقوى واصبا ومارواه من الحديث
 خبر الواحد لا يثبت به الفرضية **ويقول المأموم ربنا لك الحمد** او يقول اللهم ربنا لك الحمد وسو التقوى وروى الاثر
 كذا في الاختيار ولا يجمع الامام بينهما وقال لا يجمع والمقصد يكفي بالحمد اتفاقا والمنفرد يجمع بينهما في
 الاصح وفي رواية عنه يأتي بالسمع لا غيره وفي رواية ابي يوسف عنه يأتي بالحمد لا غيره لما روي
 انه عليه السلام كان يجمع بين التسميع والحمد وغالب احواله كان الامامة ولا يبي صنيعة قوله عليه
 السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد قسم الا ان كان بينهما والسمعة تقتضي قطع الشك
 كقوله عليه السلام البنية للمدعي واليمين على من انكر ومارواه محمد بن علي بن النعمان والنفاء في فنيقابين
 الحديثين وقال الشافعي رحمه الله يجمع المأموم بين التسميع والحمد لما روي انه عليه السلام كان يجمع
 بينهما فالأول ثم يصل بنفسه فيأتي بهما كما يأتي الامام ولما روي ما من حديث الفقه بين الذكرين
 اعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الادعاء من الركوع وهو الموقوف لما ذكر في حرة الفقه من ان
 تكبيرة فرائض يوم وليلة اربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الفرج تكبيرة لكن ذكر في المحيط
 وروضة الناظر انه يكبر حالة الادعاء لما روي انه عليه السلام واما بكر وعمر وعلي رضى الله عنهم كانوا
 يكبرون في كل خفض ورفع ويمكن ان يجاب عن الحديث بان المردف لتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى
 فوفيقا ثم يكبر لاروينا **وسجد على اذنه وجهته** لان النبي عليه السلام واظب على ذلك فان اقتصر على
 الانف جاز وقد اساء وقال لا يجوز الا من عذرو وسور راية عنه وعليه الفتوى وان اقتصر على الجبهة
 جاز بالاجماع ولا اساء كذا في الاختيار وان اقتصر على الارنية ومي مالا ن منه غير هذا اتفاقا وعلى الحد
 والزقن غير جاز اتفاقا لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على اليدين والركبتين و
 القدمين والجبهة والانف غير هذه الاعضاء فيجب ان لا يثاوي بوضع الانف مجردا كما لا يثاوي بوضع
 الحد والزقن وله ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالاجماع فيه وبعضه والحد
 والزقن ضرا عنه بالاجماع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقية الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة
 يجوز بالانف ويضع ركبتيه قبل يديه لما روي انه عليه السلام كان يفعل كذا وفي النهوض بالعكس وفي الاحتياط
 هذا اذا كان المصلي حائطا وان كان ذا حقت لا يكون وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه اولاً ولا يثاوي
 على اليسرى وقال مالك رحمه الله سجد في البداية بوضع ركبتيه او يديه لان المقصود وسو التقوى للسجود و
 هو حاصل كيف وضع **ويضع يديه خذاه** اذنية سكتا نقل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع اليدين و
 الركبتين في السجود سنة فلا يشترط طهارتها مكانه وعند الشافعي رحمه الله يشترط طهارتها مكانه لقوله عليه السلام

أمرت أن أجده على سبعة أعضاء على الوجه واليد والركبتين والقديمين ولما ان السجدة لوجهه فاصلة بوضع
بوضع الوجه والقديمين بدون وضع اليدين والركبتين ولهذا جاز صلوة من شد يدان إلى خلفه بالاجماع
والا يرفها رواه محمول على الذب ذكر القديسين لورفع اصابع رجليه حال السجود لا يكون لقوله عليه السلام
وايديه مضمكة صلوة وفي المنيعة المصباح ولو وضع ايديهما جاز **ويجب** اي يظهر **صحيحه** وسو يكون اليدين
لقوله عليه السلام وايدى مضمكة ويجازي بطنه عن فخذه لما روي انه عليه السلام كان يجازي في سجود حتى ان
يمنة لو اذارت ان تمزقت **ولا يفتش** **شذائعه** لئلا يفتش الله عليه السلام عن الفتن اش الثعلب **ويقول سيجان بيتي**
الاعلى لقوله عليه السلام اذا سجد اصدكم فليقل سيجان ربي الاعلى ثلثا وذلك وانا كما بيتا في الركوع و
لو سجد على كور عمامته اي دورا او فاضل ثوبه جاز اذا وجد حجم الارض وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لما روي
صبا بن المارث انه شكى النبي عليه السلام من حر الرضا في جبهته ولم يأذن له بالسجدة على طرف ثوبه
وقوله عم الذق جبهتك على الارض يارباج ولما روي انه عليه السلام سجد على كور عمامته وعلى فاضل ثوبه
ولم يجد حجم الارض لا يجوز اتفاقا وتفسير وجد ان الجمع ما قالوا من ان الساجد ان بالغ لا يستغفر لاسه البغ
من ذلك ولو سجد على الثوب والقطن المخلو ان كان متلبدا وجد حجم الارض يجوز والآ فلا كذا في شرح الجمع لابن
مكرو في المقدمة الغزنوية وان سجد على عمامته او فاضل ثوبه جاز ولا يكون اذا كان لدفع الازي وان كان
متكبرا يكون وفي الحنابلة صفة في مسجد فيه حشيش كثيرة انا وجد حجمه يجوز والآ فلا **يكسر** لا بيت **ويرفع**
ويجلس والواجب من الرفع ما يتناوله الامم لان الواجب الفصل بين السجرتين وانه يتحقق بما ذكرنا وقيل ان
كان اقرب إلى القعود جاز والآ فلا كذا في الاحتياط **يكسر** لا قد منا **ويسجد** ثابته وفي شرح القديري للامام
الزائدي والسجود الثاني فرض كالأول بالاجماع الآتية فلا تطلب المعنى في تكرارها كاعداد الركعات لانه امر بتجديده
فجعل كما **أمرنا** **يكسر** لا روي **وينهض** اي يقوم **قائما** على صدره وقدميه ولا يقعد ولا يعتد ببيده على الارض
وقال الشافعي رحمه الله مجلس جلته خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روي انه عم فعل ذلك ولما حدث
ابي من روى رضي الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلوة على صدره وقدميه وما رواه محمول
على حاله الكبير في شرح القديري للزائدي لا بأس بان يعتد ببيده على الارض شيئا كان او شائبا وموقوفه
العلماء **ويجعل المصباح** **كذلك** اي كالركعة الاولى في الركعة الثانية لقوله عليه السلام لرفاعة ثم فعل ذلك في كل
ركعة **سوي** **الاستغفار** اي غير قوله سجد كما في آخره لان حله ابتداء الصلوة **والنحو** اي وغيره **النحو** لانه لا ابتداء
القرآن ولم يشرع الآخرة واحدة فاذا رفع راسه في اي الركعة الثانية من السجدة الثانية **أفترش** رجليه
اليسرى **فجلس** عليها **ونصب اليمنى** ووجه اصابعها نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه وقال
مالك رحمه الله السنة ان يتورك في القديسين اي يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليدين على الارض كذا
في المحيط والمحقق والمهدية لما روي قعود النبي عليه السلام وكذلك قالوا في رحمه الله السنة ان يفتش

في القديسين

في القعدة الاولى ويتورك في الثانية لما روي انه عليه السلام كان يتورك في الاخرة ولما دارت عاتيه
رضي الله عنها انه عليه السلام قعد فيها كذلك وما روي من تورك عليه السلام محمول على ضعفه وكبره
وتورك المرات فيها لانه استلها **وشهد** اي يقراء التحيات لله الي آخره وهذا من باب اطلاق اسم
البعض على الكل لان التشهد بعض التحيات **والشهادتين** اي العبادات القولية **والصلوات**
اي العبادات الفعلية **لعم والطيبات** اي العبادات المالية لله وهذا على مثال من يدخل السلطان
فيثني اولاه ثم يخدم ثم يقول **الحال السلام عليكم ايها النبي** **رحمة الله وبركاته** قيل لما ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم عليه المعراج على الله تعالى بالاشياء المذكورة روى عليه السلام بقابل التحيات والرحمة بمقابل الصلوات
والبركة بمقابل الطيبات الرحمة الزينة والتعطف والبركة الفاء والزيادة **السلام علينا** **وعلى عباد الله**
الصالحين وهذا السلام يقول النبي عليه السلام في تلك الليلة **اشهد ان لا اله الا الله** وفي منية المفتي رفع
سبابة اليمنى في التشهد عند التهليلة **مكره** وفي المحيط انه سنة يرفعها عند التقى ويضعها عند الا
وسوقول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكثرت به الاخبار والاثار فالله اعلم **اشهد ان محمدا عبدا**
ورسوله وعند الشافعي رحمه الله يترك العطف فيه بواوين وتعريف السلام ويقول **التحيات** **كبار**
الصلوات الطيبات لله سلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى اخره له ان ابن
عباس رضي الله عنهما روى التشهد عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ولما روى ابن مسعود رضي الله
عنه من التشهد والافذ به اولى لان عامة الصحابة اخذوا بشهده **فم** روي ان ابا بكر رضي الله عنه
كان يعلم على اليشير تشهد ولان فيه تأكيد التعليم وسوا لا فذ بيد الراوي والامر وسوقول
تعريف السلام باللام الدالة على الحبس وزيادته الواو الدالة على ان كل شيء صفة تناء على حد وهذا
القعدة سنة عند الطحاوي والكوفي وقيل بي وافية وقراءة التشهد فيها سنة وقيل واجب وسوا لا صح
كذا في الاحتياط ولا يري في التشهد في القعدة الاولى لما روى عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم كان لا يري على الركعتين اي لا يري عليه السلام في التشهد على الركعتين في الرباعي ثم ينهض مكبرا لانه
اتم الشفع الاول وبقى عليه الشفع الثاني فينقل اليه **ويقراء فيما بعد الاولين فاحية الكتاب** وصرا وبني سنة
به ورواها ثروان شاذ **سبح** كما سجد لانه ليست بواجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان القراءة
في الاخرين واجبة ولو تركها ساهبا بزمه سجود السهو وفي طاهر الرواية لو سكنت فيها عامدا كان ميسرا
وان كان ساهبا لاسهو عليه **ويجلس في آخر الصلوة كما بيتا** في القعدة الاولى **يشهد** كما قلنا وسوا واجب
وقال الشافعي رحمه الله التشهد فرض في القعدة الثانية لما روي انه عليه السلام قراء التشهد فيها وامرهم بذلك
قلنا سدا يبدل على الوجوب دون الفرض **يعلى** **علي النبي** صلى الله عليه وسلم وبني سنة وقال الشافعي رحمه الله فرض
لا تفتح صلوة بدون الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يعجل على في صلوة ولنا

أنها لو كانت فريضة لعلمها النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي حين علمه ان كان المصلوة ومارواه محمول على النبي الكمال
 وفي القينة وروي عن علي وعبد الله بن عباس وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم انهم قالوا الرسول الله صلى
 الله عليه وسلم عرفنا السلام عليكم فكيف المصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك
 على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد
 ايمنا كلامه ومعنى اللهم صل على محمد اللهم غفر في الدنيا باعلاء ذكره واتباء شريعته وفي الآخرة بتفويضه في الله و
 تفويض اجرم وحنوته وتفرغ في العزة لا نانا مودون بالمصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والام بالخيار لا تفوت
 الكرامة وقيل يجب على الذكر والسمع كل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام من ذكرت عنده ولم يصل
 علي قد جفاني وهذا قول الطحاوي قال الامام الشافعي والحنابلة انها مستحبة كذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
 وعليه الفتوى كذا في شرح الجمع لابن مكران قلت ان المصلوة على النبي عليه السلام لم يخل عن ذكره ولو وجبت كما
 ذكر لا يجد فراغا عن المصلوة عليه مدة عمرنا قلنا المراد من ذكر النبي عليه السلام الموصلة للمصلوة عليه الذكر المسموع
 في غير ضمن المصلوة عليه لا الذكر المسموع في ضمنها قال بعض اهل العلم اذا صل الرجل في المجلس اجزى عنه ما كان
 في ذلك المجلس **ويروى بشارته في الآخرة** مثل هذا رتبنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة وقنا عذاب
 النار **الادعية المأثورة** اي وما يشبه الادعية المأثورة اي المأثورة بالاثبات من دعاء الفقهاء والاستغفار
 والاستعاذة من سوء الاحوال كاللغة لعلم الامام النووي في شرحه لمسلم وسواهم اي ان يود بك من عذاب
 جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الدنيا والموت ومن شر فتنة المسيح الدجال وكالذي قال الذي نقله الزحشر في
 الكشف بقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم يكون قوم يبتدون في الدعاء وحسبهم ان يقولوا اللهم اني استنزل
 الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول وعمل ثم قرأ قوله تعالى انه لا يكلف المؤمنين
 وكالدعاء الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم السلام ابا بكر رضي الله عنه حين قال علفي يا رسول الله دعاء ادعوني في صلوتي
 فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور
 الرحيم لا روي انه عليه السلام كان يدعو لنفسه في الثانية دون الاولى وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان
 يدعو في المصلوة بما يتعلق بالدنيا كقوله اللهم ادرني السادة بدراسهم جزيلهم وجوارجهم لا روي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قال استلوا الله حوائجكم في الشئع ليقاسمكم والمخ لقدم وركم ولما قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا تصلح
 شيئا من كلام الناس ومارواه غير محض بالمصلوة فيجوز على خارجها لا رويها وما لا يحمي سؤاله من العباد هو
 من كلام الناس في لو قال وقنا من عذاب الفقر فسد به لان سؤال الامان من الفقر غير محال من العباد وهذا اذا
 لم ينفذ قدر الشهد في آخر المصلوة واما اذا قصد فصلوة تامة ان لم يكن سبوتا وكبح بها منها والعدة الاخرى
 ففرض ومقدار في القعود من الشهد وقال مالك رحمه الله مقدار فيه قدر ابتاع السلام ان السلام واجب فيقدر
 حله وسوا القعود بقدره ولما روي انه عليه السلام قال لعبد الله بن الحارث اذ رفعت راسك من السجدة الا

وقد

وقدرت قدر الشهد قد عنت صلوتك علق تمام المصلوة بها فيكون مفروضة لا يقال هذا خبر الواحد فكيف ثبت به
 الفريضة لان هذا بيان لجزء الكتاب فالفريضة ثابتة به كذا في شرح الجمع لابن مكران **يتلى من عينية** ويقول السلام
 عليكم **ودعه الله ومن ياب** كذا في رواية ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام كان يتلى عن عينية حتى يرب
 حد الايمن وعن شعله حتى يرب بياض خطه الايسر والسمه ان يكون التسليم الثانية اخفض من الاولى وقال
 الشافعي رحمه الله السلام فرض لقوله عليه السلام تكليها التسليم ولما روي انه عليه السلام قال اذا فعلت السلام
 في آخر صلوة ثم احدث قبل ان يسلم فتدقت صلوة ومارواه لا يدل على الفريضة لانه خبر الواحد بل يرد على الوجوه
 وقد قلنا به وعند مالك رحمه الله يسلم من جهة وجهه لا روي انه عليه السلام كان يسلم تلقاء وجهه ولما رواه
 ابن مسعود رضي الله عنه ومارواه ابي لان الغريب لا يارض الشهر وينوي الامام في التسليمين الملائكة
 والقوم وينوي المؤمن بالاولى من غير عينية من الملائكة والناس وبالاخرى كذا لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم
 بلسانه فينويهم بقلبه وقيل لا يحتاج اليها فيها لان الاشارة فوق النية كذا في التوفيق ولينوي الامام في
 الجهة التي يقوم فيها في نية التوم وان كان خذاه ينوي فيها قيا ساعا على الامام ولانه ذو حظ من الجانبين و
 الصحيح انه لا ينوي الشاء في زمانا وفي الحد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يكتب للذي طفا الامام
 بخذائه في الصف الاول ثواب مئة صلوة وللذي في الايمن مئة وسبعون وللذي في اليسار مئة وسبعون وللذي
 في سائر الصفوف مئة وعشرون وينوي المنفرد الملائكة فقط لانه ليس معه سواهم وفي الهداية ولا
 ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام
 ثم اعلم انه تقدم الملائكة في النية على رواية المسوط اما على رواية الجمع الصغرى فيؤخر قليلا وذكر في المبسوط
 بناء على قول ابي حنيفة الاول في تفصيل الملائكة على البشر وما ذكر في الجمع الصغير بناء على قوله الاخير في تفصيل
 مؤمن البشر على الملائكة وسومذهب اهل السنة والجماعة كذا في شرح النخبة **فصل في الوتر واجبة** لقوله عليه
 السلام ان الله زادكم صلوة الي صلوتكم الحسنة الا وهي الوتر فافقوا عليها والزائد ليكون الا من حبس الزيد
 عليه وقضية الفريضة الا انه ليس منوطا به فقلنا بالوجوب وفي رواية عنه فريضة وبه اخذ زفر وفي
 رواية عنه سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لقوله عليه السلام ثلث كتب على ولم يكتب عليكم وفي رواية
 وهي كتم سنة الوتر والمفهي والاضحى قلنا الكتاب في الفريضة قال الله تعالى ان المصلوة كانت على المؤمنين
 كتابا موقوتا اي فرضا موقوتا فكان في الكتاب في الفريضة ونحن لانقول بالفريضة بل بالوجوب واما قوله
 وهي كتم سنة اي ثبت وجوبها بالنسبة وهي عندنا على رتبة من جميع النسخ لا يجوز فاعدا مع الفريضة على
 التيام ولا على راطمة من غير عذرة وتقصه ذكره في المحيط كذا في الاحقار **وهي اي الوتر ثلث ركعات** **الفريضة**
 لا يسلم بينهن وسواها اقوال الشافعي رحمه الله وفي قوله يوتر بسنتين وسودول مالك رحمه الله وفي قوله يوتر
 بالخير ان شاء او تر بركعة بلا قنوت لقوله عليه السلام صلوات الليل شنة فاذا خفت الصبح فاوتر بركعة

وهو قوله
 في قوله
 في قوله
 في قوله

بلافتوت لقوله عليه السلام صلوة الليل مثنى فاذا حفت الصبح فاثنت بركعة او ثلث او جملة سبع اربع
او باحدى عشر ركعة ولا يزيد على هذا ولما روي في حديثه رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يؤتي ثلث ركعات وعليه اجمع المسلمين **ويقال في جميعها** اي في جميع الوتر فالمستحب ان يقرأ في الاولى نية
الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بها وقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بها وقل هو الله احد سكتا فتد
قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ولانه لما اختلف في وجوبها وجبت القراءة في جميعها احتياطاً **وقيت**
في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رحمه الله يفت بعد ما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وقرأ ما
بعد الركوع ولما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وتاويل ما رواه ان ما بعد نصف الشئ يطرق عليه
آخر ويرفع يديه لا روي **ويقال** لان الحالة قد اختلفت من القراءة الى القنوت **فم يفت** ولا يحضر القنوت
بالنصف الاضيق من رمضان وقال الشافعي رحمه الله يحضر به لا روي ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه
عنهما بالامامة في ليالي رمضان وامر بالقنوت في النصف منه ولما روي عليه السلام الحسن حين علمه القنوت
اجعل مناد في ترك من غير فصل والمراد بالقنوت فيما رواه طول القراءة ثم ان كان مقتدياً قال محمد رحمه
الله لا يفت لان المعية اختلفوا في القنوت انه من القرآن والمقتدي لا يقرأ القرآن حقيقة فلا يقرأ
ما له شبهة وان كان اما ما يجهر وان كان منقروا فله الخيار في الجهر والاضواء وقال ابو يوسف رحمه الله
يقرأ المقتدي القنوت ويحافظه الامام والمنفرد لانه دعا حقيقة وسواها روي الاجناس لو شكر الوتر
انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة يفت في الركعة التي سوفها ثم يفت ثم يصلي ركعتين بعدتين وفتت
فيهما لان القنوت وان كان بدعة في الاولى والثانية لكنه واجب في الثالثة وما يتردد بين الواجب
والبدعة تؤتي به احتياطاً وقال ابو الليث اذا لم يحسن القنوت يقول اللهم اغفر لي ثلث مرات ولو شئ
العتق فتدرك في الركوع فالعلاج لا يعود الى القيام ولا يفت لان فيه رفض المفضل لاداء الواجب
ولو عاد وفتت لان صلاة لا له شبهة القرآن فاعبته حقيقة **ولا فتت في غير** اي في غير الوتر وقال
الشافعي رحمه الله يفت في الركعة الثانية من الجهر لا روي انه عليه السلام قنت في الجهر بعد الركوع وفي غير
لا يفت عند الا اذا حدث للمصلي حادثه فتفت ويدعولها ولما روي ابن مسعود انه عليه السلام قنت
في الجهر شهران ثم تركه فان اقتدى الخلفي بشيئ من يفت في الجهر يأمم ابو يوسف الخلفي بها بعتة في قنوته لانه لم
المنا بعتة باقتدائه فلا يتركها وقال لا يكت قايماً كما يسجد وقيل فاعداً كحقيقا للمحقة صورته لان القنوت في
الجهر مشروح فلا يتابعه فيه ذكر في النهاية على هذا الخلاف اذا كبر الامام حيا في صلوة الجماعة فصدت يثا بعب
وعند سماعه في الثانية لو قام الامام بعد الاخير الى الخامسة ساهبا لا يثا بعب بل يكت جالسا ان عاد سلم مع وان
قيد الحامة بالسجدة بتم ولا ينتظر وان قام الى الثالثة قبل ان يرفع المقتدي من التشهد لا يتابعه
بل يقيم تشهداً وفي احتياقي لو اقتدى بمن يفت بعد الركوع او يسجد للمسلم قبل السلام يتابعه في التشهد

الاجماع في صلاة الليل
لا يفت في القنوت
ولا يفت في الركعة الثانية

والسجود اتفاقا لكان الاجتهاد داي سناكله وليس فيه دعاء معين روي عن النبي عليه السلام انه كان يقرأ اللهم
ان انت تفتك اللهم اسدنا في معراج الوفاة والثاني التسمية في القنوت احد ما في اوله والثاني بعد قوله من يترك
علي قول ابن مسعود رضي الله عنه قالها سورتان عندنا واما علي قول ابى ابن كعب رضي الله عنه انه ليس من القرآن
وصد العجيج فلا حاجة الى التسمية الى سناكله قيل معنى قول محمد ليس فيه دعاء معين غيره لكن ان هذا معين في الوتر
لان الاجماع قد اختلفت في وجوب القراءة به وقيل يقول اللهم اننا نسبحك ونشهد بك ونستغفر ونؤمن
بكره ونوكل عليك ونشفي عليك الخ كله تشكر ولا تفكر ولا تخرج ونشكر من يترك اللهم انك تغبط ولا تفصل ونسجد
اليك نحي ونخضع ونجور ونخضع ونخضع عندك ان عذابك بالكتاب المحي وسو بالنسخ والكبر وبه افصح ثم ان شاء يدعو
بقوله اللهم اسدنا في من هديت وعافنا في من عافيت وتولنا في من توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا برحمتك
ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت نستغفر اللهم
ونتوب اليك وان ثبت يصح على النبي عليه السلام بعد بان يقول وصل اللهم على محمد النبي واله فحينئذ يكت المومنين
او يؤمن ولا يصلي على النبي عليه السلام في القنوت عند بعضهم لان من ليس موضعه وانما رخصه ابو الليث
ان يصلي عليه بعد وهو من روي عن النبي لانه سجد في كل دعاء الصلوة على النبي عليه السلام كذا في المحيط والقراء
فرض في **الركعتين الاولى** لقوله كما فاقر واما ثبت من القرآن ولا يفت في غير الصلوة فتعين في الصلوة
وقال عليه السلام القراءة في الاولى في قراءة في الاخرين اي يوجب عنهما كقولهم ان الوتر يرب ان الليرة
في الاخرين وقال الشافعي رحمه الله يفت في القراءة في جميع الركعات فرضاً كانت او لم تكن لقوله عليه السلام لا صلوة
الا بقرآن وكل ركعة صلوة ولما روي انما وعاروا بحول في الصلوة المعهودة في الشرع ونبي ركعات
وقال مالك القراءة فرض في ثلث منها اقامة للركعة مقام الكل وقال في فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يتقضى
التكرار قلنا ان الركعة الثانية كالاولى في ركبة الشفع الاول فلي فرض في القراءة في الاولى ثبت فرضيتها في الثانية
بدلالة النقص واما الشفع الثاني ليس كالاول في صفة القراءة وفي السقوط بالذلة لم يلحق به في فرضية القراءة كذا
في التبيين **وان سجد فيها** اي في الاخرين **اجزاء** وقد بينا ومقدار الفرضية في كل ركعة ولو كانت تلك
الآية كلمة كدما منان او حرفاً واحداً كقرف ون فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى عاد الاقارباً وقال لا يفت في
او آية طويلة تعدلها وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله لانه يأمور بالقراءة وبادون هذا القدر لا يفت في
عرفاً فاشبهه بادون الآية وله قوله كما فاقر واما يستر من غير فصل الا ان مادون الآية خرج عنه بالاجماع فيكون الآية
من آية **والاجابة الثالثة** وسورة **او ثلث آيات** لان النبي عليه السلام وان لم يترك غير ترك وقال الشافعي
رحمه الله الثالثة فرض في الصلوة حتى لو ترك حرفاً منها تعد صلوته لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بآية كذا
ولما اطلق قوله كما فاقر واما يستر من القرآن فيجوز الصلوة باي قرارة كانت والزيادة به على النص لم يكون
نسخاً لاطلاقه وذا غير جائز ولا يجوز ان يحل باي آية لانه لا يبال فيها او الجمل ما يتعد العمل به قبل البيات

عن التفتي

لان المذنب وانما يجب بالشرع فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فكون بمنزلة امانة المتصدق المتصدق
 الا اذا نذر احد سماعين مائذره الاخر بان يقول مثلاً نذرت ان اصلي الركعتين اللتين نذرهما فلان يجوز
 اقتداره بالاتحاد وان امانة الخالف جازية لان وجوبها عارض لتحقق اليه فصار كاعتدال المتطوع المتطوع
 وان امانة الخالف النادر غير جازية لتوحي النذر وان امانة النادر والخالف جازية كذا في الحاشية وفيه بدر الشريعة
 كون الاقتدار في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وصلوة ليلة القدر ولو بعد النذر لا اذا قال نذرت كذا
 ركعة بهذا الامام بالجاعة لعدم إمكان الخروج عن العهدة الابالجماعة **ومن علم ان امانة على غير طهارة اعماد**
 صلوة لقوله عليه السلام ايتارجل صلي يقوم تذكر جملته اعدوا عاودوا طائفاً للشافي بناء على ما تقدم ونحن نكتبه
 معنى التضمن وذلك الجواز وانما اذا علم المأموم حدث امانة وان لم يعلموا لا يجب عليهم الا اعادة
 لا على الامام الا اعلام بان صلي على غير طهارة ولا ياتم تركه الا اعلام كذا في شرح التفتة **وكون ان يقع على امانة**
 لقوله عليه السلام استطعم فاطمة ولا ينبغي ان يقع من ساعته لعل الامام يتذكر وينبغي للامام ان لا يتركه ابي الفتح
 فاذا كان قرار مقدار ما يجوز به الصلوة يركع او يتنقل الى آية اخرى ولو انتقل الى آية اخرى فقد صلوة
 الفاتح وتعد صلوة الامام لو اذن بقوله لوجود التلقين من غير ضرورة كذا في النهاية **وان افتتح على غير طهارة**
 غير امانة **فدت صلوة** اي صلوة الفاتح لانه تعليم وتعلم وسو القياس في امانة الا ان تركه بارونياً وفيه صلوات
 صلوة فافتقر **ومن احسن من القرآن اصل** بان شى القرآن فقدم غيره جاز عند ابي حنيفة وقال لا يجوز لانه
 نادر فلا يقاس على مورد الضرر لانه اختلاف لعل العجز عن التمام وقد وجدوا انهم نادروا ولو قرأها
 يجوز به الصلوة لا يجوز بالاجماع **وانفتت امانة في الجهر سكنت المقديك** وقد بيناه **فصل في كيفية الصلوة**
توبه اي توبه او جبر والعيب ما ليس فيه غرض صحيح لانه لو لم يزل عليه السلام ان الله كن لكم ثلثاً وذكر منها العيب
 في الصلوة ولان العيب خارج الصلوة فقام فافكر في الصلوة وفي الخزانة وكل صلوة اذيت مع الكراهية فانها تعاد لا
 على وجه الكراهية وقوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها تأويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول
 الاعادة بسبب الكراهية **وتيقن واصابعه** والفرقة غير الاصابع او مدنا حتى تصبوت لقوله عليه السلام لا تفرق اصابعك
 وانت تصلي وفيه شرح القدر واللامدرك الفرقة خارج الصلوة كرهها كثير من الناس فانها تلقين الشيطان **و**
يتحقق وهو وضع اليد على الحصى لانه عليه السلام يعني عن ذلك **او يقطع شعره** وهو ان يحج شعره على حاجته وشعره
 بحيث لا يجعله خفيفين فيفقد راسه لا يفعل الله لانه قد روي انه عليه السلام نهى ان تصلي الرجل وهو
 مقصود **لا يستر** لانه عليه السلام نهى عن السدل ويوان يجعل توبه على راسه او كلفه ويرسل اطرافه ولانه
 من وضع اهل الكتاب وفيه امالي قاضي حان ولو صلى رفع كفيه الى المرفقين كره وفيه البذر يجب اذا لم يستقم او
 فرياً ولم يدر يد به في كية اخلف التأخرون فيه والحق انه لا يكره **وكيف** توبه لانه نوع تجبره وسوان يرفع توبه
 من بين يديه اذ ان السجود كذا في المغرب ويكره الصلوة في ثياب البذلة من معراج الدراية **او يقطع** وسوان

مسلم

مسلم

مسلم

فصل في كيفية الصلوة

الصلوة هي ركعتان او ركعة واحدة

يقعد

يقعد على التنية وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فهذا اتم لانه انما يجزى باقضاء الكلب او يفتش ذراعيه لقول ابي
 ذر رضي الله عنه نهىني عن طيلع عن ثلث ان افتش نقر الديك وان اقبى اعضاء الكلب ان افتش اقل شئ الخشب وفي
 النقاية المصلي اذا رفع العمامة ووضع على راسه بيد واحدة لا تقدر ولكن يكره ولو لم يكن صبر مرة او مرتين لا بأس وكذا
 لو سوي عمامته مرة واحدة او مرتين لا بأس وان تم نفسه ولو لم تكن ثلثاً ياتى نفسه **وبلغت** لقوله عليه السلام
 لو علم المصلي من بناحي لا التفت والمراوية بنا ان يتوب عن غير مينا وشمالاً لا حاجة بحيث لا يحول صدره عن القبلة لانه لو التفت
 الحاشية لا يكره لاروي انه عليه السلام كان يثقب في الصلوة يمينا وشمالاً ولو حول صدره عنها تبطل صلوة كذا في الخاتمة
او يستر بغيره لانه فيه ترك سنة العقد للتشهد ولاها جلسته الجارية قالوا يكره خارج الصلوة ايضا كذا في الاحتياط **او**
يتلبس الحصى لانه نوع من العيب منها في الحشوق **والا لشر** وانه بان لم يكن المصلي ان يسجد على الحصى فسواء مرة لا يكره لقوله
 عليه السلام يا ابا ذر مرة او ذرا او يترد السلام بلسانه لانه من كلام الناس او يستر لانه في معنى السلام او رد المصنف هذين
 السبطين في الكراهية لكن ذكر في امالي قاضي حان اذا تكلم في صلوة عامداً او ناسياً بغير ان يكون قبل ان يقعد قد تشهد
 فدت صلوة وكذا اذا سلم على ان اورد السلام وفيه التباس وان رد السلام بلسانه فدت صلوة وفي الحاشية
 اذا سلم ان على المصلي فاشا ردت السلام براسه او يستر نفسه بصلوة وفي معراج الدراية ولا يرد السلام بلسانه حتى
 لو روي بطلت صلوة ولو صاغ في بيته التسليم نفسه بصلوة عند ابي حنيفة لانه على كثير فلي هذا لورد السلام بالاشارة
 او براسه لا تفسد صلوة فلي من هذا التفصيل انه لا خلاف في بطلان الصلوة بترد السلام بلسانه ولكن الخلاف في بطلان
 برده باليد **او يستر** اي يتقدم لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه في الصلوة **او يشاوب** لانه عليه السلام نهى عن التشاوب
 في الصلوة فان غلبه كلامه استطاع ووضع يده على فم ذكر الامم النبي صلى الله عليه وسلم وفيه امالي قاضي حان ولو عطس
 المصلي ينبغي ان يركع فان قال الحمد لله لا تعد صلوة لان هذا ليس بخطاب من العاطس غير **او يقطع شعره** لانه عليه السلام
 نهى عنه وفيه الغيبة الجمع بين السورة ركعة يكره عند بعض ولو قرأ السورة في ركعة ثم كرر في الثانية يكره **الا في**
النوافل ويكره الا ان يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين وفيه التباس بالانتقال من آية سورة الى آية سورة اخبر
 او آية من هذه السورة وبينهما آيات يكره وكذا لو جمع بين سورتين او سورتين سورتهما في ركعة او في ركعتين و
 بينهما سورة او قرأ في الثانية سورة فقرأ او فعل ذلك في ركعة فكله مكروه هذا اذا وقع بقصد اما اذا وقع بلا قصد
 فلا يكره وفيه الغيبة قصد قراءة سورة فسبق الى لسانه اخبر فقراء منها صفا او آية يكره ترك التشهد بل يتبعها **او يستر**
المسبح او **الباقية** في الصلوة باليد وقال لا يكره لو خذ الناس او مواشيهم يكره اتفاقاً وان عذب بالقلب لا يكره اتفاقاً
 والعقد باللسان منفسد اتفاقاً في الخلاف في الغرض اما في النوافل فخير كره اتفاقاً وقيل الخلاف في النوافل اما
 في الغرض فخير حان اتفاقاً والظاهر لان الخلاف في الكل في طاهر الرواية لها قول ابن عمر رضي الله عنهما اذيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بعد آية في الصلوة ولان فيه رعاية سنة القراءة والتسبيحات ولا يبي حنيفة ان العبد ليس
 في حال الصلوة وقال عليه السلام ان في الصلوة اشغلا عاروايا فضيف ولين شئت في قول علي الا بدار بين كان العمل

ينبغي ان لا يفسد الصلاة كما تسلم باليد وعند
 ابي يوسف لا تشد ذراعيه فداوي
 العين لو رد السلام بالاشارة باصبعه

مباحا ومراعات الستة مكنة بغير الاصابع والحفظ بالقلب ما عدا التسبيح والآب في خارج الصلوة كغيره بعض ما روي
عن رضي الله عنه قال من فعل ذلك اتبوا الله بالاعمال وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا تعد ذنوبك لتتفقد منها كذا في
شرح الجمع لابن مكي وفي المستصفى انه لا يكون لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط **والا باس يتقبل حبة والعقرب في الصلوة**
لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبهه وروى المارديني في جميع الحيات
سواء في الحلق لاطلاق ما رويها وان اصحاب الضوابط وهو الصحيح لانه مرخص للمصلي كما لم ينع بعد سبق الحدث والاقاء
من البثرة قالوا انما يباح قتلها اذا من بين يديه وخاف الاذي فان لم يخف الاذي يكن كرا في النهاية **وان اكل او شرب**
او تكلم او قرأ من المصنف فسدت صلوة عامدا كان او ساهيا اما الاكل والشرب فلا نهى عن كثير ليس من الصلوة وانما الحكم
فلعله عليه السلام ان صلواته لا يصلح فيها شيء من كلام الناس طائفا بالمشاغي رحمه الله في الخطاء والنسيان والجملة
قوله عليه السلام رفع عن امي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولما رويها وما رويها وما يحول عيار في المأمور واما
القرائة من المصنف فذهب ابي حنيفة رحمه الله وعندنا لا تنهد لان النظر في المعنى عبادة فلا قدرا الا انه يمكن لانه يشبه
باهل الكتاب ولما كان يحل عمل كثير لانه حل وتقليب الادراك وان كان في الارض فانه تعلم انه عمل كثير فيفسد كما
لو تعلم من غيره وفي شرح القدوري للامام الزايد لو قيل لمصل تنهد او دخل فربما الصف احد فجاب المصلي لو سعة
له قدمت صلوة لا تلامس مثل امر غير الله في الصلوة وينبغي ان يكتم ساعة ثم يتقدم برأيه وفي الخزانة المصلي اذا مشى
في صلوة مقدار نصف واحد لا يفسد ومعدلاته في نصف واحد فسد وفي الخزانة ايضا ولو فاق على شيء من
ماله من علة او سارق جازله ان ينقطع التزينة والنية اذا كان مقدارا ومنهم وان كان اقل لا يجوز ومن طمس
الائمة فيها دون الدرهم مباح ايضا فانه ذكر في كتاب الكفالة والحول يجب الرجوع في انفق قصاصا فيها مباح باعتبارها
قطع الصلوة **وكذلك اي تفسد صلوة اذا قال وهو ان يقول آه و تارة وهو ان يقول آه وبكى بصوت** من وجع
او مصيبة لانه من كلام الناس **الا ان يكون ذلك الاثني والثمانون والباقي ما ذكر الجنة او النار** لانه يدل على رياء والجنون
قال عليه السلام طيبه للباكين في الصلوة وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله لا اله الا الله في حال ذكر النار
وحال الوجع وآوه فيفسد وقيل لا اصل عندنا الكلمة اذا اشتملت على حرفين وما زيدا او اهدىهما لا تنهد وان
كانتا اصليتين تفسد والحروف الزائدة جمعها في قولهم اليوم تنهد كذا في الهداية وفي المحيط صاعدا تنهدا تنهدا تنهدا
النار استعاذوا بذكر الجنة فيسأل جاز وبسبب ما روي عن جديفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة وآل
عمران في صلوة الليل فمر بآية فيها ذكر الجنة لا وآل لها الله سبحانه ولا ذكر النار الا استعاذ منها وان كان اما ما يكون
له ولمن خلفه **وان سبقه الحدث فوضا وبني هذا اذا انصرف من غير توقف بعد سبق الحدث لانه لو مكث ساعة يصير**
مؤويا جزء من الصلوة مع الحدث فسد ما ذكر فاذا فسد ما ذكر فسد الباقي ضرورة لانه لا يجزئ كذا في
النهاية وعند الشافعي رحمه الله لا يصح البناء لان زوال الشرط مستلزم زوال الشرط فلا يجوز قبا ساء على الحدث الحمد
ولن قوله عليه السلام من قام او رغب في صلوة فليصرف وليتوضا وليبين على صلوة مالم يتكلم وصر الواحد مقدم على

النياس

النياس فان كان من غير ان شاء عاد الى مكانه وان شاء اتى به منزلة والمقتدي والامام يعودان الا ان يكون الامام
قد اتم الصلوة فتجبر ان **والاستئناف افضل** حرا عن الوقوع في الخلاف ليجز عن الغرض بيقين وقيل ان كان اما ما روي
مقتديا بالبناء او في اجزاء الغيبة الجماعية **وانا كانا استأنف** لقوله عليه السلام اما امام سبقه الحدث في الصلوة
فليصرف وليتوضا ويصل الى مكانه فيبقى في مكانه فيصلي بالناس وانما يكون البناء اذا فعله لا بد منه كالنسي والافتراق في لو
استغنى بغير حاجة او ضرر ولو ادخل الى منزله في اذنه في غير فسد صلوة ويصير الامام مقتديا بالحقيقة اما ما وقع
نفس الصلوة الاول بناء وصلوة الحليفة دون الكس كذا في التوفيق **وان من او نام فاضلهم او اغنى عليه استغنى** اي
استأنف الصلوة لانه وجوده في الاشياء نادر فلا نياس على ما روي في النص وكذا اذا نظر في ان سبقه الله
بعد التشهد توطأ وسقط لانه لم يبق عليه سوى السلام وهو واجب عليه فلا بد من التوضا لباقي به **وان لم يبق الحدث**
تتصل صلوة لانه تعدد البناء لوجوده في المقاطع لكن لا يحد على شيء من الادكان وفيه الاختيار ولو اصابته نجاسة من خارج
او شئ راسه لا يبيح وقال ابو يوسف رحمه الله يبيح كما اذا سبقه الحدث قلنا هنا يفسد مع قيام الوضوء فلم يكن في معنى وروى
به النص فبقي على اصل النياس **فصل في نفي الغيبة اذا ذكر في القول عليه السلام** من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها لا وقت لها غير كذا **فانت سفر او حضر** لان الغيبة في كل الاداء **وبعدتها اي الغيبة في الوقتية** لا يباح قوتها
اي فوت الوقتية طائفا بالكلية الله فان عندنا يقدم الغيبة على الوقتية وان خاف قوتها اليوم قوله عليه السلام من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الحديث ولما ان الوقتية فريضة بالنقص فلا يجوز توقيتها برعاية الترتيب الواجب
تخير الواحد اعلم ان المعتمد عند الوقت المستحب للمحضرة وعندنا اصل الوقت ضحى ان من ثلثة الظهر وامكن ادائه قبل
تغير الشمس لكن يقع كل العصر وبعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عندنا ويلزمه عندنا **وبرتب الغوايت في الغضا**
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الترتيب لان الترتيب انما يراي بين الصلوات لضرب الترتيب في الاوقات والغوايت
مرسلة عن الوقت ثابتة في الزمة فالنفي الترتيب عنها ولما قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها يقع لا يجوز في وقت الذكر غير فلو علمنا بهذا الخبر الواحد واهنا بقضا والغوايت جميعا حين تذكرها في
الوقتية الثابتة بالخبر المتواتر وذلك لا يجوز فاعتبرنا الترتيب عند قلعة الغوايت واستطاعه عند كثيرها **وسقط الترتيب**
بالشيان اي بنيان الغايته لارونا انتافح لو نسي صلوة المخرج ذكرها بعد صلوة الظهر سقط الترتيب فلا يبعد الظاهر
وهو **وقت الوقتية** وقدينا **وان تزد الغوايت على صلاته** ان يكون سنا ومتى صارت سنا دخل وقت السابعة يعني
وسقط الترتيب بدخول وقت السابعة لان الكثرة بالتكرار والتكرار بوجوب السادسة ودجوها باقر الوقت فاما في
التكرار بدخول وقت السابعة وقال محمد رحمه الله اذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب لان الزيادة بدخول ثلث
على الحس فيكون في حكم التكرار وقال في درر رحمه الله يسقط الغوايت صلوات شهر لانه ما دونه قليل عاجل لهذا لا يجوز
جعل اجلا في التسليم وفي رواية عنه لا يسقط الا نسيه كما قال ابن ابي ليلى وعنه لا يسقط في جميع المعرك كما قال بشر لعوم
النصوص الواردة في ايجاب الترتيب من غير فصل كذا في الكافي ولما ما قدرنا ان الكثرة يكون بالدخول في حد التكرار

لانه لم يبق عليه

فصل

وذا حاصل لغوات ست هذا اذا كانت الغوايت صديقة واما اذا كانت قديمة فاشترط با واما الوقتيات زمانا ثم فأتت عنه
صلوة اخرى جاز اداء الوقتية بذكرها عند بعض السقوط والترتيب عنه ولم يجز عند بعض استحسانا لان القدح جعلت
كالعدومة زجره عن التهاون واختار صاحب المحيط القول الاول والمصدر الشهيد القول الثاني والفتوكب على الاول
فانما يستلزم الترتيب لا يعود وعليه الفتوكب لانا الساقط لا يكفل العود كما في قليل بحسب اذا دخل عليه الماء الجارح
حتى كثر وسأل ثم عاد الى التلوة لا يعود بحسب خلاف ما اذا سقط بفيض الوقت او النسيان حيث يعود وسببته
الوقت والذكر لان السقوط في العجز وسنا سقط حقيقة كذا في شرح الخفة وعند البعض يعود اذا قلت الزوال المانع
كما كان يعود من الحضانة اذا ارتفع الوجبة وسوختا رصا صبا الهداية وفي الخفة فان قضى واحدة من الست
عاد الترتيب **وانما تقضي الصلوات الخمس** لما روينا والرواية من وجوبها وقال عليه السلام من نام عن وتر أو نسي
فليصلها اذا ذكرها او استيقظ وفي رواية من نام عن وتر فليصلها اذا أصبح وكل ذلك يدل على الوجوب فلا قالها
لأنها سنة عندنا **وسنة العجز اذا فاتت معها** اي مع العجز الى الزوال لانه عليه السلام قضاه معها ليلة التفرس
وفي قضائها بعد اختلاف الشايخ وقال محمد رحمه الله تقضي هذه بعد طلوع الشمس لقوله عليه السلام من فاتته
سنة العجز فليقضها ولها ان القضاء ان يكون في الواجب والسنن غير واجبة فلا تقضي الا ان قضاء سنة العجز جاز
تبعاً لمن فيها بخلاف سنة ليلة التفرس وفيما روي يبقى على الاصل **والاربع قبل الظهر يقضيها بعد** اي بعد
الظهر قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاه بعد
الظهر ولان الوقت وقت الظهر هي سنة الظهر ثم عند ابي يوسف رحمه الله يقضيها قبل الركعتين لانها شرعت
قبلها وعند محمد رحمه الله بعد ما فاتت عن حلقها فلا يقرب الثانية عن حلقها ايضا وسدحان في سنة العصر
لانها ليست مثلها في التاكيد ولتمية عليه السلام عن الصلوة بعد العصر **باب التوافق** عن أم حبيبة رضي الله عنها
وابي هريرة وابي موسى وابن عمر رضي الله عنهم قالوا قال النبي صلى الله عليه وسلم من ناسى ركعة او ركعتين
عشر في ركعة في اليوم والليلة **بني الله له بيتا في الجنة** ركعتين قبل العشاء وركعتين بعد العشاء
بعد المغرب وركعتين بعد العشاء فمنه مؤكلات لا ينبغي تركها والسنة عندنا في رحمه الله ان يصلي الاربع التي قبل
الظهر بيمينتين لانا النبي صلى الله عليه وسلم كان يصليها بيمينتين قلنا معناه بشهادتين من باب ذكر الحال واردة الحد وسدحان
الاولى وليس وحي عن ابن مسعود رضي الله عنه كذا في شرح المجمع لانه مطلق **ويستحب ان يتطوع بعد الظهر** اي بعد ما قالت حبيبة
سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع ركعات في الظهر والاربع بعد العشاء حرمه الله على
الناس **قبل العصر** اي بالقول عليه السلام من صلى العصر اربع ركعات حرم الله عليه ودعه على النار ومن ابي
حنيفة رحمه الله ركعتين وكل ذلك جاز عنه صلى الله عليه وسلم **وبعد المغرب** ستان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسورة عدلن له بعدا وثنتي
عشر سنة وفي المنهل النيايح السنة الرابعة بعد المغرب ركعتان وما زاد عليها فغير راتبة والراتبة هي خاتمة

الصلوة في وقتها
في وقتها

باب التوافق

عليها والظاهر ان السنة المذكورة في الحديث هي مع الواجبين لا بد منهما اياها كلامه وقد ورد في القيام بعد المغرب فصل ركعة
وقيل من ياتية الليل ويسمي صلوة الاوابين وروى عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشر ركعات
بني الله له بيتا في الجنة **وقبل العشاء** اي ما روي انه عليه السلام صلى قبله اربع ركعات وقيل ركعتين **وبعد العشاء** اي ما روي انه عليه
السلام من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له كفاية من ليلة القدر وقيل ركعتين **ويصل قبل الجمعة** اي ما روي انه عليه
السلام كان يتطوع قبلها باربع ركعات **وبعد العشاء** اي ما روي انه عليه السلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعد العشاء اربع ركعات
قال علي رضي الله عنه يصلي بعد العشاء اربع ركعات وفيه اخذ ابو يوسف رحمه الله وفي القبة ثم اختلفوا في نيتها فقيل
بنوي السنة وقيل بنوي ظهر يومه وقيل بنوي آخر ظهر عليه وسواله ان لا يجر الجمعة فعليه الظهر وان
جاءت اجزائه الاربع عن ظهر طابت عليه والا حوط ان يقول نويت آخر ظهر اذكرت وقته ولم اصلي بعد لان ظهر
يومه انما وجب عليه بآخر الوقت في ظاهر المذهب واحتيا رعي ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربع ركعات
ثم اختلفوا في القداء فقليل يراه الفاحمة والسورة في الاربع وقيل في الاقلين كالظهر وسواله احتيا رعي وعلى
هذا الخلاف فيمن تقضي الصلوات احتياطاً وفي الاحتيا وكل صلوة بعد ما نسيه يكون القعود بعد ما نسيه بغير
بالسنة اي لا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا
لا يتطوع مكان الفرض لقوله عليه السلام ايجز احدكم اذا فرغ من صلوة ان يتقدم او يتأخر بركعة وكذا
يستحب للجماعة كسر الصفوف ليلا يظن الداخل انهم في الفرض **باب المنيعة بالشرع مضياً وقضاه** وقال
الشافعي رحمه الله لا يلزم لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا انه التزم عبادة صوما وصلوة فوجب انما
صومنا عن البطالات لانها غير تجزية بهذا الاعتبار قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ووجب قضاء لان اتمامه
واجب ولو شرع في الصلوة قلنا ما عليه ثم تبين انما ليست عليه فافسد ما لم يقرب وكذا في الصوم ويجوز ان
ينتقل القادر على القيام قاعدا بلكم اهية في الاصح لما روي انه عليه السلام يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا
بلا عذر اختلفوا في كيفية القعود في غير حال الشهادة عن ابي حنيفة انه يقعد كيف شاء لانه لا جاز ترك
اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازاً وعند محمد انه يترفع لانه اعذر عن ابي يوسف انه يجتنب لان
عامة صلوة النبي عليه السلام في آخر عمره بالا حثاير وعن زعفران انه يقعد كما يقعد في الشهادة وهذا هو
الحق لانه عهد شرعاً في الصلوة **وان التقه** اي التطوع **قايماً** اي قائماً **قعد** اي قاعدا **بغير عذر** اي بغير عذر
وقال لا يجوز لان الشروع قايماً ملزم للقيام كما لو نذر ان يصلي قايماً وله ان ابتداء النقل قاعدا جاز ببقاء
اولي لانه اسهل من الابتداء والنذر بالصلوة قايماً ملزم لذاته انه التزم القيام بصلوة والشرع ليس
ملزماً لذاته بل لصيانة المودعي وفي لا يحتاج الى القيام فاشبه النذر بالجمع ما شافنا فانه ملزم للمشيقة في ترك
لزوم دم ولو شرع في الحج ما شافنا لا يلزمه المشي **صلوة الليل ركعتان** اي ركعتان او اثنتان

الصلوة في وقتها

الصلوة في وقتها

عليها

ذكر ذلك في فضل صلاة عليه السلام ولا يبرح على ذكره في الثانية لا يفعل وقال الثانية غير جائزة لقوله عليه السلام صلوا
 الليل من شئ ولا يبرح ما روي انه عليه السلام صل على ثمان ركعات في الليل تسليمة والزيادة على الثانية
 غير جائزة اتفاقا ما صلوا في السجدة فقرأوا في الثقات وفي صلواته مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع
 كثيرة ورواها العباس وابنه عبد الله وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ورواه ابو عيسى في جامعه وعبد الله بن ابي حفص في جامعه ومحمد بن زكريا في الترغيب والترهيب
 والخيار منها ان يكبر ويقرأ سبحان الله اثم يقول سبحان الله والحمد لله والحمد لله والحمد لله والحمد لله
 عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفهي ثم يقول سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة
 يقول سبحان الله اثم يقول سبحان الله اثم يقول سبحان الله اثم يقول سبحان الله اثم يقول سبحان الله اثم يقول سبحان الله
 حمد ربنا الحمد ويقرأ سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفهي ثم يقول سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة
 ايا اثم عشرة اثم يرفع راسه ويكبر ويقرأ سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفهي ثم يقول سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة
 يقول سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفهي ثم يقول سبحان الله اثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والفهي
 بتعدتين هكذا يقول في كل ركعة عشرين مرة ولا يحد بالاصابع فانه يحد راسه كيف يشاء بالقلب
 وان افترج يحد بالاصابع حتى لا يصير على كثرة وذكر ابن زكريا في اول هذا الحديث اربع ركعات
 يصليهن من ليل او نهار ثم قال في آخر الحديث اما غفر الله لك في نوكتك قديما وحديثا وعموما وخصوصا ما سرت وما علاني
 شيئا وصرت من ذنوبك كيوم ولدتك امك فان استطعت ان تفعل ذلك كل يوم مرة والافعل حجة والافعل
 شهر والافعل سنة من ذنوبك في شئ من سنة ذادوا في عمرتك من الدنيا مرة واحدة كذا في القصة وفي
 النهار ركعتان او اربع تسليمة والافضل في ما ي في الليل والنهار **الاربع** وقال الركعتان في الليل والاربع
 في النهار افضل لما روي عليه السلام قال صلوا الليل من شئ وقال ابن في رحمه الله التنقل بينهما بركعتين
 افضل لقوله عليه السلام صلوا الليل والنهار من شئ ولا يبرح حنفية ما روي انه عليه السلام كان يصلي بعد
 العشاء اربع ركعات وكان عليه السلام يواطى على الاربع في الفهي وما روي ان محمدا بن علي ان مع قوله من شئ
 لا وتر ولا نهار في الحديث غريب رواية فلا يعمل به **وطول القيام افضل من كثرة السجود** وقال ابو
 يوسف اذا كان له ورؤ من الليل فلا افضل ان يكبر عند الركعات والافضل القيام افضل وقال محمد
 رحمه الله افضل كثرة الركوع والسجود لانهما من نهاية التعظيم ولا يبرح حنفية ما روي جابر رضي الله عنه
 قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي الصلوة افضل قال طول القنوت يعني القيام لانه اشق ولان
 فيه قراءة القرآن وهو افضل من التسبيح وفي البراري الصلوة لارضاء الخسوف لا ينبغي بل يصلي لوجه
 الله شاك فان كان ضمه لم يغفر له لانه في سبعاية صلوة بالجماعة فلا ابدية في النبوة وان كان غنا
 لا يؤخذ في النية فينبذ والقراءة وتبعية في جميع **ركعات النفل** لان كل ركعتين منه صلوة الا برك انه لا يجب

مكتسب

بالقصة

بالقصة في النفل الاربع الركعتان في طاس الرواية وتفتح على راس الاخرين فيكون القراءة فربما في الا
 من النفل بالنقص وفي الاخيرين بالاستدلال في شرح القدوري للزاهد وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعد
 لا يصلي على النبي عليه السلام في القعدة الاولى ولا يفتح اذا قام الى الثانية بخلاف سائر فوات الاربع من
 النوافل وفي التتابع ومن كان خارجا لمصر فنفل على دابة الى اي جهة شاء وسواء افتتح وسومنوعة ايا القبلة
 او الى غير القبلة وهل ينزل الركعتين الفجر عن ابي حنيفة رحمه الله وروايتان في رواية لا ينزل كسائر النوافل
 وفي رواية ينزل كما في الوتر **فصل في التراويح سنة مؤكدة** لان النبي عليه السلام اقام في بعض الليالي وبيت
 العذرة في نزل المواظبة وسخيشة ان يكتب علينا روي انه عليه السلام خرج في ليلة رمضان فصلى بالجماعة
 عشرين ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج وصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت
 اجتماعكم لاني خشيت ان يفرض عليكم فكان الناس يصليونها فادب اياهم عمر رضي الله عنه فرائ ان يجتمعهم على
 امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله عنه ووظب عليها الخلفاء الراشدون وجميع المسلمين من زمن
 عمر رضي الله عنه ايا يومنا هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسا فهو عند الله حسن
 والتراويح جمع ترويكة وهي اسم لكل اربع ركعات سميت بذلك لاسرائة القوم بعد كل اربع ركعات وهي
 سنة للرجال والنساء وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كذا في شرح القصة فينبغي ان يخرج الناس
 في كل ليلة من شهر رمضان بعد العشاء قبل الوتر وبعد وسواء الصبح لانهما سنة بعد العشاء فاشبهت القوم
 المسنون بعد حتى لو صلى التراويح قبل العشاء لم يجز كذا في شرح الوقاية لابن ملك فيصلي بهم الامام حسن
 ترويحات كل ترويكة اربع ركعات بتسليتين مجلس بين كل ترويكتين مقدار ترويكة وكذا بعد الخامسة
 قبل الوتر في الخفة الملوك ولا يجلس بعد تسليمة الخامسة في الاصح ثم يوتر بهم سكتا يصلي اثنى عشر ركعة
 رضى الله عنهم وعادة اهل الحرمين ولا يصلي الوتر جماعة الا في رمضان عليه الاجماع وفي الخلاصة ومن
 لم يصلي التراويح لا يصلي الوتر بالجماعة وفي شرح القدوري للزاهد في الاقتداء في الوتر خارج رمضان يجوز
 وفيه من دخل المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء ثم يتابع امامه والامام ان يشكر السنة وفيه صلى بالامام
 بعض التراويح وقامه البعض بوتر معه ويقضي ما فاته وفي الكفاية بخار عطاءنا ان يوتر في المنزل ولا يوتر بالجماعة لانه
 الصلوات لم يجتمعوا على الوتر جماعة في رمضان وفي الاحتياط المبوق في الوتر اذا قنيت مع الامام لا قنيت ثانيا
 فيما يقضي لانه ما موبى مع الامام متابعت له فصلا موضعها لم فلو قنيت ثانيا يكون تكرارا له في غير موضعه وفي غير
 مشروعه ولا يبرح الامام في التراويح على التمسك وان علم انه لا ينفل على الجماعة بزيد وقيل ياتي بالصلوة على النبي
 صلى الله عليه وسلم لانه فرض عند النبي وباء في بالثاء عقيب تكبيرة الامام وبوب التراويح اذ سنة الليل او
 قيام رمضان والافضل الاستيعاب اكثر الليل لا تقام قيام الليل ويكون قاعدا مع القدرة على القيام لربادة
 تالذها والستة فتم القرآن في التراويح مرة واحدة كذا قاله عامة المشايخ ولا ينزك لاسل القوم وروي الحسن

بعض تراويح

عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في كل ركعة عشر آيات وسورة الصبح لان فيه تحفيظا للناس وسورة الحمد لان
 عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيئا فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل
 الحتم وقيل بقراءة كما يقرأ في المغرب لان التراويح أحق المكتوبات والا فضل في زماننا ان يقرأ
 مقدار ما لا يؤدى اليه تقبيل القوم عن الجماعة لكنهم لان كثرة الجماعة وحافظتها افضل من تطويل القراءة
والا فضل في السن المنزلة اي الاداء في البيت لمصلحة افضل صلوة الرجل في بيته الا المكتوبة الا **الاول** و**الآخر**
 فانه يستند اداها بالجماعة وقال مالك والشافعي في القديم الا تقرأ افضل كير السن لانه اقرب
 الي الا خلاصه بعد عن الرياء وعن أبي يوسف انه قال من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام في
 مسجد فالا فضل له ان يصلي في البيت والشافعي ان الجماعة افضل لما بينا **فصل في صلاة النسيء**
الشمس ركعتان كهيئة التافلة يعني بلا اذان ولا اقامة ويكون كل ركعة بقيام واحد وركوع واحد
 وعند الشافعي رحمة الله كل ركعة بقبضتين وركوعين فيصليهما بالناس امام الجمعة فيكبوا ويقرأ الفاتحة و
 السورة ثم يركع فيركع راسه فيقرأ السورة بدون الفاتحة ثم يركع ويفعل مثل سائر الركعات الثانية لما روت
 عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام صلى كذلك ولما روي ابن مسعود وابن عمر وسمرقون والاشجوني
 رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كهيئة صلواتنا ولم يجهر فيها والاخذ بهذا
 اولى لان الاثرين اذا تعارض يرجح الى القياس وقد تعارض الجهران فصار الى **ويصلح بهم امام الجمعة** لانه
 اجتماع في شرط باب الامام تحررا عن الفتنة كالجمعة **بلا جهر** لا رونا ولا حطبة لانها لم تنقل ويأول بهم القراءة
 لما روي ان النبي عليه السلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران **فان لم يكن** اي امام الجمعة
صلى الناس فراوي ركعتين او اربع لانها نافذة والاصل فيها الفرادي وتناديا عن الفتنة ويدعون بعد ما
 اي بعد الصلوة **في تحلي الشمس** اي يكشف هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اذا رايت شيئا
 من هذا الاخراج فارغبوا الى الله بالدعاء والذكر والاستغفار **في ضعف** التبريع كراي كل الناس **وجن**
 لانه يكون ليلا فيتعذر الاجتماع وكذا في الظلمة والريح وخوف العدو لا رونا الا **فصل في صلاة**
 في الاستسقاء كهيئة الدعاء والاستغفار وان صلى فرادي فحسن قال الله تعالى فاستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل
 السماء عليكم مدرارا فعلق ارسال المطر بالاستغفار وقال لا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيها بالقراءة ثم
 يحطب كما في العيد لما روي انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلوة العيد وحطب ويستقبل القبلة بالدعاء لانه
 سنة في الدعاء ويقلب رداءه لما روي انه عليه السلام قلب رداءه وسوان كجبال اعلاه اسفله ان اسكن وان
 لم يكن كالجبة جعل يمينه على ياروب على يمينه ثم عند محمد يكبر تكبيرة العيد لما روي انفا وعند أبي يوسف
 لا يكبر وسو المشهور لرؤية عبد الله ابن عامر رضي الله عنه انه عليه السلام استسقى فصلى ركعتين قبل الحطبة
 لم يكبر الا تكبيرة الافتتاح ولا في حنيفة رحمه الله انه فعله مرة ثم تركه فلا يكون سنة ولا يحطب لانه تبع

كوف

في صلاة النسيء
 في صلاة النسيء
 في صلاة النسيء

استقا

للجماعة ولا يقلب رداءه لانه لا فائدة في التقلب اذ ليس فيه معنى الشاء والعبادة وتعليب عليه السلام لما عرف من
 طريق الوحي تغير الحال عند تغير رداءه **ويكرهون ثلثة ايام** متتابعين في ثياب طلق او غسيل مرقع
 متذللين ناكسوا رؤسهم وفي كل يوم يتصدقون قبل الخروج كذا نقل **لا يجزئهم** اهل الذمة وقال مالك رحمه
 الله لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعاءهم قد استجاب في احوال الدنيا ولنا ان الكفار اهل
 السخط فلا يصح حضورهم وقت طلب الرحمة **باب سجود السهو وسجود السهو واجب** وقال بعضهم
 والاقول اصح لانه شرع لتفعل تكن في الصلوة ورفع واجب فيكون واجبا واجبا لا يجب الا بشرك الواجب دون
 السنة وجب نظير اللحد وراي السهو لا المتعذر لان العهد ضايع والسجود عبادة فلا يصح سبها قال الشافعي
 فادب بالسهو لان يجب بالهداوي **وسجد السهو** اي السهو بعد السلام **سجدتين** وعند الشافعي رحمه الله سجد
 قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد لسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام
 وروي انه عليه السلام سجد سجدتين السهو بعد السلام فتعارفت روايتا فعله وتبى التكرار بقوله و
 قال مالك رحمه الله ان كان السهو عن زيادة سجدة بعد السلام وان كان عن نقصان سجدة قبل السلام وان
 زاد ونقص فيجوز لان السجدة واجبة في الزيادة لمرغ الشيطان فيكون بعد الفراغ وفي النقصان لا يجزئ
 على السلام يقع الجاهل في موضع النقص لما رويناه **تيسر وسجدتين** وقال محمد رحمه الله يكتم السلام الا قول
 مرة عن يمينه لان الحاجة اليه ليفصل بين الاصل والزيادة المحقة به وهو يحصل بسنة واحدة وله ما روي
 انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين فيجوز عليه قبل الجهر والامام
 قول محمد لان الجماعة اذا سلمت تسليما ربايا يتقل بعضهم بايديهم في الصلوة والمغفر وقولها ويا ايها الارعية
 في التشهد الثاني عند محلان موضع الدعاء آخر الصلوة وعند سماع التشهد الاول لان سلام من عليه
 سجدة السهو يجزئ من الصلوة فيأتيها في الاول **وتجب سجدة السهو** اذا زاد في صلوة فعلا من صلاتها
 من جنس الصلوة كزيادة ركوع او سجود او قعود لانه لا يكون تركه واجب او تأخير عن محله وذلك موجب
 للسهو لانه عليه السلام قام الى الحائض تسبيح فنادى سجد السهو وانقص من صلوة ما وجب فعله فيها كترك فتحة
 السورة في الاولين وترك التشهد في القعدتين او اخر واجبا كما لو سكت بعد الفاتحة مقدار ركن الجهر
 سورة لانه اقرب واجبا وسورة وكذا لو ترك التشهد في القعدة الاولى او زاد عليه واحتلف في قدر الزيادة
 عليه قال بعضهم يجب بقوله اللهم صل على محمد وسد الآصح وقبل لا يجب فقول وعلم آل محمد عن أبي حنيفة
 رحمه الله يجب بزيادة حرفه عليه اكثر الماشايخ كذا في شرح التلخية **وهو الامام** **تسليما** **او عكس** اي او عكس تسليما
 يجزئ لان الجهر والحياتة واجب في موضع ما في حق الامام والمغفر في ذكر مقدار ما يجوز به الصلوة على الاقل
 لان الاقل من ذلك قليل لا يمكن الاحتراز عنه والمغفر ولا سهو عليه بالجهر والافتناء لانهما من فصاير الجماعة كذا
 في النهاية وفي النهاية من الذي ذكره جواب ظاهرا لرواية واما جواب رواية المناد فانه يجب عليه سجدة السهو

سجود السهو

الحائض

بسم الله الرحمن الرحيم

ووضعه من الرواية انه اذا هجر فيما حافت لم يشرك واجبا عليه لان الحاققة انما وجبت لنفي الخاطئة واما يحتاج
الي هذا في صلوة يؤدّي على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدّي على سبيل الخفية فلم يكن الحاققة واجبة عليه ولا
يلزم سجدة السهو **فصل في القراءة** والمراد منها القاء الكلمة لان قراءتها واجبة في الاولين **والشهادة في القعدة**
الاولى او الثانية سواء ترك كلمة او بعضهما **والثبوت في تكبيرات العيدين** سواء ترك جميعا او واحدة منها لان
ذلك واجب وما عدا ذلك من الاذكار كتكبيرات الانتقال والشيخ سنة وفي الثانية قالوا لا يسجد للسهو في العيدين
والجعة كباقي الناس في الفتنة وان قراء في القعدة او الركوع **سجد للسهو** وان تشهد في القيام او الركوع لا يسجد
وهذا لان القعدة والركوع ليسا قراءا فكان تفسير التجب والقيام كل المشاء فلا تفسير فلا يجب وقيل ان يقرأ
في القعدة بالشهادة ثم بالقراءة فلا يسجد عليه ولو سلم سابقا قبل التمام سجدة السهو لانه ليس في موضعه ومن سجد
من ان تكبيرة سجدة ثالثة لقوله صلى الله عليه وسلم سجدة ثالثة بعد السلام بخبرين عن كل زيادة ونقصان واذا
سجد في الامام **فيسجد للمأموم** والآي وان لم يسجد للامام لم يسجد للمأموم تحقيقا للموافقة ونسبا للجمعة
وان سجد المأموم لا يسجد للامام ولا المأموم ولا سجدة ثالثة لان سجدة المأموم قد خالف امامه وان
سجد الامام يؤدّي الى قلب الموضوع وسوء تبعته الامام **والسجدة يسجد مع الامام** للموافقة ولا يسجد ثم يقف
ما عليه وان لم يسجد مع الامام يجب عليه قضاء سجدة السهو في آخر صلوة استحسانا كذا في حقه الفقهاء ولو
سلم المسبوق ان كان عامدا فصد صلوة وان كان سائيا ان سلم مع الامام لا يلزمه السجود لانه مقتدر به وان
سلم بعد يلزمه لانه منفرد فلو قام المسبوق الى القضاء ثم تذكر الامام سهوة فسجد فعليه ان يعود ان لم يقبل الركعة
بالسجدة كذا في النوازل وفي المعراج وان قعد بها فان عاد الى السجود فقد صلوة بالاتفاق وان لم يعد
ففعّل الخلاف في قول بعض تصدق في قول آخر لا وجبة الاختيار لو سجد في القضاء وسجد لانه منفرد وان سجد
مع الامام لانه يقف اول صلوة ويسجد اذا فرغ لان محله آخر الصلوة ولو سجد في القضاء لا يسجد لانه
مؤتمم كانه خلف الامام والمقيم خلف المافر حكم المسبوق في سجدة السهو وفي المحيط ادرك مع الامام
الركعة الثانية من المغرب قضا الاولي والثانية براءة وكيل في كل ركعة بناء على ان ما يقف المسبوق اول صلوة
وانما يكس غيب كل ركعة احتياطا لان ما يقف ان كان اول صلوة حكما فهو آخر صلوة حقيقة ففعّل المسبوق
ما فاته قبل ان يقعد الامام قدر التشهد لم يكن لانه يلزمه متابعة الامام في القعدة فاذا انفرج بركعة في موضع
المتابعة بطلت صلوة وان قراء بعد ما قعد الامام قدر التشهد ما يجوب به الصلوة لا تقبل لانه ما وجد من القراءة
قبله لم يقع مقبلة لانه الي با في حال هو مقتدر بالامام فلا يعتد بها بخلاف ما بعد وفي الفتنة كبر المسبوق سهوا
مع امامة تكبير الشرف ينبغي ان يلزمه سجود السهو ولو تخطى لم تعد صلوة وفي البراءة ولو ادرك ركعة
من ذوات الارب صلا ركعة براءة وسورة وتشهد ثم صلا اخرى براءة وسورة وتشهد ففعّل المسبوق
وتابع الامام في السلام قيل فسر وقيل لا لانه وان كان مفردا لكنه وجد بعد تمام الصلوة وانه لا يقدر كما حدث

الذي

العهود والتمتع في هذه الحالة وبه يفتي ومن سجد من القعدة الاولى ثم تذكر وسوا الى القعدة او سجد لان ما قرب
الي الشئ له حكم ولا يسجد للسهو وهو الصحيح لانه لم يوجد شئ من القيام ومعنى القرب الى القعدة ان يرفع اليه
من الارض وركبته عليها لذكره عن ابي يوسف رحمه الله واستحسنه مشايخنا رحمهم الله وقيل ان ينصب الخفيف
الاسفل فهو الى القعدة اقرب وان كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقيام **وسجد للسهو** لانه الواجب ولانه
عليه السلام فعل ذلك ولو عاد فصد صلوة في الصحيح لتمام الحجة برفع الفرض بعد الشروع فيه لا لامل ما سجد
ليس بفرض وفي الفتنة قام في النقل الى الثالثة سائيا يفي فيها عذرا في حقيقته وعند غير مجلس ويسجد
ولو ترك القعدة تفرد وان لم يندرجا وقام الى الشفع الثاني يعود في الاحوال كلها وتفرد ان لم يندرجا
سجد عن القعدة الاخرة فقام عاد **سجد للحامسة** لارادنا لان ما دون الركعة غير معتبر والقعدة الاخرة
فروض في الرجوع اصلاح صلوة ويسجد للسهو لانه فرضا وسوا القعدة والاخرة وان سجد ضم اليها سادسة
اي ركعة سادسة وصارت صلوة نفسا لانه انتقل الى النقل بالسجدة لان الركعة بسجدة واحدة صلوة ومن
ضرورة ذلك صرح من الفرض قد خرج وبقي عليه ركن يبطل فرضه فيضم اليها سادسة لان النقل بالحس
غير مشروع وقال محمد رحمه الله لا تغير صلوة لانه لا يبطلان وصف الفرضية يبطل اصل الصلوة عند
فاذا بطل عند لا يضيف اليها سادسة ركعة اخرى وهل يسجد للسهو عند ما خالفه انما ليس بسجدة لانه
النقصان بنفاد الفرضية لا يكبر بالسجود وان تعد في الرابعة مقدار التشهد ثم قام عاد وسلم يخرج الفرض
بالسلام لان التسليم في حال القيام غير مشروع فيعود ليا تي به على الوجه المشروع ويسجد للسهو لانه الواجب
وهو لفظ السلام كذا في التحفة وان سجد في الحامسة ثم قرأه لان القايمة عنه اصابة لفظ السلام في الاخرة
وسايس بغيره عندنا فيضم اليها اي الحامسة ركعة سادسة لانه عليه السلام من التبرئة والركعتان له فاته
لانه قضي مشروع في النقل بعد اتمام الفرض قبل ثبات الركعتان في الظاهر تنويان عن سنة لكن الصحيح انها لا
تنويان عنها لانه لا يتبادر بانه هو مطلقون **وسجد للسهو** لانه نقصان في النقل بالوصول فيه لا على الوجه
المسنون عند ابي يوسف ولعله في الفرض بالرجوع لا على الوجه المسنون عند محمد وان اقتدي به انسان
في هذه الحالة يصح استاء عند محمد لانه المؤدّي بهذه الترخية وعند سائر ائمة لانه استحكم مروج عن الفرض
ولو افسد المقدّر لا قضاء عليه عند محمد باعتبار الامام وعند ابي يوسف يقف ركعتين لان السجود
بجاءه فكيف الامام فلا يتعدى قالوا انما اصل في الجوف العوض بعد القعدة الاخرة ركعة سائيا لا يقف اليها
لان المنهي هو النقل المقصود وهذا لم يشرع بالنقص كذا في شرح الجمع لابن ملك وفي الحزانة كذا في الصلوة
ان طالع يسجد السهو والآلا والفاصل ان اذا شغله عن شئ من فعل الصلوة وان قل يجب سجود
السهو من شغف صلوة فلم يدرك صلا وهو اي الشك **فصل في ظهوره في هذه الصلوة** وقيل معناه انه
ليس بجادة لانه لم يسه في عمره قط وهو الكسبة **استقبل اي استأنف الصلوة** لقوله عليه السلام اذا شك

انما يسجد للسهو في كل ركعة

تذكر

احدكم في صلوة انه لم يصلي فليست قبل الصلوة والاستيناف السلام ادني منه بالكلام لان السلام عرف محلا
ومحور والنية بدون السلام لقوله لا يخرج من الصلوة وان كان الشك يعرض اي يظهر له كثير اني علمت
ظنه لقوله عليه السلام من شك في الصواب فليجزم بالصواب فلهذا يجوز على من كثر سهو والحدوث الاول محمول عليه من وقوع له
اول مرة توفيقا بينهما وان لم يكن له ظن **بني على الاقل** لقوله عليه السلام من شك في صلوة قليلا فليجزم بالاقل
ثم اذا بني فبعد حيث يتوهم احر صلوة كيلا تنصرف ركعة فرض القعدة مثلا اذا شك في صلوة الفجر انه صلى ركعة
او ركعتين بني على ركعة ويقعد قدر التشهد لاحتمال انه صلى ركعتين ويفهم اليها احرى لاحتمال انه صلى ركعة
واذا شك في الاربع انها الاولى والثانية او الثالثة او الرابعة فقد قدر التشهد لاحتمال انه صلى اربع ركعات
ركعات يتعد في كل ركعة قدر التشهد لا ذكر تام من الاحتمال كذا في التبيين واذا شك في الاربع انها الاولى
الثانية ولم يقع تحريم على شئ بجعلها الاولى ويتعد ثم يتوهم فيصلي ركعة اخرى ويتعد ثم يتوهم فيصلي ركعة
اخرى ويتعد ثم يتوهم فيصلي ركعة اخرى ويتعد ثم يتوهم فيصلي ركعة اخرى ويتعد ثم يتوهم فيصلي ركعة
او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اذ بالاقل وسواء الشك كان يقعد ثم لا يمكن ان يكون آخر صلوة
ثم يصلي ركعة اخرى ويتعد كذا في شرح الوقاية للصدر الشريفة وان شك في صلوة ام لا فان كان ذلك
في الوقت فالظاهر انه لم يصليها وان كان بعد فالظاهر انه اذا شك في ركعة في صلوة ام لا فان كان

باب سجدة التلاوة

في الصلوة ياتي به وان كان بعد صرح فيها فالظاهر انه اذا شك في ركعة في صلوة ام لا فان كان
في الصلوة ياتي به وان كان بعد صرح فيها فالظاهر انه اذا شك في ركعة في صلوة ام لا فان كان
التالي والسامع وقال الشافعي رحمه الله مؤسنة لماروي ان عمر رضي الله عنه تلا آية سجدة في خطبة فالتفت اليه
الناس للسجدة فقال عليه السلام فان لم يكن عليكم فليكن عليكم ولما لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلم ان
تلاها وكلمة على للوجوب ومارواه محمول على ما في غير الاداء جمع بين الحديثين ووجوبه على التراقي لماروي
انه عليه السلام لم يسجد فوراً حين تلاه عنده رجل آية السجدة فلم يسجد لها وقال كنت اماما لو سجدت لسجدت
معك يعني لو سجدت على الفور لسجدت معها فقرأها للمتابعة وهذا يدل على جواز التاخير عند محمد رحمه الله
وعند ابى يوسف وهو يوجب على الفور وسما رويان عن ابى حنيفة رحمه الله ولا يجب على من لا يجب عليه الصلوة
ولا قضاء ما كالمريض والنفساء والجنون والكاخر لان السجدة قطعة معظمة منها ويجب على من
سمعها منهم لتحقيق السبب ولو سمعها من اللوطي او الناييم قبل تحجب وقيل لا يجب لان السبب سماع تلاوة صحيحة
ومى ان يكون بالتميز واما وجوبها على الناييم فعلى الاطلاق من شرح الجمع لولانا نظام الدين وفي النزاهة سمعها
من آخر ومن آخر ايضا وقرأت سجدة واحدة في الاصح لاحاد الآيه والمكان في **الاعراف** اي في الآ
وفي الرعد والفرقان **وآي من آيات القرآن** وقال الشافعي رحمه الله في سورة الحج سجدة تان لقوله
عليه السلام فصلت سورة الحج بسجدة تان ولما ماروي انه عليه السلام عند سجرات القراءة وعند في الحج
واحدة ومع مارواه ان في الحج سجدة تان الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة بدلالة اقترانها بالركوع

والفرقان

والفرقان **والفرقان** **وآي من آيات القرآن** وقال الشافعي المشافعي ليس في سورة ص سجدة لان المذكور فيها
ركوع لا سجود ولما ان النبي عليه السلام قراء سورة ص سجدة **سجدة وآي من آيات القرآن** والفرقان
سكنا في معنى ثمان رضى الله وقال مالك رحمه الله سورة الحج وما بعد اليك من مواضع السجود
لما روي ابن عمر رضي الله عنهما عند سجرات القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الا **سجدة**
ولما ماروي ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام سجدة في الحج ومارواه ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه
السلام سجدة في اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك وفي النزاهة قراء حرف السجدة وهذا لا يجب لم يقرأ
اكثرنا وفي القينة قراء اقراء باسم ربك فلما قال وسجد سكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة **وشريطها** اي شريطها
سجدة التلاوة **كسر ايط الصلوة** من استقبال القبلة والظهارة وسر العورة والنية والتكبير لانتهاج من
وتنفي سجدة التلاوة لكونها واجبا ولا يجب على المختص الا بصاحب سجدة التلاوة وقيل يجب من القينة ويكفي
للسامع اذا سجد ان يرفع راسه قبل التالي لان التالي كالامام فان تلاها الامام **سجدة الامام** والمأموم وان لم
يسمعها المأموم لانه التزام متابعته ويكره للامام ان يقرأ في صلوة الحافضة للتلاوة لانه امر على القوم فربما ركع
بعضهم وان **تلاها المأموم لم يسجد** اي الامام والمأموم لا يقرأ في السجود قال محمد رحمه الله يسجدون اذا
فرغوا من التلاوة والسمع والامام بعد ان يقرأ منها وانما لم يسجدوا فيها لانه لا يؤدى اليه في قلب
موضوع الامامة والتلاوة وآيها ان المتقدم يجوز عن القراءة لتأخره في الامام عليه ولا حكم بتصرف
الحج فان قلت الجنب واليافض يجوز ان عن القراءة مع ان السجدة واجبة على من سمعها منها فلما سماه
عن قراءة آية والمقدم يجوز عما دونها فوضع الفرق فان سمعها اي وان سمع تلاوة المأموم **من ليس في الصلوة**
سجدة لتحقيق السبب بل مانع لان علمه الحج عن السجدة الاقتداء وسواء وجد فيها بينهم لا يعدو الي غيره **وان**
سمع المصلح من ليس سمع اي مع المصلح في الصلوة **سجدة بعد الصلوة** لانها ليست بصلوة لانه لا تلاوة
لست من افعال الصلوة حتى يكون السجدة صلوة والسجدة تضاف الي التلاوة فان قلت السبب في فهم
السمع وآي وجد في الصلوة قلنا السماع ليس من اركان الصلوة فلا يكون من افعالها بخلاف ما لو تلاها فيها لان
القراءة ركنا ولو سجد في الصلوة لم يجز لان اداء السجدة في الصلوة ناقصة لانه منتهى عن فعلها في الصلوة
وما وجب كمالا لا يؤدى كصافي فمعيد لا الصلوة لانها من افعال الصلوة نظرا الي ذاتها فلا يكون قدرة
كالسجدة الثالثة ولا سمع عليه لانه تمت **ومن تلاها اي آية السجدة في الصلوة فلم يسجد فيها اي في الصلوة**
سقطت اي السجدة ولا تقضي بعدها لانها صلوة وهي اقوى من الخارجية فلا تباينها وفي الاحتيار
ولو تلاها في الصلوة ان شاء ركع بها وان شاء يسجد ثم قام فقرأ وسواء فضل يدرك ذلك عن ابى حنيفة
رحمه الله لان الخوض في السجود كالمروية تدب بالسجدة الصلوة لانه لا تقاها من كل وجه وينوي اداء
سجدة التلاوة ولو لم يؤد في النوادر لانه لا يجوز وقيل يجب لانه آي بين الواجب ولو تلاها في الركوع قبل ركوع

أقرب إلى الصلاة وقيل لا وينوب عنها السجدة التي عقب الركوع لان الحجة بينهما أظهر روي ذلك عن
 أبي حنيفة رحمه الله ومن كثر رأيه سجد في مكان واحد تكفيه سجدة واحدة سواء سجد للاولي ثم قرأ ثانيا
 او لم يسجد في قرأ ثانيا فسجد لان مناه في التداخل لا يري انه يلزم على الثاني الأسكبة واحدة مع انه ثاني
 وسامع ولان اتحاد المجلس يحيل الصلاة المتكررة متحدة فلما كان جبريل عليه السلام يقرأ السجدة على النبي
 عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم سمعها من جبريل عليه السلام ولا يجزئ الا مرة واحدة واذا بدل إلى سجدة او المجلس
 او الثاني تعددت لان تداخل السجدة باتحاد الثاني والثلث والكان ولم يوجد في الحقيقة ولا تحلف المجلس
 بجزء الصلاة ولا بجزء او حطونين ولقمة ولقمة وفي شربة وكذا اشرب شربة ولا بالانتقال من زاوية إلى
 او المسجد إلى زاوية اخرى وفي الخلاصة لو قرأ آية السجدة بالجملة لا يجب عليه السجدة ولو قرأ كذلك في
 الصلاة لا تسجد ولو قال بذكر الاتراك في شربة للهداية مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
 قرأ السجدة كلها في مجلس واحد سجد كلها كفاء الله ما اتته واذا اراد السجدة كبر وسجد ثم كبر ورفع رأسه
 من غير تحريم وتكليف وعند الشافعي رحمه الله بكبر تكبيرة الافتتاح ثم يسجد ثم يرفع رأسه فيقعده ويسلم تسليتين
 له انها عبادة قائمة بنفسها فاعتبر لما يقبض للصلاة من الدخول والخروج ولما ان الماء موزع به سجد فلا يزال
 عليه بالرابي والسجدة فعل واحد فلم يحج اليه كبر وتكليف كاعتبات الصلاة اليها لكونها اخلاصا في رعي
 القية ويستحب ان يقوم للسجدة ثم يجزئ منه السجود وان كانت كثيرة واراد ان يسجد ثم سجد مرة واحدة اليها كلاءه
 ولو اني تبسبح الصلاة في سجدة فحسن والله اعلم **باب صلوات المريض على من عجز عن القيام او حاث**
 زيادة المرض **صلواته على من عجز عن القيام** وفي الحاشية من خاف البطاء اليه او دار رأسه او وجد في القيام آثا
 يدا يكون متعذرا في قيامه والواقع انه لا يجد كيف شاء ولو قدر على القيام مستكثرا يقوم ويتكى ولو قدر على بعض القيام
 بان قدر على التكبير قايما لم يركب ما قدر عليه ثم يتعدا ومواليا ان عجز عنهما اي عن الركوع والسجود لان الطاعة
 كسب الطاعة فان رفع اليه رأسه شيئا يسجد عليه ان خفض رأسه جاز وجود الالباء والافلاحي وان لم يخفض
 رأسه فلا يجوز له ومن عجز عن السجود او في مستقبلها وقدماء نحو القبلة لقوله عليه السلام يصلي المريض
 قايما فان لم يستطع فقاما فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس
 ينبغي ان ينصب ركبته ان قدر عليه حتى لا يجرد رجليه إلى القبلة وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة يمكنه الالباء و
 عن جنبه اليمين ووجهه اليها كما يوضع في التذرية قال الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام لعمران ابن حصين صل
 قايما فان لم تستطع فقاما فان لم تستطع فجلس فان لم تستطع فجلس فان لم تستطع فجلس فان لم تستطع فجلس
 جانب قديمه فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس فان لم يستطع فجلس
 عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام او في قاعدا وكجمل الالباء بالسجود احضرن الركوع اعتبارا بهما
 لان القيام وسيلة اليهما وانهما مقصودان بالذات ولذا شرع السجود وحده كسجدة الصلاة والركوع وحده

مما سطر

باب صلوات المريض

سورة

الركوع الصلاة وهو ما كان تبعا ليقط بقطر الاصل كالوضوء مع الصلوة وهو افضل من الالباء قايما لانه
 اشبه بالسجدة يكون رأسه فيه انخفض واكثر من الارض وذكره اهل زاد انه يوسد الركوع قايما والسجدة قايما وان
 عجز عن الالباء برأسه **أثر الصلوة** اي ان يقدر على الركوع لم يركع ما دام منيقا كذا في النخبة فان سات على تلك الحالة
 لا شئ عليه كالركوع والمسافر اذا افطر في رمضان وحاث قبل الصلوة والاقامة وان يركب يلزمه قضاء يوم
 وليلة لا غير قايما ساعيا الجنون والاعمال خلاف النوح حيث يقضيها وان امتد كما استوف لان امتدادها ما دركها
 الا اعتبارا ولا يوسد بعينه وتقبله ولا طاعة عند زكريا يوسد باجبيه او لا لقرب من الدراس فان عجز في العين
 وان عجز قبله واذا فتح يبيد له ان بالقلب يودي فرض من فرايض الصلوة في كل قال وسواله في يودي به
 سائر الغرائض عنه الخ والجان والعينان في عضو ياد يوسد به السجود وسواله اس في يودي بهما سائر الغرائض
 عند الخ في سائر الالباء ولان الابدال بالرابي يودي به الخ في يودي بهما سائر الغرائض عند الخ في يودي بهما
 ذكر الخ في قبل الشروع يعني ان اصل بعض صلوة صحي قايما لم يركع فيها يوسد عليه كسجدة بان يتمها قايما
 وان عجز عنه فوسد على ما مر لانه اذا بني كان بعض صلوة كاملة وبقيتها قصة واذا استقبل كان كلها قصة قايما
 يكون اولى وفي المحيط لوقض المريض فاقامة في الصلوة جاز لان وقت القضاء موسع والمعتبر حال شروعه وفي النخبة
 ويقض المريض قايمة الصلوة على حسب حاله ويقض الصحيح قايمة المرض كاملة ولو شرع قاعدا ثم قدر على القيام في
 قال محمد رحمه الله شيئا من الصلوة بناه على ما تقدم اذا اقتداء بغيره القايمة بالاعدا جاز عند ما جاز البناء وغيره
 جاز عند قلم جاز البناء ولو شرع موميا ثم قدر على الركوع والسجود استقبل لان بناء القوي على الاضعف ثم جاز
 وقار فربني لانه يجوز اقتداء الركوع بالموسد عند البناء وجوابه ما مر وفي جوامع الفقهاء لوانتقمها بالالباء
 ثم خرج قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود ومن اغنى عليه او من حسن صلواته قضا
 وقال الشافعي رحمه الله لا يقضه وان كان وقت صلوة واحدة لان الخطاب ساقط عنه عجز عن المنهم ولما ماروي
 ان عليا رضي الله عنه اغنى عليه ادب صلوات فقتضاهما والجنون كالانحاء ولا يقض اكثر من ذلك من حسن صلواته
 نفي الحج وقال محمد رحمه الله لا يستطعن عالم ينوب الانحاء اوقات ست صلوات لان الحج المسقط للقضاء
 يحصل بالثبوت وبما يحصل بالثبوت وهو في الحقيقة يحصل في الوقت السادس وقال لا يستطعن زيادة الانحاء على
 يوم وليلة وان كانت ساعة لان اعتبار الزيادة بملكها ما ثور عن علة وابن عمر رضي الله عنهما والمعادير ما يعرف
 صما فبذلك لا انحاء لانه لو نام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء اتفاقا لانه مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يخرج في قضائه
 ثم الخ لانه فيهما اذا اغنى عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند ما لا يجب وعند يجب اذا افاق قبل
 خروج وقت الظهر مثلا اذا دام الانحاء عليه واما اذا كان ينبغي فان كان لاقا فانه وقت معلوم مثل وقت الصبح
 مثلا يبطل ما قبلها من حكم الانحاء وان كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لاقا فانه وقت معلوم كمن ينبغي بنيت
 ثم اغنى فلا عبرة بهذه الاقاة ولو اغنى عليه بغيره لا يجب عليه القضاء اتفاقا لان الخوف سبب لصعوبة عليه وسوءه

الركوع

انه رفضوا اداءه بالسلي اليها وسبب لاداء الجمعة فاقيم مقام السبب احتياطاً في حق وجوب القضاء
 ويكون لاصحاب الاعتدال ان يصلوا الظهر يوم الجمعة جماعة في المصلى لانه يكون قليل الجماعة الجمعة
 ومعارضتها وكذا المسجرون وفي ايام قاضي خان ومن لا يجب عليهم الجمعة من اهل القرى والبلد
 لهم ان يصلوا الظهر جماعة يوم الجمعة باذان واقامة وفي القنينة اهل المصلى يصلوا الجمعة طائفة بكرة
 لهم اداء الظهر جماعة واذا خرج الامام يوم الجمعة وقديماً استقبله الناس اجمع استقبل الامام الناس
 به جري التوارث واستمعوا وانصتوا لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا قالوا انزلت في الخطبة فان من
 لم يقدري على الاستماع لبعده فقد قدر على الانصات فيلزمه واجاز بعضهم التسبيح والتكبير فحين كان
 بعيداً منه واشار بعضهم قراءة القرآن واماد راسه الفقه والنظر في كتاب الفقه وكذا بينه من اصبى بنا
 من كره ذلك ومنهم من قال لا بأس به اذا كان لا يسمع صوت الخطيب وهكذا روي عن ابي يوسف وقال
 بعضهم ما دام الخطيب في محله والثناء عليه والوعظ للناس فليعلمهم الاستماع والانصات فاذا اخذ
 في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا بأس بالكلام وعند ابي حنيفة تركوا الصلوة والكلام حتى يصلوا وقالوا
 لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يحطب واذا خرج قبل ان يستقبل بالصلوة لان الكراهة لا تضر ولا تنفع
 الاستماع والاستماع بخلاف الصلوة لانها قد تمتد وكقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من
 غير فصل ولان الكلام قد تمتد بطرفة فخشية الصلوة كذا في شرح التلخيص والمراد بالكلام فخر جاز اتفاقا وفي
 الكفاية الاول اصح وفي القنينة الكلام في خطبة العيد من غير مكره اتفاقا وعند ابي بصير السنة لانه
 روي انه عليه السلام كان يحطب فدخل عليه فامر عليه السلام ان يصلي ركعتين وكذا ما رواه ابو حنيفة
 قريباً وحديث سليمان كان قبل المنع ولين سلم انه كان بعد فقد روي انه عليه السلام سكت في صلاة ركعتين
 فصار كانه في غير حال الخطبة واذا اذن الاذان الاول بعد الزوال فهو يوم الجمعة لقوله تعالى اذا نودي
 للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اليها ذكر الله وادوا البيع واشتروا في الاذان الاول قال الطحاوي هو
 الاذان عند المنبر اذ لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا وكذلك في عهد ابي بكر وعمر رضي
 الله عنهما فلما كثرت الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زادوا النداء على الزواجر وهو الذي يتبعه في زماننا
 روي الحسن عن ابي حنيفة انه هو الاذان على المنارة بعد الزوال وهو الاصح لحصول الاعلام به ولانه لا ينظر
 الاذان عند المنبر بآيوت اداء السنة وسماع الخطبة واذا صعد الامام المنبر جلس الامام واذا اذن المؤذن
 بين يديه الاذان الثاني وبذلك جري التوارث فاذا اتم الامام الخطبة قاموا لانه لم يبق من شرط الوجوب
 والجوازي شيء فبوقوف عليه واقتلاف فمن تجب عليه الجمعة قال محمد بن عيسى من سمع نداء الجمعة من اعلى
 المواضع لقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء وقال ابو حنيفة تجب على كل قرية يجي ضرعها مع اجابها
 المصلى لانها تابعة للمصلى عن ابي يوسف في رواية تجب على من هو من الجامع بعبء ثلثة فراسخ وفي رواية

كلام الناس وويل للراوية مطعون الكلام وفيه العيون
 المأذون اجازة المؤذن والعاقد من الكلام

علم من هو من الجامع بعبء ثلثة فراسخ وفي رواية على من كان داخل الحد الذي من فارقته ثبت له حكم السفر وقد
 ملك ثلثه أميال الى الجامع وعن بعض النسخ تجب على من امكنه ان يبيت بامه بعد اذانها كذا في شرح التلخيص
 صلوة العيد من تجب صلوة العيد على العبد والحر والناس اليه في كل سنة ولان الله تعالى يورث عبادنا
 بالمفارقة فيه على من تجب عليه الجمعة انما وجبت لله عليه السلام واطب عليهم من غير ترك وقيل انها سنة والاول
 اصح اما وجوبها على من تجب عليه الجمعة فلما بقي فيها شرائطها اي شرائط صلوة العيد كشرائطها اي شرائط صلوة
 الجمعة يعني السلطان والجماعة والمصلى والوقت وغير ذلك مما ذكر في الجمعة الا الخطبة فانها ليست من شرائط صلوة
 العيد لانها سنة لتعليم الامام الآتية ولو ضبط قبل الصلوة جاز ويكون في السنة ولو تركها جاز لانها سنة
 وقد سار لها فقهاء استطاع ولا اذان ولا اقامة لانه لم يتغير في يوم الجمعة لان ان يقول لا تقدم
 في الطهارة ويترك تطيبه ولبس احسن ثيابه لانه عليه السلام كان يفعل كذا ويجوز صدقة الفطر لغيره
 قلب الفقير الى الصلوة ولا كل شيئاً طوعاً او دبراً او كراهة هكذا نقل من فعله صلى الله عليه وسلم ثم يتوجه الى
 المصلي ويحب ان يثنى راجلاً هكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكبره من في طريقه عند ابي حنيفة
 رحمه الله وقالوا لا يكبر في الفطر كانه الا في ذلك انه ثناء والاصل فيه الاضمار والجهر وروى الا في كونه يوم تكبير
 ووقت الصلوة اي وقت صلوة العيد من ارتفاع الشمس المراد بالارتفاع ان يتغير احوالها لا ركب
 انه عليه السلام صلى العيد والشمس قد رجع واذن الصلوة الى الفجر حين شهدوا بروية بهلال شوال بعد
 الزوال ولو كان الوقت باقياً بعد ما اقرأ ويصلي الامام بالناس تكبيرين بكبر تكبيرة الافتتاح وبشيء
 ثلثاً بعد ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها ثم يكبر ويكبر ويبدأ في الثانية بالقرآن ثم يكبر ثلثاً و
 للركوع وعند الشافعي بكبر حسن تكبيرات قبل القراءة ويذكر الله بينهن لاروي انه عليه السلام فعل
 كما ذكره وطعننا ايضا لاروي انه عليه السلام فعل كما ذكرنا فلما تقارض الروايتان اخذنا الممتنع الاقل
 لكون التكبيرات الزوايد ورفع الايدي خلاف المذهب في الصلوة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه
 يكت بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات ويخرج يديه في الزوايد لارويها ويرسل يديه بينهما لا
 ليس في اثنا عشر سنون لان كل قيام فيه ذكر سنون ففيه الوقوع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال
 كذا في شرح الوقاية للصدر الشريفة ويحط بعد الصلوة خطبتين يعلم الناس فيها اي في الخطبتين صدقة
 الفطر لاروي ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يحطب بعد الصلوة خطبتين كلين بينهما
 كالجمعة وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وينبغي ان يستخلف من يصلي بامه في الصلاة المصلى لارويها
 عن علي رضي الله عنه وان لم يفعل جاز وان لم يحطب سار والرسالة دون الكراهة وجازت الصلوة
 وقد بينه فان شهدوا بروية المصلي اي صلاح الفطر بعد الزوال صلواتها من الغد لا تقدم ولا يصلونها بها
 اي بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضي كالجمعة الا ان اتركنا بارويها انه عليه السلام اقرأ الى الغد ولم

لان اعمد في الصلوة ان لا يركع
 الايدي الا في تكبيرة الافتتاح
 فيكون في التكبيرات الزوايد
 في كل تكبيرة الزوايد

ثانيا استحضار ان تلك الصلوة لم يقدر بها ترك الطهارة مع الامكان ولان قد زال الامكان وسقط فرضية الفل
 فيصلي على قبره وفي المحيط لومع على الميت واصركني ويقوم الامام **هذه الصلوة للرجل والمرأة** لان الصدر
 محل الايمان فالقيام بازائه اشارة الى ان الشفاعة وقعت لا يمانه وعن ابي يوسف يقف للرجل **هذه الصلوة**
 والمرأة هذا وسلمها لان آية رضى الله عنه فعل كذلك وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والآن
 الصحيح كذا في الاختيار ولو اجتمع الجنائز يجوز ان يصلي عليهم دفعة واحدة كذا في المحيط وفي العتقة افضل
 صفوف الرجال في صلوة الجنائز احرى وفي غيرها اولها اظهرها للتواضع لتكون شفاعة ادى الى القول
والصلوة اربع تكبيرات لانه عليه السلام فعل كذا في آخر صلوة في الجنائز **لا يرفع يديه فيها** اي في التكبيرات سوى
 الاولى لانها تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي رحمه الله يرفع يديه في صلوة الجنائز سوى تكبيرة الافتتاح **بسم الله** اي
 في كل تكبيرة ولما روي انه عليه السلام لا يرفع يديه في صلوة الجنائز سوى تكبيرة الافتتاح **بسم الله** اي
 يقرأ اسمها كذا روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله **بعد المأثبات** لان سنة الدعاء بالبداء بحمد الله
ويصلي على نبيه بعد المأثبات لان الشافعي عليه السلام يقول في صلوة الجنائز **بسم الله** وروى
 ذكر كذا في الاثر وتذكر في كذا في الكافي وفيه عطف على الخصوص **والميت على الخصوص والمؤثبات**
 على الجميع **بعد المأثبات** لان المقصود منها الدعاء وقرم ذكر الله وذكر رسول الله في المقصود فهو اقرب الاله
 وليس فيها دعاء معين كذا في شرح الجمع لابن ملك في المقدمة الثمونية ويقول في هذا كله الامام والقوم جميعا
 يتدرون **وبسم بعد المأثبات** لانه لم يبق عليه شيء في صلوة الجنائز عن يمينه وعن شماله كذا في الصلوة هكذا في آخر صلوة صلواتها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنائز وليس بعد المأثبات دعاء سوى السلام في ظاهر المذهب وقيل يقول ربنا
 آتانا الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقبنا برحمتك عذاب القبر عذاب النار كذا في شرح المختار قال الشافعي سلم
 بتسليمه واحدة بديها من يمينه وخمس في باري مدورا وجهه لاروي كذا في بعض الآثار وفي الاختيار قال
 ابو يوسف رحمه الله كذا عليه ان دعوت ببعض ما جاءت به السنة فحسن وان دعوت بما يحضره حسن وفي التوفيق
 ينبغي ان يتوكب اولاً ويقول نويت صلوة الجنائز **بسم الله** وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الميت ثم يكب ويقراء
 سجد كذا في آخر ثم يكبر ثانياً ويقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وآل محمد
 كما صليت وباركت ورحمت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وعلى آل محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وآل محمد
 اللهم اغفر لي واعف عني ما سلف من ذنوبي ووقني فيما بقي من عرقي في طاعتك اللهم اغفر لهذا الميت بنفسك
 والاهل والكرمه برحمتك الرضوان اللهم اغفر لحيتا وميتنا وشاهدا وغائبنا وضعفنا وكبيرنا وذوكرنا وثقاتنا
 اللهم من احييتنا فاصيه على الاسلام ومن توحيته منا فتوحه على الايمان ثم يكبر رابعا ثم يكبر خامسا
 ناويا القوم والميت وفي البداء الشريفة السؤال فيما يستقر الميت فيه لو اكله سبع فالسؤال في طينته
 وهو كل ذي روح في صبي ناله كذا يلهمه وجبرائيل يلقنه **ويقول في الصبي بعد المأثبات اللهم اجعله لنا**

يقف انما اي اجرا يتقدمنا واصل النار والفرط فين يتقدم الواردة كذا في المغرب وذر اي خير ابا قيس
مشتقا اي مقبولا شفاعته لانه مستغن عن الاستغفار وكذا في الجنائز لانه لا ذنب له كالميتي كذا في الترتيب
 ومنعت صلوة الجنائز في مسجد وعي عقير وغائب الثاني بالفتا في هذا المثلثة ما روي انه عليه
 السلام صلي على جنازة سهل في المسجد وان صلوة الجنائز دعاء للميت في الحقيقة فيجوز على عقوبته وما روي
 انه عليه السلام صلي على جنازة جاشي وسومات بارض الحبش والنبي عليه السلام بالمدنية ولما روي انه عليه
 السلام نبي عن صلوة الجنائز في المسجد واما صلوة النبي عليه السلام على جنازة سهل فكاف لغير المطر وان
 الصلوة تتعلق للجمع الميت واذا كان اكثر معد وما كان كله في حكم العدم واما الميت لم يحكم الامام ولهذا لو
 وضعه الصلي خلفه لا يجوز صلوة فالعبد بين الامام والمقدي كان ما نفع من الجواز فكذا بين الميت
 الصلي واما صلوة عليه السلام في الجنائز فمن خصوصاته عليه السلام لان الارض كانت تطوي له فيكون الجسد
 حاضر **ولا قبل فيها** اي في صلوة الجنائز وقال الشافعي بقراءة فيها بالمائة بعد التكبيرة الاولى لانها صلوة
 من وجه ولا صلوة الا بالمائة ولما قول ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام لم يوقت في صلوة الجنائز **ولا**
تسجدان في القعود فلا قعود فيها ومن استعمل هو اي الاستهلال **ان يبعث صوتا** بالبناء عند الولادة
سبي وغسل عليه والآب اذا لم يستعمل في حرقته كرامة لبني آدم ولم يصلي عليه لقوله عليه السلام اذا غسل
 المولود صلي عليه وان لم يستعمل لم يصلي عليه **واذا اهلوا** اي الميت على سريته اخذوا بقوايم **الاباح** لان الحمل يدور
 الهية هو المشهور المتوارث وقال الشافعي ربة رجال متغيثون لحملها او ثلثها بان يتقدم رجل فيضع العودين
 على عاتقيه ويحمل مؤخرهما رطلان اثنتان لم يتقل المتقدم بالحمل فاعانه رجلان بالخشبة المقترنة خارج القوف
 والرجلان كانا يحملان مؤخرهما فيكون الجنائز محمولة على خفة وهكذا روي في عمل منكرين سعيد بن عاز **واسر**
اي بالميت دون الجنب وسو نوع من العذر ولانه عليه السلام امر بكذا **واذا وصلوا الي قبته** كراهه ان
يتقدموا قبل ان يوضع الميت على الارض من اعناق الرجال لافعال الماشي الى النساء وفي الوضع او احترا قبل
 كبر رفع الصوت في تشييع الجنائز لان فيه موافقة لاهل الكتاب كذا في شرح الجمع لابن ملك **والجنازة**
اولي وعند الشافعي المشي امامها اولى لانهم شفاعاء والشفيع يتقدم في العادة ولما قوله عليه السلام الجنائز
 متبوعة الا انه لا بأس ان يتقدم بها نبي للزحام قال ابو يوسف راي ابا حنيفة يتقدم الجنائز وهو راكب
 ثم قدح بآتيه كذا في النوادر ولانه ابلغ في الاتفاظ بها والنفاد في عملها ان احتج اليه وقول ابن مسعود
 رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنائز على ما بها افضل المكتوبة على النافلة **وكيف القبر** قدر نصف القبر
 وقيل ايا الصدر وان را دواحن **وبلح** وصقة اللحيان كيف للقبر بجاه ثم كيف في جانب القبلة منه حفرة
 فيوضع فيها ويجعل كالبيت المستف كذا في النهاية لقوله عليه السلام اللحد والشق لغيرنا وهو ان يجعل
 حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت وعند الشافعي شق تحتها وارث اهل المدينة وفي الشيعين كانت

واما قبل مقتلتها فلا يكون مرتبا شي ما ذكرنا وفي اخاينة الوصية لكل من لا يتصل بالشهادته والمقتول **قوله**
قصاصا يصل عليه لانه لم يقتل ظاهرا فلم يكن في معنى شهاده احد **والبعثة** في قطع الطريق لم يصل عليهم
وقال الشافعي يصل عليهم لانه مسلم قتل حتى قصار كما لم يجرم ولما انهم يحسون في الارض بالقتل ولان عليا
رضي الله عنه لم يصل على البعثة وقيل بهذا اذا قتل في حال المحاربة واما اذا قتل بعد ثبوت يد الامام عليهما
يفلان ويصل عليهما لان القتل يكون كذا السياسة فتم السياسة بالقتل فلا يحتاج ايا عدم الصلوة عليه
من قتل نفسه لا يصل عليه عند ابي يوسف زهره كالباني وقالا يصل عليه لانه فاسق فيه سماع هذا اذا كان عدا
ولو كان مطاوعا يصل ويصل عليه التوافق كذا في شرح الجمع لانه ملك ودية المنتقى من قتل ظاهرا لم يصل ولم يصل عليه
لانه ساج بالفاد ثم اعلم ان الشهيد علي نوعين حقيقي وحكمي فالحقيقي ما ذكره في الكتاب والحكمي ما روي طبر
عن النبي عليه السلام انه قال الشهيد اربعة سوي القليل في سبيل الله المطهر ومن مات من الطاعون **قوله** **والمبطلون**
وسوالت من داء البطن والفرق بكسر الراء وسو من يموت غريبا في الماء وصاحب الهم فتمع ذلك ما يهدم
وصاحبه من يموت تحت وصاحب الحب ينتج الجيم قرعة نصيب الالفان داخل فيه وصاحبه من يموت
منه والفرق بكسر الراء ويهد من يموت غريبا بالنار والمرءة تجمع بينهم الجيم وسكون الجيم يقع المرءة
تموت طاملا جامعا ولدا فهذه السبعة شهداء حكم كذا في شرح المشارق لابن ملك في الباب السابع اثبت
فطالع **كتاب الزكوة** وهي في اللغة الزيادة يقال زك المال اذا غنا وازداد وتعمل بفتح الطهارة يقال فلان
زكي الغرض اي طهر وفي الشرع عبارة عن ايجاب طائفة من المال في مال مخصوص بالزكوة وهو في اللغة
لانها وجبت طهر عن الآثام قال شافعي من اموالهم صدقة تطهرهم بها ولائها مما تجب في المال الثاني
اما حقيقة كمال الاسامة بالتوالد والتناسل وتقديرا كمال التجارة جليتها كان او جليتها بالزنج وسبب وجوبها ملك
مال مقدر موصوف لا كم موصوف قال ابو بكر الرازي تجب على الزاني ولهذا لا يجب الضمان بالتاخير لو هلك النصاب
وعن الكرخي على النور وعن محمد بن عيسى فانه قال لا تقبل شهادته من لم يؤد زكوة كذا في الاختيار **ولما تجب الزكوة**
قوله **الاقرار** لان كمال الملكية انما يحصل بالحرية اهتز به عن الرقيق والمدير وام الولد والمكاتب **قوله** **الملك** قديم
لان الزكوة عبادة لا تنجح من الكافر ما اوجب فلقوله تعالى والفقير والفقير عليه السلام اذوا اموالكم وعليه
اجماع الامة والمراد بالوجوب الفرع لانه لا شبهة فيه **قوله** **بالف** اهتز بهما عن الجنون والصبي وقال الشافعي **قوله**
يجب عليهما ويؤمر الوصي باقرارهما عنهما وان لم يكن لهما ولي يام فذا الامام ونصيب لهما وليا له ان الزكوة مؤنة
مالية تجب عليهما كما يجب سائر المؤن من النفقة والشر وصدقة الفطر ولما ان الزكوة عبارة عن خمسة فلا تجب عليهما
كالصلوة والصوم ولا يلزمنا ما استشهد به لان النفقة حق العبد ولهذا يتأديك بدون النية والعشر مؤنة
الارض فيه غائبة ولهذا يجب في الارض الوقوف وصدقة الفطر فيها مع المؤنة ولهذا تجب على الفير بسبب الفير لانه
اذ **قوله** **الملك** لانه عليه السلام **قوله** **الملك** قد رتب السبل راويه ملكا ثانيا فلا تجب على المولى في عبادة

المعبر للتجارة اذا ابتاع لانه غير مملوك له يدا ولا في عبدة المادون الغير المديون لانه غير مملوك له يدا لان المادون
يذا اصالته لانياته عن مولاه كذا في شرح الجمع لابن ملك **عليه السلام** الدين وقال الشافعي يجب عن النصاب الفيه الحالي عن
الدين لتحقيق سبب الوجوب وسو مملوك نصاب تام ولما ان الزكوة انما تجب في المال الفاضل عن الحاجة ومال المديون ليس
لكذلك لانه يحتاج الي ان يقف دينه من ذلك المال فانه مال المديون بقدر دينه معدوم والمراد بالدين دين له مطالب من جهة
الدين وسواء كان الدين لله ككثير من الزكوة فان مطالبه هو الامام في السوايم ونائبه في اهل الولاية التجارية او للعباد فدين
المؤذر والكفارة لا يكون مانعا لان الامام لا يطالبه ولا نايبه وفي الكافي لما فرق في الدين بين المؤمل والمال وقال
الامام البرقي وي ان كان الدين مهر او موطأ لا يمنع لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج يما عزم من قضائه يمنع
والآخ فلا لانه لا يبعد ويتاخر زعمه قال القدر في دين النفقة مالم يقض بها الثاني لا يمنع الزكوة لانه ليس في حكم الدين
فاضلا عن الخواص الاصلية ومما يندفع الهلاك عن المال ان تحتيا كالنفقة ودور السكنى والاثاث الحرب والنياح المحتاج
اليها لرفع الحرا والبر او تقديره كالدين كاد رناو كالات الخرفة والمناث المنزل ووابت الزكوب وكتب العلم لا
يملكها فان كان له دراهم مستحقة يصرفها الي تلك الخواص صارت كالمعدومة لكان المار المستحق يصرفه الي العطش كان
المعدوم وجاز عند انبتمه **مكنا** اما اي رقبه ويذا في طرفي **الحول** لان الحول لا يثبت منه قال عليه السلام لا زكوة في ماله
تحويل عليه الحول لانه المملكت من الاستملاء لا اشتماله على الفصول المختلفة والغالب تناوت الاستملاء فيها فاذا حكم عليه ثم
لا يثبت من اعتبار كمال النصاب في اقل الحول لانفقاد وفي اخره لوجوب الاداء وما بينهما حالة البقاء فلا اعتبار بها
لاني في اعتبارها حرجا عظيما فان بالتصريفات في التفتات يتناقض يزيد او يخذل وقت فيقطع اعتبارها وفيها هذا
الحرج ولا يجوز اداءه اي او الزكوة الثانية مقارنة لغير الواجب او مقارنة للاداء لان الزكوة عبادة فكان من
شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتحقق فكيف بوجودها حالة الغنى ليس من تقديم النية في الصوم
ومن تصدق بجمع ماله سقطت الزكوة **وان لم ينو** ان هذا للوصول تسهيل بقوله سقطت اي الزكوة وان لم ينو لا لا لا
كان جزء من الكل فاذا تصدقة دخل الجزء فيه ولم ينجح الي التعيين وكذا لو ابراء النصاب من فقير سقطت زكوة
تمة لرا ما اذ لم ينو لانه ادى الدين وكلاهما ناقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الي الدين فيجوز اداءه ولو ابراء
ينوب به زكوة حال آخر لا تسقط لانه ادى الناقص عن الكامل فان قلت الزكوة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت
بها بلانية قلنا لفظ التصديق شعريان نية اهل العبادات وجرت وتلك كافيته وان اقدم تعيينها ونية الغرض
انما شرطه لتعريف التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الي التعيين فصار كما اذا نوى الصوم
مطلقا في رمضان وفي الاعتيا ولو تصدق ببعض سقطت زكوة البعض عند محمد خلافا لابي يوسف
ولا زكوة في مال الضمار وهذا المال الذي يكون عينه قايما ولا يرجع الانتفاع به كالمقصوب والمال المجرد اذا لم يكن
عليه نية والمودع عنده لا يعرفه والمفقود ولا ياتي والمال الموقوف في الجرح الذي اعطاه السلطان مصادرة
والمدفون في الصحن المنسي مكانه وفي المدفون في البستان والارض اختلاف الروايات والمدفون في البيت

ليس بضمار وقال في تركه فيه الزكوة للشيخين الماضية اذا وصلت يد اليه لم ان سب الوجوب هو ملك النصاب
الناهي ووجد فيه وفوات القيمة كمال ابن السبيل وكذا الضمار ليس بالناهي لان الغاء انما يحصل بقدره في النقص
ومال ابن السبيل يستغنى به لملكته من بيعه وذا دليل القدره وفي المتن في وجوب غريمه فان قدر على طلبه او التوكيل
به فعليه الزكوة والا فلا **وجوب الزكوة في المستفاد والمجانس** ويتركه اي يتركه المستفاد مع الاصل وهو ما يتبعه في باب
الاولاد او الوصية يعني من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جهة الاباء وجب له الزكوة
في النابذة نصا بالكان او غيره اذا حول على الاصل وقال الشافعي لا تجب بل يتألف للناذية حول آخر لان المستفاد
اصل بنفسه في السببية فيشترط له حول الا ان يكون اولا وانما تنضم لانها تابعة لاصلها ولهذا استحبها من يتحقق
الاصل ولما اتحد الجنس والملك يوجب الاتحاد في المنع المتصور فيجب القهم والحول انما شرع للتيسير ولو اعتبر كل
مستفاد مع كثرة اسبابه لا ياتي ايا التعمير قيد بالمجانس لان المستفاد اذا كان غير محال لغيره انما كان اذا كان
ابرا فاستفاد بغيره **وجوب الزكوة في النصاب دون العفو** وقال محمد رحمه الله وزوجك فيها مثالا اذا كان رجل
ثلاثين شيئا فتمت نصفه نصاب ونصفه عفو فاذا اهلك منها اربعون فليس عليه نصف شيئا عند سما وشاة عندنا
فان قلت اذا قلنا الوجوب بكليهما فكيف سمي الزايد عن النصاب عفو قلنا سمي باعتبار ان الزكوة
كانت واجبة بدون تلك الزيادة فلما وجبت شاعت في الكل كما ان الزكوة وجبت شكر النعمة المال والكل فيحقن
به الوجوب ولما ان الزايد على النصاب جعل عفو اقله يزد به الوجوب **وتستقط الزكوة بهلاك النصاب**
بعد الحول ان يهلك بعضه اي قبض النصاب **تستقط حقه** اي حقه ذلك البعض من الزكوة فلا ثالث في حق
عنه اذا هلك بعد التمكن من الاداء لا تستقط له ان الزكوة دين في ذمته فلا تستقط بهلاك المال كصدقة الفطر
وكما لو استهلك النصاب ولما ان الواجب جزء من النصاب وتباعد الجزء بعد هلاك النصاب كمال بطلان
صدقة الفطر لان وجوبها في الزمته والمال شرط وجوب الزكوة في المال نفسه فافترا وكلاهما الاستهلاك
لان الواجب دخل في ضمانه بالاستهلاك فصار دينيا في ذمته وفي المتن لو اقرض النصاب بعد الحول فوجب
عليه يكون هلاكه لانه لم يخرج من مال الزكوة ولو اشترى به عبيد الخدمه او جعله مهر لكونه استهلاكا وفي
الحقابق العشر والحراج على هذا الخلاف **ويكون فيها اي في الزكوة دفع القيمة** وقال في رحمه الله لا يجوز وفي
المصنف كذا الخلاف في العشر والحراج والكفارة وصدقة الفطر والندوة انها قرينة تعلق بمقتضى التمسك وتبين
كالقضايا والهدايا ولما ان اداء البعير من خمسة من الابل ما بين اثنافا والشرع اوجب فيها شاة فدل ان
البعير قايح مقام الشاة بطريق القيمة فيجوز في غير البعير ورفع القيمة وانما لم يجز في الهدايا والمضي لان
المعسر فيها الازالة وهي لا تحصل في دفع قيمتها **يا هذا المصدق** وهو الذي نصبه الامام لاخذ الصدقة **وط**
المال لان في اخذ الوسيط رعاية للمجانسين ومن ملك نصابا فقبل الزكوة قبل الحول **لست** او اكثر كسنتين او ثلث
سنتين او لثلاث جازا اذا كان له من الابل فيجزان مع شيئا ثم تم الحول عند عشر من الابل فيجزان

عن الكل فلا فاما كمال في تجليل الزكوة قبل الحول لم ان سب وجوبها ملك نصاب حولي فاداء قبل الحول كما دام نظره قبل
الوقت ولما ان السب ملك النصاب والحول شرط للتيسير فلا يكون كالصدقة قبل الوقت لانه سبها وحلا في الزفر في تجليل
الزكوة عن نصيب لم ان التيسير عن المستفاد كان قبل ملكه فلا يجوز ولما ان النصاب الاول هو الاصل في السببية
المستفاد تبع له في حق الوجوب فيجب حول الاول كلاف الاداء قبل تمام النصاب لانه ادي قبل السب فلا يجوز
من العبادات **باب زكوة السواهم** السواهم تكتفي بالرب وهو ما يقع المصدر وبالكسر الكفاية في اكثر الحول للزكاة
والشركة لورعت اكثر الحول للركوب لا تجب فيها الزكوة فان علمتها نصف الحول اكثر فليست سائمة لان اربابها لا يملكهم
من العلف ايام النج والشاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا والابل يتناول البيت والعراب لان اسم الابل يتناول
القب جمع حتى كروم جمع روي وهو الذئب تولد من العرقي والغالب وهو الحول الفهم والسنين منسوب الى كبت
نصر والعرب جمع عربيت كذا في التبيين والبق يتناول الجواميس ايضا لانها تفرع منها والفقهم هو الذي يكون
طويل يتناول النصاب جمع ضامن وهو الذئب له اليه عريضة والممن جمع ماعز كوكب جمع ركب لان الشرع ورد بهام
بالفهم فيه ما واللفظ يقتضيها وعندنا لا تجب فم بعضها الى بعض كتميل النصاب وتو هذا الزكوة من اقلها ان كانت
بعضها اكثر وان لم يكن يوفد على الادف وادف الا على كذا في شرح الجمع لانه ملك نصيب ليس في اقل من خمس
من الابل السائمة زكوة لانه عليه السلام امرنا في المحر من الاقل وفي الحرس شاة في العشر شاتان وفي حرس
شبابا وعشرين اربع شيا وفي خمس وعشرين بنت عاض من الابل طعت في السنة الثانية وسميت بها لان امتها
صارت حاملا باخرى والحامض هي الحامل وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي الابل طعت في السنة الثالثة وسميت
بها لان امتها صارت ذات لبن بولادة ولد آخر وفي ست واربعين حقة وفي الابل طعت في السنة الرابعة وسميت
بها لانها استحققت الركوب والحمل عليها وفي **احد عشر سنة** وفي الابل طعت في السنة الخامسة وسميت بها لانها تطبق
الجمع والعطش يقال جذبت الناقة اذا صلبها من غير علف وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين بنتا
اليامنة وعشرين ولا خلاف في هذه الجملة بين العلماء وعليها انفق الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي الحقة الواجب في الابل في الاثلاث فلا يجز الزكوة الا بطريق القيمة ثم في الحرس شاة
كالاول وفي العشر شاتان وفي حرس عشرة ثلاث شيا وفي عشرين اربع شيا اليامنة وحس واربعين فيها
حقتان وبنت عاض اليامنة وحس فيها ثلث حقا في خمس شاة كالاول وفي العشر شاتان وفي خمس
عشر ثلث شيا وفي عشرين اربع شيا اليامنة وحس سبعين فيها ثلث حقا وبنت عاض في مائة وست
وثمانين ثلث حقا وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقا اليامنة ثم ثلثان ابدان استوت
بعد المائة والحسين وانما قيد بهذه القيد احترازا عن الاستيناف الاول وهو الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين
فان في ذلك الاستيناف ليس الجواب بنت لبون لانعدام وجود بعضها فليجب بعد المائتين في كل خمس شاة العشر
وعشرين ثم بنت عاض اربع وثلاثين بنت لبون اربع وست واربعين ثم حقة اليامنة ثم ثلثان العريضة

يجب

سب

انفقها نصابا كبيع الشرب مع الارض ولغات واحدة لا تلتصق الصغار مثلا اذا كان له كبيرتان ومائة وتسعة
عشر فلان فان الزكاة تجب فيها لان عدد الواجب موجود فيها من الكبار ولولم يكن فيها الا الكبيرة عند سماعها
البريعة تؤخذ الكبيرة وتؤخذ منها ما حمل على اصله كذا في المشكلات **ولا في النسيئة المشرك** **ان يبلغ نسيب كل**
شريك نصابا مثلا اذا كان لرجل عشرون شاة ولا عشرون وفتح فكلها بان يشتر كان في مجمع المواشي في
الغلات والميت والطريق والرعي والرعي والغنم والكلب والبئر والافتلاط في جميع السنة فلا زكاة عليها
وعند ان في غيرها شاة لا قوله عليه السلام لا يفرق بين مجمع معناه تجب فيه زكاة لانها لو لم تجب يكون تفرقا
للمجمع ولذا قوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق معناه لا يجمع بين متفرق في الملك لان النصاب اذا كان
ملكاً واحداً ومتفرقا في امكنة تؤخذ منه الزكاة ومعناه ما رواه لا يفرق بين مجمع في الملك كن ملك ثمانين شاة
ليس على الساعي ان يفرقها ويأخذ منها ثمانين **ومن ذهب عليه** **اي حسن فلم يوجد عند** **اي لم يوجد**
عند ملك **فخذ المصدق منه** **اي من المال** **اي من السن** **واخذ المصدق الفضل** **اي اخذ**
المصدق **اي من السن** **ورد الفضل** **ليس الساعي ان يأب شيئا من ذلك** **اذا اداء المالك لان التبرع على ارباب**
الاموال **يراي كذا في المذهب** **راعى ان قوله فلم يوجد قيد اتفاقي لانه لو دفع القيمة او الاصل او الادب مع وجود**
الواجب **جاز كذا في التبيين** **باب** **زكاة الذهب والفضة** **وجب الزكاة في مضر وبها** **اي مضروب الذهب**
والفضة **وشركا وسواهما** **كان غير مضروب** **منها** **وطلعتا** **جمع** **على كثرتي** **جمع** **ندى** **وهو ما يلقى به منها** **وانتاج**
اناء **كاسوت** **وسوار** **فرب** **التجارة** **اولم ينو** **اذا كان نصابا** **وقال الشافعي** **عنه** **لانه لا تجب الزكاة في طين** **السد** **وطان**
الفضة **للرجال** **لانه مال مباح** **لاستعمال** **فشا به** **نصاب** **البذلة** **ولما مارى** **عنه** **عليه السلام** **قال** **للمرأتين** **في** **بديهما** **سوارا**
من ذهب **اتو** **ديان** **زكاة** **قالا** **لا قال** **عليه السلام** **اذا باركوتيه** **ويعلم** **اهما** **اي** **لما** **اخر** **كن** **له** **مائة** **درهم** **وعشر** **فقال**
ذهب **يضم** **اهما** **اي** **الاخر** **قال** **الشافعي** **لا يقيم** **قيد** **بأدما** **لان** **اموال** **التجارة** **لا يضم** **الي** **اموال** **السواجم** **اتفاقا** **لانها**
جانب **ن** **مختلفان** **ولهذا** **لا يجرى** **بينهما** **الربوا** **فلا يضم** **كالسواجم** **المختلفة** **الجس** **ولما** **اتهما** **مقدان** **في** **القيمة** **ومع**
التجارة **فلكة** **فاذا** **وجب** **الضم** **في** **العروض** **المختلفة** **للتجارة** **فجلا** **فلا** **يجب** **فيهما** **ولي** **والسواجم** **المختلفة** **غير**
متويزة **في** **وصف** **النماء** **ثم** **عند** **الرجل** **صنف** **يضم** **اهما** **اي** **الاخر** **بالقيمة** **وعندما** **بالا** **جزاء** **بان** **يكون** **لرجل** **ثلث** **نصاب**
فضة **وثلثا** **نصاب** **ذهب** **مثلا** **وعلى** **هذا** **اعتبار** **سائر** **الاجزاء** **كالنصف** **والربع** **وغيرهما** **ولو** **كان** **له** **عشر** **مئات** **قيل**
ذهبا **وانما** **فضة** **اقل** **من** **مائة** **درهم** **قيمة** **عشر** **مئات** **قيل** **تجب** **الزكاة** **عنده** **فلا** **فلا** **لها** **وان** **كان** **له** **مائة** **وقسرون** **و**
وخته **وذا** **نيرة** **قيمة** **الذنان** **لا** **يت** **وي** **حين** **درهما** **فعل** **قوله** **تجب** **الزكاة** **في** **كل** **من** **النصاب** **بقدر** **لان** **مائة** **و**
حين **درهما** **ثلثة** **ارباع** **نصاب** **الفضة** **وحصة** **ذات** **نيرة** **ربع** **نصاب** **الذهب** **فيلفت** **نصابا** **وعلى** **قوله** **لا** **يجب** **في**
نصاب **الفضة** **من** **حيث** **القيمة** **لم** **يلغ** **نصابا** **واما** **في** **نصاب** **الذهب** **فواجبة** **عنده** **ايضا** **لان** **قيمة** **حصة** **وذا** **نيرة** **اذا**
لم **يت** **وحين** **درهما** **قيمة** **مائة** **وحين** **درهما** **ت** **وي** **حصة** **عشر** **فانيرة** **زيادة** **لها** **ان** **قدر** **مستبر** **وجوب**

الزكاة لا القيمة ولما وجب الزكاة في الردية اذا بلغ القدر نصابا طالة الاثر فلا يعتبر القيمة في حاله الضم كالم صغير المفع
والضمان ولا ان الضم لا يحد ما في القيمة وهي باعتبار القيمة فيضم احد التقديرات الى الآخر بالقيمة كما ان سلع
التجارة يضم كذلك بخلاف طالة الاثر اذ لان الجردة ساقطة اذا قبلت كل منهما بخلافها وانما اذا قبلت بخلاف
ضمها فيعتبر القيمة وبخلاف الضمان والمضمان اسم الضم شامل لهما والنسبة فيها باعتبار الدين لا القيمة **ونصاب**
الرجل عشرون مثقالا **وبه نصف مثقال** **لقوله** **عليه السلام** **يا علي** **ليس عليك من الذهب شيء** **فقد** **يبلغ** **عشرين** **مثقالا**
فاذا **بلغ** **فيها** **نصف** **مثقال** **ثم** **في** **كل** **اربعة** **مثاقيل** **درهم** **وكل** **فيرا** **حس** **شعيرات** **ونصاب** **الفضة** **ماثلاثون**
درهما **درهم** **لاروي** **انه** **عليه السلام** **كتب** **الى** **معاذ** **خز** **من** **كل** **ما** **في** **درهم** **سنة** **درهم** **ثم** **كل** **اربعة** **درهم** **درهم**
هنا **عند** **الرجل** **صنف** **وقالا** **ما** **اذا** **دعي** **النصاب** **فيها** **فالزكاة** **تجب** **به** **حتى** **يجب** **عند** **ما** **في** **الدرهم** **الرايد** **على** **المائتين**
جزء **من** **اربعة** **جزء** **من** **درهم** **وكذلك** **الغير** **الرايد** **على** **العشرين** **دينار** **الزكاة** **عليه السلام** **فاذا** **بلغت** **ما** **في** **درهم**
فيها **حس** **درهم** **وما** **اذا** **دعي** **النصاب** **فيها** **فلا** **لا شيء** **فما** **اذا** **دعي** **المائتين** **فقد** **يبلغ** **اربعة** **درهم** **وما**
روياه **حس** **ان** **يكون** **الرايد** **على** **المائتين** **الاربعة** **نات** **توفيقا** **وان** **في** **اجاب** **الزكاة** **في** **الكسور** **عشر** **فما** **اذا** **دعي**
الخرج **مرفوع** **مثلا** **اذا** **كان** **له** **ماثنتان** **وسبعة** **درهم** **فصفت** **عليها** **سنتان** **في** **السنة** **الاولى** **تجب** **سنة** **درهم** **وسنة**
اجزاء **من** **الدين** **جزء** **من** **درهم** **في** **السنة** **الثانية** **يقر** **الرايد** **درهما** **وثلثه** **وثلثين** **جزء** **من** **درهم** **فوجب** **الزكاة** **في**
هذا **علا** **لا** **يكن** **ضبطه** **وتفسير** **فيها** **اي** **في** **الذهب** **والفضة** **الطلبة** **ان** **كان** **الطلب** **للفن** **بحت** **لا** **يقتصر** **فيها**
فضة **كالتموتة** **في** **عروض** **ان** **كان** **الطلب** **للفن** **بحت** **لا** **يقتصر** **فيها** **من** **الفضة** **بل** **يخرق** **في** **نصف**
وكذلك **الذهب** **اي** **ان** **كان** **الطلب** **للفن** **بحت** **لا** **يقتصر** **فيها** **من** **الذهب** **بل** **يقتصر** **فيها** **في** **الذهب** **لان** **ذلك** **لا** **ينطبق** **المقابل**
الفن **فلا** **يكره** **منه** **ويكره** **من** **كثير** **في** **الفاضل** **الطلب** **وذلك** **بالزيادة** **في** **النصف** **فوجب** **الزكاة** **في** **النسبة** **لان**
الناب **عليها** **الفضة** **ولا** **يجب** **في** **السرقة** **لان** **الغالب** **عليها** **الفن** **لان** **يبلغ** **ما** **فيها** **من** **الفضة** **نصابا** **او** **تكون** **الفا**
ويبلغ **فيها** **ما** **في** **درهم** **فوجب** **عنده** **وان** **ت** **وبالا** **يجب** **لان** **الاصل** **عدم** **الوجوب** **وقد** **فتح** **الكتاب**
ومو **النصاب** **فلا** **يجب** **بخلاف** **البيع** **على** **ما** **يأتي** **في** **العرف** **ونظر** **للمالك** **كأن** **في** **السوم** **وسقي** **الارض** **سما**
وذا **التي** **على** **ما** **يأتي** **والتفسير** **في** **الدرهم** **كل** **مئة** **وزن** **سبعة** **مثاقيل** **اعلم** **ان** **الفضة** **سوا** **الدينار** **عشرون**
قيراطا **والدرهم** **اربعة** **عشر** **قيراطا** **سبعة** **مثاقيل** **يكون** **مائة** **واربعين** **قيراطا** **وعشر** **درهم** **يكون** **كذلك** **قيل**
كانت **الدرهم** **ثلاثة** **اي** **زمان** **عمر** **في** **القه** **عنه** **صنف** **شما** **كل** **عشرة** **درهم** **عشر** **مثاقيل** **وصنف**
شما **كل** **عشرة** **حس** **مثاقيل** **وصنف** **شما** **كل** **عشرة** **سنة** **مثاقيل** **كل** **درهم** **ثلاثة** **انما** **سنتا** **مثاقيل** **فطلب** **عمر** **في**
الخراج **بكبر** **الدرهم** **فشق** **ذلك** **عليهم** **ف** **ور** **عمر** **القيمة** **فاجتمع** **رايهم** **على** **ان** **يجمعوا** **من** **كل** **صنف** **عشرة**
درهم **ويأخذوا** **ثلاثة** **فصار** **المجموع** **احدى** **وعشرين** **مثقالا** **والثلاثة** **سبعة** **مثاقيل** **فصار** **الدرهم** **اربعة** **عشر**
قيراطا **وقيل** **لما** **كان** **في** **الخراج** **ونصاب** **السرقة** **والديات** **والمر** **كذلك** **في** **الجمع** **لان** **ملك**

لما كان والفقير عن المنقور وسواكسور الفار وفائدة الخلاف تظهر في الوصية والوقف للفقير والمكين
دون الزكوة **والفائدة** وهو من نفسه الامام لاستيفاء الشور وزكوات المواشي **يعطى فقير** وفيه اشياء
التي ان ما اخذ العامل امره على عمله فلا يستحق بدونه وهذا الواجب المالك نفسه زكوة بالامام لا يستحق العامل شيئا من الزكاة
وكن فيما اخذ شبهة الصدقة ولهذا لم يكل للعامل الماشي اخذ ما لم يقدّر اجرتة بشئ عندنا فيعطيه الامام ما يملكه
وعبالة واعوانه لانه يبيع النقر كما يعطى القضاء ما يكتسبهم من اموال المسلمين وعندنا في مقدرة بالثمن
لان التهمة تقتضي اية اية ومصارف الزكوة ثمانية وفيه التبيين لو استقرت كفاية الزكوة لا يزاد على نفسها
لان التصفيف عين **ومنقطع الفقرة** **والحاج** ينع فقراهم وسبلهم او بقوله **في سبلهم** قال ابو يوسف رحمه الله
فقراهم منقطع الفقرة لقوله عليه السلام اجلس فالد ادرعهم في سبل ولا تشرك في الزكوة لانه قال محمد بن
مهم فقراهم منقطع **الحاج** لا روي ان رجلا جعل فقراهم في سبلهم وامر عليه السلام ان يجعل عليه **الحاج** **والكتاب** بيان
في **فكر** نفسه يعني به معاونة الكاتب على اذابة بدل المكتبة وسواها من قوله وفي الرقاب ثم ان عجز الكاتب
انتقل تلك الصدقة ايا مولاهم الغني كماله وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله لان الصدقة
وقعت في مصرفها عند الاخذ كذا في شرح الجمع لابن ملك **المداين الفقير** وهو المداين من قوله تعالى والقارمين
قبت بالفقير لانه لو فضل عن دية نصاب يكون غنيا وسوليس بمصرف لقوله عليه السلام لا كل الصدقة
لغني **والمنقطع** عن ماله وسواها من قوله وابن السبيل وسوغني من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن
دفع حاجته بانه لا يأخذ من الزكوة قدر حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حرام لكن المداين له ان يتضرر
وحد من تعرضه ومن سوغايب عن ماله ملحق به وان كان في بلد كذا في التبيين سمي المداين سبيل للملازمة
له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت للملازمة له **والملك يعطى جميعهم** وللاخلاف فيه وله اي الملك
ان ينقص على ادمهم اي احد الاصناف المذكورة في اعطاء الزكوة وقال الثالث في رحمه الله يجب ان تصرف
الصدقات على ثلثة انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف الصدقات الى الاصناف بلان التملك في
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمالة فتصير مشككة بينهم من اوصي للاصناف المذكورة ذكر كل صنف
بلغوا الجمع واقله ثلثة ولنا قوله ابن عباس رضي الله عنهما من سار له عن ذلك في اية الاصناف وفعت
اجزائكم واللام في المالة للعاقبة كما في قوله لداوود الموت وابنوا الخراب ولانه اذا لم يوجد صنف منهم يصرف
اي مصرف آخر فاقا ولو كان اللام للتمكيل لوجب امساكهم والجمع الخالي باللام يرا ديه الجنس **لا يرفعها** اي الزكوة
اي ذمتي والحق بها العشر لقوله عليه السلام معاذ رضى الله عنه فذا من اغنياهم ورد ما في فقرائهم ومنهم
اغنياهم راجع الى المسلمين وكذا ضمير فقرائهم والآن يخل نظم الكلام قيد بالزكوة لان دفع صدقة التطوع
اليه جاز وما دفع سائر الصدقات الواجبة كالكفارات وصدقة الفطر والندى رجاى لقوله عليه السلام
لصدقاتي اهل الاديان ومن اي يوسف انه لا يجوز اعتبار بالزكوة ولا يجوز دفع شئ من ذلك الى هرب

لوقله تعالى اغنياهم الله عن الذين قالوا انكم في الدين المالة ولا اي غنى لاروا انما ولا اي ولد غنى صغير
سويلا عن ولد لانه بعد غنيا فغنى ابيه عرفا سواء كان في عياله او لم يكن في الصحيح فحق لا يجب نفقة الا
على الاب قيد بالولد لان صرفه اي زوجته غنى جائزا كانت فقيرة وقيدة بصغير لان صرفه الى
ولد الكبير جائز وان كانت نفقة واجبة عليه فان كان زنا او اعطى لانه لا بعد غنيا فغنى ابيه ولا اي
مملوكة اي مملوك غنى لان تملكه يقع تملك لمولاه واما اذا كان مأزونا مديونا بدين يحيط برقبته كسبه
يجوز البصر اليه عند ابي حنيفة فلا قالمها ولا اي **من بينهما** اي بين المزي وبين من دفعه الزكوة
قربة ولا **علي** كالأب والجد والام والجد من الما بين وان على **واسئل** كالولد وولد الابن وان
اسئل لان منافع الاملاك بينهما متصلة **او ربيعة** لاشترار الزوجين في المنافع عادة وقال ابو يوسف
ومحمد رحمه الله يجوز دفع المارة زكوتها ايا زوجها لانه تملك من الغنى من كل وجه لان نفقة الزوج ليست
عليها ولا بي حنيفة ان المنافع بينهما متصلة ولهذا لا قبل شهادة احد منهما الا ان يكون تملك من الغنى
من كل وجه **ولا اي مكاتبه** وكذا مدس وادم ولده لان اكسابهم للموكل فلم يمتنع التملك وكذا لا يجوز دفع
جميع الصدقات كصدقة الفطر والندى والكفارات والشرى مالم يملك واصوله وفروعه **ولا اي**
ما شئ لقوله عليه السلام ان الصدقة حرام على محمد وآله وهم آل علي وعباس وصغير وعقيل وصارث
اقلم ان عباسا وصارثا ثمان للنبى عليه السلام وصغيرا وعقيل احوال لعل ابن ابي طالب فكلهم يسمون
اي ما شئ لان رسولنا صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف فحفظهم
بالذكر لان غيرهم من الاقارب كالاخايب فكل لهم الصدقة وبعض بني هاشم وسويلا لم يجوز دفع
الزكوة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوا بصبرهم للنبى عليه السلام في الجاهلية والاسلام
ثم سري ذلك الى اولادهم وبنوهم في النبى عنهم فكيف يستحق الكرامة لافرق في ذلك بين الصدقة الواجبة
والنفل وكذا الوقوف لكل لهم ذكر البدائع ان سمي الوقف بني هاشم يجوز الوقف عليهم كما لو سمي الوقف
للاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وقال بعض ما يخفى كل لهم النفل لان الورع لا يزول به كما يزول بالفسوق وفي
شرح الآثار عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبى
لوصول من الحسن اليهم فلما سقط ذلك بموثة عليه السلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز تأخذ
كذا في شرح الجمع لابن ملك ولا اي مولى ما شئ لقوله عليه السلام ان موالى القوم من انفسهم وفي الاختيار واعلم
ان التملك شرط قال الله تعالى وآتوا الزكوة والائتاء الاعطاء والاعطاء التملك فلا بد فيها من قبض الغنى
او نايه كالوصى والاب ومن يكون الصغير في عياله قريبا كان او اجنبيا وكذلك الملتقط للقط لان التملك
لا يتم بدون القبض ولا يبنى بها مسجد ولا سحابة ولا فطرة ولا رباط ولا يكتن بها ميت ولا يقضي بها دين
ميت ولا تشري بها ربة تعتق لعدم التملك ولو قضى بها دين فقير جاز ويكون القابض كالوكيل عن الفقير

به والنظر المقاد للصوم يكون في يوم الفطر لا في ليلة فان قلت وجوبها جاز لان سببها هو الزمان
 فيكون اداء بعد وجود السبب فيكون تجب الزكوة بما توقيت وقال الحسن لا يجوز وفي يوم بن ابي مرجم
 انه يجوز اذا مضى نصف رمضان وعن خلف بن ايوب يجوز في رمضان ولا يجوز قبله وان اقر ما عن
 وقت وجوبها فعليه اضرام لانها قربة معقولة فلا يختص وجوبها بوقت كالزكوة وفيه دفع لمن قال انها تسقط
 بمضي يوم الفطر كالا ضحية ولما اتمها انما يكون قربة في وقتها والصدقة ليست كذلك وانما كان للصغير مال اخرج
 منه اي اخرج ولية من ماله عنه وعن عبد الله بن الجهم وقد قرنا ما لنا والمجنون كالصبي وسبب اضرامها
 يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى وقبيل ما **كتاب الصوم** وهو في اللغة الامساك وفي الشريعة اسكال
 النفس عن الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب بنية من اهله فخرج بهذا التيد الحايض والنفساء
 الكافر واما احتص بالنهار لان الوصال لا كان متعذرا ومنه ياعنه ولا مشقة في الامساك ليلا لانه على وفق
 العادة والصوم شرع على خلاف موجب النفس فلهذا اقتصر بالنهار وصوم رمضان فريضة على كل مسلم
 عاقل بالغ ذكرا او انثى لا يوصف بشرط وجوب اداء وقضا وتولية ان كسب عليكم الصيام وتولية من قد عتق من ايام
 اي نكصم عتقا من ايام اخر غير ايام مرضه وسفره وصوم النذر والملك رات كلفات اليمين والظهار
 والقتل وجزاء الصيد واجب اما النذر فلقوله تعالى وليوفوا نذورهم واما الكفارات فلما ياتي في مواضعها
 ان شاء الله تعالى وما سواها اي ما سوى رمضان والنذر والكفارة فعمل لان النفل في المقتضى مطلق الزيادة
 وفي الشرع الزيادة على الفرائض الواجبات وصوم العيدين وايام التشريق حرام لورود النهي عن
 صومها وصوم رمضان والنذر المعين يجوز بنية من الليل الى نصف النهار ريع النهار الشرعي وسون
 طلوع الفجر الى الفجوة الكبرى فينوي قبلها ليكون الاكثر من نوي فيكون له حكم الكل في لو نوي بعد ذلك لا يجوز
 نحو الاكثر عن النية تفليسا للاكثر كذا في الاختيار ولا خلاف في ادل وقتها وسوغروب الشمس واختلفوا في
 آخره على ما بنية ان شاء الله تعالى وفي الحيط النية ان يعرف قبله انه يصوم كما سمي وقال في النية في صوم
 رمضان ليست بشرط للصحيح المقيم له ان النية انما اصبحت اليها للتعيين وهذا الشهر معين لهذا الصوم في سوا
 لو نوي النفل فيه نفع من النذر فلم يقع احتياج اليه للتعيين ثانيا ولنا ان تعيين الوقت باعتبار ان يصوم
 غير مشروع فيه لان ما وقع فيه من الامساك اهم من ان يكون للاهتمام او لعدم الاشتباه يقع اداء جبر كيف
 والواجب عليه عبادة ولا عبادة الا بالنية والاختيار وقال مالك يكفي صوم رمضان بنية واحدة في اوله لان
 صوم الشهر عبادة واحدة فيكفيها نية واحدة كمن اعتكف شهر ايقع بنية واحدة ولنا ان صوم كل يوم عبادة
 على حدة لا يتكامل بين كل يومين ليل وسد لا يصلح للصوم بخلاف اعتكاف شهر لانه عبادة واحدة تكون جميع اوقا
 ضاحكة له وقال الثاقبي بشرط ان يكون بنية رمضان من الليل الى طلوع الفجر لان الجزء الاول من الصوم اذا اطلع
 النية فدر فدر الباقي لعدم التحريم في النذر واما النفل فخرج عن هذا الحكم لان مبناه على التحفيف ولنا

وتحاشا

ان افترق النية بجميع اجزاء اليوم ساقط بالاجماع لعدم امكانه واذا جاز لهذا العلة تقديم النية على الصوم
 مع انصافها عنه حقيقة وانصافها به تقديم اجزاءها مع انصافها بالصوم حقيقة يكون اولى وانصافها بالكثر
 الصوم اقيم مقام انصافها بكماله **مطلق النية** وبنية النفل لا يشترط التيقن من فرض الوقت وقال المشافعي
 انه شرط لان هذا الصوم فرض لا يشاء ولا بالنية فلا يتأكد الا بتعيين وصفه كالقضاء والا يكون مجورا
 في صفة العبادة ولنا ان النية لا بد منها لتبين العبادة عن العبادات واما صفة الفريضة فتعني له لم يشرع فيه وصف
 آخر والمعين لا يحتاج اليه للتعيين فيصاف بمطلق النية وبالخطاري وصفها كالمقصور في الدار يصاب باسمه
 ومع الخطاري في وصفه والافضل الصوم بنية معينة مبنية للخروج عن الخلاف والنفل يجوز بنية من النهار قبل
 الزوال وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل لان الجزء الاول من الصوم اذا اطلع عن النية فدر فدر الباقي لعدم التحريم
 ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أصبح دخل ثيابا وقال هل عندك
 شيء فان قلن لا قال اني اذا الصائم وعندنا في يجوز الصوم النفل بنية بعد الزوال لان النفل متخير عنه الا ان
 من شرطه ان يتقدم الامساك من اول النهار فيقبل صياما من حين نوي فيناب عليه بقدره كذا في الحائض ولنا ما مر
 يجوز صوم رمضان بنية واجب آخر كما في مطلق النية ونية النفل وفي الصوم وهو صوم القضاء والكفارة و
 النذر المطلق لا يجوز الا بنية معينة من الليل اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التيقن ابتداء صوم فالدليل اليوم عن صلاته
 النفل باليقين والما في رمضان ان نوي واجبا آخر وقع عنه اي عن ذلك الواجب والآي وان لم يكن منوية واجبا
 آخر يقع عن رمضان وقال لا يقع عن رمضان فيهما لان رضته كانت لدفع المشقة عنه فاذا تحملها التحق بالمقيم ولو لم يمسك
 في حقه وهو شهود الشهر لا بنية صيغة ان الترفق اذا جاز لرعاية بدنه فاولى ان يجوز لرعاية دينه وسوان يقضي ما
 كان لازما عليه في تلك الحال وصوم رمضان لم يكن واجبا عليه بل انما يجب اذا ادرك بقدره من ايام اخر وهذا لو مات قبل
 ادراك الحد فلا اثم عليه بخلاف القضاء ووقت الصوم من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى فكلوا واشربوا
 حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال ابو عبيدة الخيط الاسود سواد الليل الخيط الابيض الصبح
 الصادق اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر فيحرم عنه واما آخره فلقوله عليه السلام اذا قبل الليل من ثابها واوبر
 النهار من ثابها فطر الصائم اكل ولم ياكل وهو اي الصوم الامساك عن الاكل والشرب والجماع لها راع النية
 بشرط الطهارة عن الحيض والنفس لا تقدم ان الصوم سوا الامساك لغة زيدت عليه النية ليقع قربة على ما قدمنا
 والطهارة من الحيض والنفس ليتحقق الاداء في حق المرأة وتماه من في الحيض والنية ان يعلم قبله انه يصوم
 وقد مر بيانه ويجب ان يلقى الناس الهلاك اي سلال رمضان في التمسع والعشرين من شعبان وقت الفطر
 هو ما تور عنه صلى الله عليه وسلم وعن السلف فان رآوا الهلاك صاموا وان لم يهلكوا عليهم اكلوا شعبان
 ثلثين يوما لقوله عليه السلام صوموا الروية واخطروا الروية فان نعم عليكم الهلاك فاكلوا عتق شعبان ثلثين
 يوما ولان الشهر كان ثابتا فلا يزول الا بدليل وهو الروية او كمال العتق وهكذا الحكم في كل شهر وان كان بالسما رغب

او اعتبارا ونحوهما تمنع الرواية قبل شهادة الواحد **والعدل** قال مالك لا تقبل لان هذا فرع شهادة فيشترط
 فيها العدد كما يراعى ما رواه اماروي انه عليه السلام قبل شهادة الاعرابي وحده على رواية هلال رمضان
 ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد ولهذا لم يشترط فيه لفظ الشهادة وشرط العدالة لان قول
 الناس في الديانة لا غير مقبول وفي الحاشية قبل شهادة الواحد على شهادة الواحد وشهادة المجرود
 في قذف بعد التوبة في ظاهر الرواية **والعبد والرواية في ذلك** اي في قبول الشهادة سواء لانه
 امر ديني فيقبل قوله كرواية الاضمار والاضمار عن نجاسة الماء وطهارته ثم اذا صاموا ثلثين يوما
 بشهادته ولم يروا هلال شوال لم يفطر واعدا بي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ينظرون **فانما رتبة**
القاضي شهادة صام لانه رآه فان افطر قضى لوجوب الاداء **والكفارة عليه** وقال الشافعي ان افرد
 بالوقوع لزومه الكفارة قيدنا بالوقوع تخيلا لانه لان الكفارة لا يجب عنده بغير الوقوع لانه ان رمضان
 متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل بيقينه ولنا ان ما راى يحتمل ان يكون حيا لا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه
 مع ان رد القاضي شهادة حكم منه انه ليس من رمضان وهذه الشهادة مانعة عن وجوب الكفارة **ولا ينظر**
 المنفرد برواية الهلال اذا صام ثلثين يوما **الامع الناس** احتياط ولو افطر لا كذا رتب عليه عملا باعتقاده كذا
 في الاختيار وان لم يكن في السماء علة لم تقبل الا شهادته **جمع يقع العلم بحضرم** وقال الشافعي قبل شهادة الواحد
 كما لو اعتلت ولنا ان التفرد بالرواية في هذه الحالة يوجب تمام القطط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز ان
 ينفرد بالنقص كذا نظر او بان يشق الغيم فينتفيح له النظر فالواحد الكثرة ان يكون اهل جملة وعند الحاشية
 هو من رجلا اعتبارا بالثبوت والاولى ان يغوص ذلك كما يراى الامام وفي رواية عن ابي حنيفة انه يكتفي بشهادة
 اثنين اعتبارا بساير الحقوق وذكر الطحاوي يسمع شهادة الواحد اذا كان من خارج المصر وكذا اذا كان في
 مكان مرتفع في البلد كالمنازة وكذا لان الرواية تختلف باختلاف صفاء الهواء وكذا رتبته وباختلاف ارتفاع
 المكان وهبوطه كذا في الاختيار **واذا ثبت في بلد لزوم جميع الناس** ولا اعتبار باختلاف المطالع احتياط في احوال
 صام اهل بلدة ثلثين يوما برواية اهل بلدة احدى تسعة وعشرين يوما برواية فعلهم قضاء يوم هذا اذا
 كان بينهما تقارب في المطالع وفي المتن عن ابي يوسف يجب عليهم قضاء يوم من غير تفصيل **وقيل يخلف الحكم**
باعتلاف المطالع فلا يلزمهم القضاء بهذا هو الاشبه لان الاقطار مختلفة فالشمس اذا تحركت درجة يحتمل ان
 يكون طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لقوم وعروبهم لقوم واهل كل بلدة يحاط بها عند اماروي عن كريب ان
 اهل الشام راوا هلال رمضان ليلة الجمعة واهل المدينة راوا ليلة السبت فيقول لابن عباس رضي الله عنهما الا
 تكتفي برواية اهل الشام قال لا لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم **ولا يصح يوم النكاح** وهو يوم الاقرب من
 شعبان المحتمل ان يكون اول رمضان **الا تطوعا** لانه عليه السلام قال هذا ثم ان وافق يوم النكاح يوما كان
 معتادا بصومه فالصوم افضل والا فالنفل افضل احتراز عن ظاهر النهي وقيل ان كان بالسماء غيم يصوم والا

فلا والحاشية ان يأمر المقتضى العامة بالاستقرار الي ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالا فطار هذا عن شبه الروافض
 لان صوم يوم النكاح واجب عندهم او قولا لوصم العامة من ان الثقل في اجازته جاز الغرض ويصح المفتي فحاشية لانه
 هذا العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهية بان ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا واجب آخر لا يها
 منتهيان فيه ولا يترد الضابطين وصحة النية بان ينوي فيه الغرض ان كان من رمضان او واجبا آخر والتطوع ان كان
 من شعبان ومنه مكروه ايضا لانه تأويل الغرض من وجه ولا يترد ايضا في اصل النية بان يصوم ان كان من رمضان
 ولا يصوم ان كان من شعبان **ويجوز في السبع والعشرين من رمضان** فمن رآه وحده لا يفطر اخذ
 بالا احتياط في العبادة فان افطر قضا ولا كفارة عليه لما بينا كذا في الاختيار وان كان بالسماء علة قبل شهادة
 رجلين او رجل واحد **تعلق** لا تعلق بين حق الادتي فصارت كانهما دة على حقوق الادتين **فان**
 رمضان لانه امر ديني لا يتعلق به حق الادتي على ان مبني الكل على الاحتياط وهو فيما قلنا وان لم يكن بالسماء
 علة **جمع كثير** لما بينا وعن ابي حنيفة رحمه الله قبل شهادة رجلين كما في ساير الحقوق كذا في الاختيار وذو الحجة
 في الحكم **كروا** لا تعلق به من حقوق الادتي من الاضاحي وغيرها واذا راي هلال رمضان او شوال رايه قبل الزوال
 او بعد فهو ليلته **الاية** وقال ابو يوسف ان كان بعد الزوال كذلك وان كان قبله فلما ضيقت له ان الشيء ياخذ حكم ما
 قرب منه فالهلال اذا رآه قبل الزوال يكون قريبا ليلته الماضية واذا رآه بعد يكون قريبا ليلته المستقبل
 ولها ان الهلال الحرام في النهار مشكوك في انه الماضية او المستقبل فلا يتسبر به فحاشية ذلك اليوم من آخر الشهر الماضي
 وعن ابي حنيفة ان راوا امام الشمس فهو ليلته الماضية وان راوه ظهرا فهو ليلته المستقبل كذا في شرح الجمع **لايين**
ملك فض ومن جامع او جومع في احد البيتين عامدا او كلال وشرب غدا او دواء وسواهم
 في رمضان فعليه القضاء والكفارة مثل كفارة الظاهر في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحريم رقبته ان
 يجزى والا فصيام شهرين متتابعين فانه قد رعى الرقبة قبل حروجه من الصوم بطل الصوم ولا يجزى الا بالاعتقاد
 كذا في التكملة وان لم يتطعم فاطعم اثنين مكينا لقوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان عامدا فعليه ما على الظاهر
 وقيل بالكر كفارة رمضان كفارة اليمين في وجوبها على التخيير في ان من افد صومه بالجماع فسد ما كرا
 شاء اعتق رقبته وان شارب طعمتين مكينا وان صام شهرين متتابعين لان الحيا رثابت في كفارة اليمين
 وجزاء الصيد فكذا هذا لان الكل كفارة وحبس واحد وفي التتابع ولو حاضت المرأة في حلال الشهرين فسد
 الصوم غيب الطهر لم ينقطع التتابع وفي الاختيار ولا يشترط الانزال لوجود الجماع دونه وروي الحسن عن ابي
 حنيفة رحمه الله عدم وجوب الكفارة في الايلاج في الدبر اعتبارا بالحد والصحيح الاول لقضاء الشهوة على الكمال واما
 المرأة فتجب عليها اذا كانت مطاوعة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانه متعلق بالجماع وهو فعله وانما هي
 محل الفعل في قول تجب عليها الرجل اعتبارا بما لا اغتسال ولنا عموم الحديث ولان هذا الفعل يقوم به فوجب عليه ما
 عليه كالفضل والحد وان كان مكرهة لا كفارة عليها كما في النسيان لاستوائهما في الحكم ولو اكرهت زوجها فجامعا

الاعتقاد

عليها وعن محمد لا كفارة عليه للاكراه ولو علمت بطلوع الفجر دونته وكتمته عنه فتح جامعها فالكفارة عليها خاصة فان
حاضت المرأة او مرضت الرجل مرضا يباح له الفطر سقطت الكفارة لانه يتحقق ان صوم ذلك اليوم لم يكن مستحقا عليه
والكفارة انما تجب بان يصوم يستحق عليه بخلاف السفرة لان الكفارة وجبت فقال الله تعالى فلا تقرب عيبا بطاها بخلاف
الحيفض والمرض لانه ليس منه ولو سافر لم يكن له ان يسقط ايضا وقال زفر بن الخطيب كالمفطر والحيفض وجوبه انه يحصل
من غير صاحب الحق فلا يجعل عذرا وفيه الينابيع ولو افطر في رمضان مرارا ولم يكن له اجزائه كفارة واحدة عند
حلا فالتأني ولو كثر من يوم ثم افطر في يوم آخر لم يفته كفارة اخرى ولو افطر في يومين من رمضان ففعله
كفارتين وانما جامع فيما دون السيلين كمن عالج ذكره بين او يابسين الفذين او بالسرعة او في بهيمة او قبل او
من فائتلك واقفون بفتح التاء اي وضع الحقة في الدبر واستعبط بفتح التاء اي صب السوط وهو الدواي
في الانف او افطر في اذنيه دهن او دواي جانبية وهي جراحة واصلة الى الجوف او آمنة باليد والتشديد وهي جراحة
واصلة الى الدماغ فوصل الى الجوف او الدماغ او اقلع الحديد والحصاة كذلك واستقاء ملا فيه اي ملاء فيه او
تسمي نطنه ليل والفجر طالع او افطر نطنه ليل الشمس طالع فعليه القضاء لانهم اما الجماع فيما دون السيلين والبهيمة
مع الانزال والانتزال بالنس والقيلة فلقضاء احدي الشهورتين وانه يباح الصوم ولا تجب الكفارة لقول النبي صلى الله عليه وسلم
في قضاء الشهوة والاحتياط في الصوم الايجاب لكونه عبادة وفي الكفارة الذرية لانها من الحدود واما الاحتياط
والاستعاط والاقطار في الاذن ودواء الجانية والآمنة فلو وصل الفطر الى الداخل وهي ما فيه مصلحة البدن
من الغذاء والدواء وقال صلى الله عليه وسلم انظر مما دخل لو افطر الماء في اذنه لا يفطر لعدم الصورة والمعنى
بخلاف الدهن لوجوده ومعنى وهو اصلاح الدماغ وقال ابو يوسف ومحمد لا يفد الصوم في الجانية والآمنة لان
الشرط عندهما الوصول من منفذ أصلي وعدم التيقن بالوصول لاحتمال ضيق المنفذ وانسداده بالدواء
وصار كاليابس ولم ان رطوبة الدواء اذا اجتمعت مع رطوبة الجراحة ازداد ميكا نانا الى ابطن فيحصل بخلاف
اليابس لانه ينشف الرطوبة فينتفخ الجراحة قال مشايخنا والمعتبر عنده الوصول حتى لو علم بوصول اليابس
قد ولو علم بعدم وصول الرطب لا يفد واما اذا ابتلع الحديد فله صورة الاقطار ولا كفارة لانعدامه معني
وكذا الحصاة واما اذا استقاء ملاء فيه فلقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء ومن استق ففعله القضاء وعند محمد
وزفر يفسد واما ملاء الفم ولم يفصل بينهما في ظاهر الرواية فاطلاق الحديث والصحيح الفصل لان ما دون ملاء
اللسان لا يوجب ولا كذلك ملاء الفم واما اذا تسمي نطنه ليل والفجر طالع او افطر نطنه ليل الشمس طالع
واما ينظر لقوات الركن وهو الاسك لا كفارة لقيام العذر وهو عدم التعمد والكفارة في الجاني ولو خرجت
النائمة والمجنونة فسد صومهما لوجود الفطر والكفارة لعدم التعمد كذا في الاختيار وان اكل او شرب او جامع
ناسيا او نام فاضلهم او نظرا الى امرأة فانزل او ادهن او اكل او اهتم او قبل او اغتاب او غلبه القي أو افطر
في اكله وهو يخرج البول ويخرج اللبن من الثدي ماء او دهن او دمل فعلقه غبارا وذباب وكذا الدخان ثم

نفاذ الصيام

الادوية

والادوية او اصبح جنباً لم يفطر ما اكل والشرب والجماع ناسيا فالقياس ان يفطر كما قاله مالك رحمه الله لوجود الثاني
ومما استحسن قوله عليه السلام من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة فاذا ثبت هذا الحكم في الاكل
والشرب ثبت في الجماع بتسوية النفس بينهما في وجوب الاساك عنها فان ظن ان ذلك يفطر فاكل متعمدا فعليه القضاء
دون الكفارة لانه ظن في موضع الظن وهو القياس ومن محمد ان بلغه الحديث ثم اكل متعمدا فعليه الكفارة لانه لا يشبهة
واما اذا نام فاضلهم لقوله عليه السلام ثلث لا يفطرن الصيام الفتي والحجامة والاصطدام ولانه لا يصنع له في ذلك
فكان ابلغ من الناسي والانتزال بالنظر كالاصطدام من حيث عدم المباشرة وعند مالك يجب به القضاء لانه انزل في شهرين
النظر فصار كالانتزال بالنس واما الدهن فانه يستعمل ظاهر البدن كالاغتسال واما الكحل لارويك انه عليه السلام
اكمل وهو صايح ولا فرق بين ان يحيطم الكحل في طهارة او لم يحيطم وكذا الزيت فوجدونه فيه في الاصح واما القبلة فقلنا
روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبلها وهو صايح ويكبر القبلة له ان لم يأت من غير نفسه من الجماع
او الانتزال لورائين منها لا تكسر كما سمي والآن في الملق الكراهية في الحالين والحجة عليه ما روينا واما الغيبة فلعدهم
وجود المفطر ضرورة ومعنى فان ظن ان ذلك يفطر فاكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة ببلغه الحديث او لم يبلغه
لان كون الغيبة غير مفطرة قلنا يشبهه على اهد لكونه على مقتضى القياس ولان العلماء اجمعوا على ان الغيبة لا يفطر
ولا اعتبار بالحديث في مقابلة الاجماع واما غلبة القي فلما تقدم من الحديث واما الاقطار في الاحليل فعند سماع
قال ابو يوسف يفطر بناء على ان بينه وبين الجوف منفذ بديل فروج البول والاصح ان ليس بينهما منفذ بل البول
يتخرج الى المثانة ثم يخرج وما يخرج رثما لا يعود رثما فلا يصل والحداف اذا وصل الى المثانة اما اذا وقف في
القبضة لا يفطر بالجماع واما دخول الغبار والذباب فلانه لا يمكن الاحتراز عنه وكذلك الدخان وطعم الادوية بخلاف
المطر والثلج حيث يمكن الاحتراز عنه واما اذا اصبح جنباً فلما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم كان يصبح جنباً من غير اصطدام وهو صايح ولان الله تعالى اباح المباشرة جميع الليل بقوله تعالى ان باشروهن الآيات
ومن ضرورته وقوع الفل بعد الصبح وان ابتلع طاماً ما بين اسنانه مثل الحفصة افطر والآخرة اي وان لم يكن مثل
الحفصة فلا يفطر وقال زفر رحمه الله يفطر لا طلاق قوله عليه السلام الفطر ما دخل الفم لم يملك الظاهر وهذا
لاقتضاء الحفصة الصوم ولما ان التليل لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز
عنه لانه لا يبقى بين الانسان غالباً ولو ابتلع قدر الكثير فلا كفارة عليه عند ابي يوسف لانه يعا فيه الطبع وعليه الكفارة
عند زفر لانه طامح متغير ولو كان الخارج من بين اسنانه دماً غالباً على ريقه او سائلاً يفطر ان ابتلعه فيجب
عليه القضاء دون الكفارة كذا في شرح الجمع لابن مالك ولو انتفع وابتلع ما انتفع او ابتلع ريقه المغلوب بالدم
لم يفطر كذا في الحفصة ويكون للصايح مضغ العلك لان من يراه من بعيد يظنه اكل قال علي رضي الله عنه اياك وما سبق
الى الغلوب انكاره وان كان عندك اعتذار بهذا اذا كان معصوماً وان كان غير معصوم فليطهر لانه قد ثبتت
ويصلي الجوفه وقيل الاسود منه يفسد وان كان معصوماً لانه يذوب بالمضغ ويكبر مضغه للرجل الفم الصايح

انما صار معصوماً لان من يراه من بعيد يظنه اكل

النضار والغذية جمع بين البدل والاصل والشيخ الذي لا يقدر على الصوم ينظر ويطلع لكل يوم سكتا كالمظنة
وقال لكل لا يجب الاطعام لان جرح الشيخ لا يزول عادة فصار كالصبي ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية قال ابن عباس رضي الله عنهما اي يطيقونه المراد منه الشح الثاني بالاجماع ومن حين انشأ الله كلامه فلا
قضاء عليه وقال مالك قضاء لان انما كل الشهر لم يكن منافيا للوجوب قضائية فكذا الجنون ولنا ان الممتد
من الجنون يمنع الوجوب دفعا للحرج فجعل استيعاب الشهر صرا فاصلا بين الممتد وغيره بخلاف الاغما
لانه لا يمتد شهرا غالبا كالنوم فان افاد بقضائه قضى ما فاته سواء كان جنونا اصليا بان كان بلغ جنونا
او عارضا بان كان بلغ مفقئا ثم جن وقال الشافعي لا يقضيه لانه اذا استوعبت الجنون الشهر يمنع وجوب الكل
فاذا استوعبت البعض منع بقدره ولنا ان سبب الوجوب وجده في حقه كما قال الله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه والمراد به بعض الشهر اذ لو كان السبب شهرا وجب الشهر لوقع الصوم في شوال فان قلت
لو كانت السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهد ولا كذلك قلنا ضمير فليصمه عائد الى الشهر لقربه لا
اي البعض مع انه غير مذكور وان اعني عليه رمضان كله قضاء اي قضى كل شهر لا فداها النية وكون الاغما
نوع مرض لا ينافي الوجوب بهذا اذا حدث الاغما في آخر شعبان لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان
لا يقضى يوم ما حدث في ليلة الاغما لان طاهر حال المسلم يدل على وجود النية فيها لو كان شهرا لا يصوم
رمضان او ما فرقا في عليه فيها قضى كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين ويلزم صوم
المتن في الشروع اداء وقضاء وقد مر وجهه والخلاف فيه في باب النوافل اذا طهرت المرأة الحائض
او قدح المسافر او بلغ الصبي او اسلم الكافر في بعض النوازل مسك ببقية حتى الوقت تشبها بالصائمين كل للصبي
ان يتوب التطوع اذا بلغ قبل الزوال لانه اهل للتطوع قبل البلوغ والكافر ليس باهل له ولا يقضى الصبي والكافر
ذلك اليوم لان القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهم لعدم اهليتهما والصوم لا يتجرب بخلاف
الصلوة حيث يجب قضاء ما اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل لا اداء فوجدت
الماهلية عند ذلك وفي الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم والماهلية منفردة عند ولو قدح المسافر قبل
نصف النهار ونوى بان صومه لانه اهل في آوله ولا كذلك الحائض تها لست باهل في آوله وقضاء رمضان
ان شاء تابع وان شاء فرق لا يخفى موقت بوقت معين فان جاء رمضان آخر صامه لانه وقته ثم قضى الاول
لا يخفى لا يجب عليه غير القضاء وقال الشافعي يندى بمن طعام لكل يوم عن ابن عمر رضي الله عنهما كذلك ولنا
اطلاق قوله تعالى فدية من ايام آخر من غير ذكر الفدية ومن نذر صوم بوي العيد وايام التشريق لزمه ويفطر
ويقضي وقال الشافعي لا يلزمه لان النذر بغير الشروع باطل ولنا ان صوم بوي العيد وايام التشريق شرع
باصله ومنع عنه من حيث ان فيه معنى الاعراض عن قضاة الله فيصحب نذرا نظرا الى اصل الصوم ولو صام
اجزاه عند نذره لانه اداء كما التزمه ولكن يمنع عن اداها نظرا الى معنى النهي فبصار الى خلف وفي التخيير

النضار والغذية جمع بين البدل والاصل والشيخ الذي لا يقدر على الصوم ينظر ويطلع لكل يوم سكتا كالمظنة
وقال لكل لا يجب الاطعام لان جرح الشيخ لا يزول عادة فصار كالصبي ولنا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية قال ابن عباس رضي الله عنهما اي يطيقونه المراد منه الشح الثاني بالاجماع ومن حين انشأ الله كلامه فلا
قضاء عليه وقال مالك قضاء لان انما كل الشهر لم يكن منافيا للوجوب قضائية فكذا الجنون ولنا ان الممتد
من الجنون يمنع الوجوب دفعا للحرج فجعل استيعاب الشهر صرا فاصلا بين الممتد وغيره بخلاف الاغما
لانه لا يمتد شهرا غالبا كالنوم فان افاد بقضائه قضى ما فاته سواء كان جنونا اصليا بان كان بلغ جنونا
او عارضا بان كان بلغ مفقئا ثم جن وقال الشافعي لا يقضيه لانه اذا استوعبت الجنون الشهر يمنع وجوب الكل
فاذا استوعبت البعض منع بقدره ولنا ان سبب الوجوب وجده في حقه كما قال الله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه والمراد به بعض الشهر اذ لو كان السبب شهرا وجب الشهر لوقع الصوم في شوال فان قلت
لو كانت السبب بعض الشهر لزم ان يجب البعض الذي شهد ولا كذلك قلنا ضمير فليصمه عائد الى الشهر لقربه لا
اي البعض مع انه غير مذكور وان اعني عليه رمضان كله قضاء اي قضى كل شهر لا فداها النية وكون الاغما
نوع مرض لا ينافي الوجوب بهذا اذا حدث الاغما في آخر شعبان لانه لو حدث في اول ليلة من رمضان
لا يقضى يوم ما حدث في ليلة الاغما لان طاهر حال المسلم يدل على وجود النية فيها لو كان شهرا لا يصوم
رمضان او ما فرقا في عليه فيها قضى كل الشهر لعدم ما يدل على وجود النية كذا في التبيين ويلزم صوم
المتن في الشروع اداء وقضاء وقد مر وجهه والخلاف فيه في باب النوافل اذا طهرت المرأة الحائض
او قدح المسافر او بلغ الصبي او اسلم الكافر في بعض النوازل مسك ببقية حتى الوقت تشبها بالصائمين كل للصبي
ان يتوب التطوع اذا بلغ قبل الزوال لانه اهل للتطوع قبل البلوغ والكافر ليس باهل له ولا يقضى الصبي والكافر
ذلك اليوم لان القضاء يستلزم سبق الوجوب ولا وجوب عليهم لعدم اهليتهما والصوم لا يتجرب بخلاف
الصلوة حيث يجب قضاء ما اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت لان السبب فيها الجزء المتصل لا اداء فوجدت
الماهلية عند ذلك وفي الصوم السبب هو الجزء الاول من اليوم والماهلية منفردة عند ولو قدح المسافر قبل
نصف النهار ونوى بان صومه لانه اهل في آوله ولا كذلك الحائض تها لست باهل في آوله وقضاء رمضان
ان شاء تابع وان شاء فرق لا يخفى موقت بوقت معين فان جاء رمضان آخر صامه لانه وقته ثم قضى الاول
لا يخفى لا يجب عليه غير القضاء وقال الشافعي يندى بمن طعام لكل يوم عن ابن عمر رضي الله عنهما كذلك ولنا
اطلاق قوله تعالى فدية من ايام آخر من غير ذكر الفدية ومن نذر صوم بوي العيد وايام التشريق لزمه ويفطر
ويقضي وقال الشافعي لا يلزمه لان النذر بغير الشروع باطل ولنا ان صوم بوي العيد وايام التشريق شرع
باصله ومنع عنه من حيث ان فيه معنى الاعراض عن قضاة الله فيصحب نذرا نظرا الى اصل الصوم ولو صام
اجزاه عند نذره لانه اداء كما التزمه ولكن يمنع عن اداها نظرا الى معنى النهي فبصار الى خلف وفي التخيير

لا روي

ولو قال في حق علي ان الصوم من سنة افطر العبد من ايام التشريق وقضاها لا يتأثم وكذا لو نذر سنة متتابعة
ولو نذر سنة بغير عزمها يلزم صوم اثني عشر شهرا متفرقة لان السنة المنكحة اسم لايام معدودة فلم يكن مضافا
الي رمضان وفي المعينة اضافة الي كل شهر فيها فمقتضى الاضافة الي رمضان فلا يجب قضاء وفيه التتابع
من اوجب عليه نفسه صوم شهر بعينه او اياما بعينها فانه يلزمه متتابعة ذكر التتابع ولم يذكر ولو افطر قضاها
ولا يتقبل ولو اوجبه على نفسه بغير عزمها ان ذكر التتابع او نواه يلزمه متتابعة وان افطر يوما يلزمه الاتي
وان لم يذكر التتابع ولم ينو فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق **باب سبب الاعتكاف** وهو
في اللغة المقام والاحتباس وفي الشرع عبارة عن المقام في مكان مخصوص وهو المسجد باوصاف
مخصوصة من الصوم والنية وغيرهما على ما يأتي ان شاء الله تعالى **وهو اي الاعتكاف سنة مؤكدة** وهو الحج
عما قاله القدوري الاعتكاف مستحب لمواظبة النبي عليه السلام عليه وفي الاقتيات وهو من اشرف الاعمال اذا
كان عن اهل الصلوة عطاء مثل المعتكف كرجله طاعة ابي عظيم فيس على بابيه ويقول لا ابرح حتى يتفق حاجتي
فكذلك المعتكف كليس في بيت الله تعالى ويقول لا ابرح حتى تغفر لي لان الاعتكاف تغفر في القلب عن امور الدنيا
وتسليم النفس الى المولي ولتحصن حصن حصين وملازمة بيت رب كريم ليفقر له ولا يجوز الاعتكاف اقل
من يوم هذا عند ابي حنيفة لانه مشروط بالصوم ولا يصوم اقل من يوم وعند ابي يوسف اقله مقدار باكثر اليوم
لان اكثر الشئ بمنزلة كل شيء لو شرع في صوم النطوع ثم نذر الاعتكاف قبل الزوال يقع عنده وقال محمد اقله ساعة
لانها اقل ما يتصور فيه اللبث ولا اعتبار بادونها والصوم ليس من شرطه في النفل لان حال النفل يعني على المسألة
وهذا الاختلاف في نفل الاعتكاف واما في واجبه وهو النذر وفاقله مقدار باليوم اتفاقا فان قلت الاعتكاف
عبادة فهل يلزم بالشروع كالزعم الصوم قلنا لا لان كل جزء من اللبث في المسجد عبادة على خلاف العبادة فلو تفرق
اي جزءا من وفي الصوم مجموع اجزاء الامساك عبادة لان الان لا يخلو عن قليل امساك عبادة كذا في شرح الجمع
لابن مكرم **باب اي الاعتكاف اللبث اي المثلث** لانه يبنى عنه في مسجد جماعة وفي الرواية المختارة عن ابي حنيفة ربه
الله انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد لا لطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون
في المسجد وله انه عبادة انتظار الصلوة فلا بد من انحصار مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وكلما كان المسجد
اعظم فالاعتكاف فيه افضل **مع الصوم** وعند الشافعي لا يلزم الصوم لقول علي رضي الله عنه ليس على المعتكف
صوم الا ان يوجب عليه نفسه فيجوز عنده نذر اعتكاف ليلة لان الصوم ليس من شرطه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم ومارواه اشر فلا يعارض الخبر والنية لانه عبادة والمرأة تعتكف في مصلي بيتها لانه هو الموضع المعين لصومها
فيحقق انتظارا فيه ولا تعتكف في غير مصلي بيتها واذا اعتكف لا يخرج من مسجد بيتها كالرجل الا حاجة الا ان
وان هاضت فرجيت وان لم يكن في بيتها مصلي لا تعتكف كذا في الكفاية وفي الاحتيار ولو اعتكف في المسجد جاز
لوجود شرائطه ويكره لقوله عليه السلام صلوات المرأتين في حرمها افضل من صلواتها في مسجد بيتها وصلواتها في

مسجد

مسجد بيتها افضل من صلواتها في صحن دارها وصلواتها في صحن دارها افضل من صلواتها في مسجد بيتها وبيوتهم فيه لمن كان
يعلم ولا يخرج المعتكف من معتكفه **الحاجة الى ان** كالبوك الغايط والنفل عن الجنابة والجمعة وقال الشافعي
ما يخرج المعتكف الى الجمعة لظاهر قوله في قوله لانه كان يمكنه ان يعتكف في الجامع فلا يحتاج الى الخروج ولنا ان الاعتكاف
في كل مسجد مشروع لقوله تعالى لا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاذا اعتكف في مسجد لم يترك من بيته مست الضرورة
الى الخروج للجمعة لكونه مأمورا بالسعي اليها لكن يخرج من معتكفه حين تشرق الشمس لتوجه امر السعي اليه هيئته فان قلت
لم تقط الجمعة بعد الاعتكاف كما سقطت بعد السفر قلنا الجمعة وجبت بايجاب الله تعالى والاعتكاف بايجاب
العبد فلا تقط الجمعة به لكونها اعم منه واما عذر السفر فنذر جعل الله سببا للتخفيف ولو مكث في الجامع يوما لا يفسد
اعتكافه لانه محله الا انه لا يستحب لانه الاعتكاف في المسجد الاخر فان خرج المعتكف من معتكفه لغير عذر **باب**
فراعتكافه وقال ابو يوسف ومحمد لا يفسد ما يخرج اكثر النهار لابي حنيفة ان الاعتكاف هو اللبث والخروج منه
فيبطله قل او كثر ولهما اللبث في اكثر النهار يقوم مقام كله كما ان نية الصوم في اكثر النهار كالنية جمعة وفي الرخصة
هذا في الاعتكاف الواجب واما النفل فلا يفسد بالخروج ولو بلغ عذر وفي الاحتيار ويكون اكله وشربه وسقيه
وشراءه وزواجه ووجعته بالمسجد لانه يحتاج الى هذه الاشغال لكن يكره حضور البيع المسجد لما فيه من شغل
المسجد بها وفي شرح الجمع لابن مكرم المراد بالعقد عقدا لا بد له كالطعام وكثر واما عقد للتجار فمكروه مطلقا
وكذا عقد غير المعتكف في المسجد والحزب والخطابة فيه وقيل ان كان الحياط يحيط بالمسجد فلا بأس بان
يحيط فيه وكل ما يكره في المسجد يكره في سطحه **باب كبره** اي للمعتكف **المصمت** وهذا ان لا يتكلم اصلا من غير نذر
هذا اذا اعتقد قربته لان صوم المصمت منتهى عنه فاما المصمت للاستراحة فليس بمكروه وقيل اراد بالمصمت
النذر بان لا يتكلم في صومه كما كان في شريعة من قبلنا **ولا يتكلم الا بخبر** لانه في عبادة انتظار الصلوة فلا يكلمها
بكلام قائم ويخرج عليه اي على المعتكف **الوطي** لقوله تعالى لا تباشروهن وانتم عاكفون **ورأيه** كاللحم النخلة
لانها مؤذية اليه كما مرمت في الاحرام والظهار والاستبراء فان قلت لم تحرم الدواعي في الصوم وطالة الحيف
كما حرم الوطى قلنا لان الصوم والحيف يكثر وجودهما فلا حرم الدواعي فيها لوقوعها في الحرج وذلك مدفع شرعا
فان جامع المعتكف ليل او نهارا **باب** **سبب** **اعتكافه** وكذا اذا انزل قبيلة او لمس لوجود منع الجماع ولا يفسد
بحرهما بل انزل عند الشافعي يفسد لانها الحقا بالجماع في الحرمة في الاعتكاف فوجب الحاقها به في افاد
الاعتكاف احتياطا ولنا ان المنتهي هو الجماع ومما انما يكونان في مناء اذا اتصل بهما الانزال لانه يكونان في
الشهوة واذا لم ينزل لا يفسدان وان كانا تحريمين لانها لبي في منع الجماع ولهذا لم يفسد الصوم بهما وانما لم يحل
النسيان عفوا فيه كما جعل عفوا في الصوم لان الاعتكاف حالة مذكورة ولا كذلك الصوم ومن اوجب على نذر **باب**
ايام **لزمه** **بلياليها متتابعة** وقال الشافعي لا تدخل الليلة الاولى واما الليلة المتخللة فداحلة فيها وفي رواية عنه لا تدخل
الليالي المتخللة ايضا لان ذكر الايام لا يتناول الليالي ولنا ان الايام تلتزم متتابعة وان لم يشرط التتابع لان مبني

الاعتكاف على التتابع ويتناول الايام ما بارزها من الليالي لا تقابلة للاعتكاف كما تدل الليالي في الايام
وعرفنا اذا قلت ما ريت زيدا منذ ايام كذلك عند التتابع ان شاف رفق وان شاف متابع لان الزمان
بالمندور يحصل بالتفرق ايضا كما لا يندرس صوم ثلثة ايام ولنا ان الاصل هو الاتصال كما لو قطع لا يتكلم
ثلثة ايام والزمان صالح له بخلاف الصوم لان الليالي متخللة غير صالحة للصوم وكان الاصل فيها القطع دون
الوصل ولهذا تحية وان ثوب الايام خاصة دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون
ناويا بحقيقة كلامه فيصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة لا يصدق لان الشهر اسم
لعدد مقدر يشمل الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه كذا في شرح المجمع لابن ملك ويلزم الاعتكاف باليوم عند
ابي حنيفة فلا فائدها بناء على انه لا يجوز الا بالاصح فلا يكون اقل من يوم وعندهما يجوز وقد سبنا
كتاب الحج وهو في اللغة التصدد في الشرع عبارة عن قصد مخصوص في زمان مخصوص الى
مكان مخصوص بفعل مخصوص وسوي الحج فريضة الله لتوكل الله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا وكلمة على لما ياب ولم يجب الا من له عليه السلام لما سئل عن الحج افي كل عام ام مرة قال عليه السلام
مرة فاذا رتفع وهو فرض على الفور عند ابي يوسف بان يفعله في العام الذي وجب عليه فيه فلو اقرعته
بأثم وهو واقع الروايتين عن ابي حنيفة وعلى التراخي عند محمد وهو قول الثالث في لانه فرض العزم وجميع العزم
بمنزلة الوقت للصلوة فاذا اقرع الى آخر الوقت كان جائزا فكذا اذا اقرع الى آخر العزم لكن جواز مشروط
بان لا يكون له حق لومات ولم يحج اثم عند ايضا ولا يوجب ان الحج وقتا متعينا في كل عام فاذا اقرع عن العام
الاول لا يمكن فعله الا باذراك وقته الا في في العام الثاني وادراكه موسوم لان الموت في سنة ليس بنادر
ينضيق الوجوب احتياطا بخلاف وقت الصلوة فان الموت فيه فاجدة نادر على كل مسلم حرا قريبا بالغ فلا يكره
على الكافر وعبد ومجنون وصبي لقوله عليه السلام اياما صبي حج ثم بلغ فليحج واما عبد حج ثم اخطى فليحج
صحيح لانه لا قدرت دون الصفة فالحلاف في الاعمال كما تقدم في الجمعة **قادر في الزاد والراية** اي على ملكها في ان
من قدر عليها على وجه الاباحة لا يجب الحج عليه كذا في الخلاصة والمراد بالراية تمامها في ان من قدر عليها ليتناول
مع آخر لا يجب عليه والراية ليست بشرط على من حول مكة لانه لا يلحقه مشقة فاشبه السعي الى الجمعة واما الحاقلة
بانيان فالقدرت على احدهما كافيته ونفقة ذنابه وايضا به اي رجوعه الى اهله بلا اسراف ولا تقصير فاضلا عن
حواشي الاصلية لانهما مقدمة على حقوق الله تعالى وقد مر بيانها وما فضل منها في باب الركعة ونفقة عياله لان حقوق
العباد ومقدمة على حقوق الله تعالى **في غرر** وفي الاختيار وعن ابي يوسف ونفقة شهر بعد غوده الى وطنه
وان كانت له دار لا يكتفيها وعبد لا يستخدمه يجب عليه ان يبيعها في الحج ويكون الطريق **استا** لانه لا يقدر على الوصول
الى المقصود ودونه قيل شرط لوجوب الحج وهو موثوق عن ابي حنيفة رحمه الله لان الاستطاعة منتفية بدون الامن
وقيل هو شرط لا داية لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراية لا غير فاداة الخلاف تظهر في وجوبه بلباس

حج

به فعلى القول بالواجب لان امن الطريق جعل كذا للوجوب فلا يوجد في هذا الزمان فلا يجب الا بصا بالحج
وعلى الثاني يجب قال ابو بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة و
قال ابو القاسم الصغار البادية عندي دار الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة
يجب والا فلا وعليه الاعتماد كذا في شرح المجمع لابن ملك **ولما حج المرأة شابة كانت او عورة الابن زوج او**
حرم اذا كان مائة الحج سفر والحرم من يحرم نكاحها ابدان بسبب قرابة او رضاع او مصاهرة والعبد
والحر والذمي سواء الا المجوس لانه يستحل نكاحها والناسق لانه غير امين والصبي والمجنون لانها
عاقبان عن صيانتها لقوله عليه السلام لا تافرا امرأة ثلثة ايام الا ومعهما زوج او حرم قيد بقوله شرا
لانه لو كان اقل منه يكون حجة بالزوج وحرم والاختلاف في ان الزوج او الحرم شرط الوجوب او الاداء
كما لا خلاف في اشتراط امن الطريق **ونفقة المحرم عليها** اي على المرأة لانها تنوب سبل الى اداء الحج فصار
كالراية **وتج منه اي** وتج المرأة مع المحرم **هذه الاسرار** يعني الحج الفرض **غيره ان زوجها** وقال الشافعي
له منها لان في ضررها تنوب عنه في ان يمنعه وكذا ان حقه انما يظهر في النفل لاني الفرض قيد
بالحج الفرض لان منها عن النفل ما ينشأ كذا في شرح المندوران وجوبه عليها كان بالترتيب فلا
يظهر ذلك في حق الزوج فصار نفلا في حقه في ان يمنعه **وقته اي** وقت الحج **شوال ذو القعدة**
عشر ذي الحجة كذا روي عن العباد كذا في الثالثة وقال مالك ذوالحجة بكامله من اشهر الحج لقوله تعالى اشهر من
والمراد وقت الحج وقد ذكر لفظ المجمع واثقل الجمع المتفق عليه ثلثة وثلثة الشهور كما تكون اذا اكل ذوالحجة
ولنا ما روينا وما روي انه عليه السلام قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وهو اعلم بمن
الآية وثمرة الخلاف تظهر فيما لم يفهم المتفق ثلثة ايام في الحج في اي يوم الحزب يزيل بصوم ثلثة ايام الى
آخر ذي الحجة عند طالقنا اعلم ان كون هذه الاشهر وقتا للحج ليس باعتبار ان كل فعاله جانية فيها
الا يري ان الوقوف وطواف الزيادة وغيرهما غير ما يري في شوال بل اعتبار ان بعض فعاله يعتد به فيها
دون غير ما كان الا في اذ اقدم مكة في شوال وطواف القدوم وسعي بعد ينوب هذا السعي عن
السعي الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لا ينوب عنه **ويكره تقديم الاضاح عليها** اي على تلك الاشهر
لما فيه من تعريض الامراع للفساد بطول الخلة **ويجوز احرامه** وقال الشافعي يفتي حجة للعمرة لا للحج وهذا الكلام
مبني على ان الاضاح ركن الحج فلا يجوز قبل وقته كالوقوف والطواف وشرط الاداء عندنا فيجوز تقديم
على وقته كتقديم الطهارة على وقت الصلوة **والمواعيت** جميع الميعات وهو الوقت المحدود واستيعابها كالحج
للحراقين ذات عرق بكر العين **ولثا ميتين** **الحققة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة **والله نيتين ذو**
اقلية بضم الجيم المهملة **ولله نيتين** قرئت بكون الراء **وللمصنين** بالهمزة ويقال المصنم لانه عليه السلام
وقت هذه المواعيت وقال ابن اهلين ولين مرتين من غير اهلين من ارا الحج والعمرة فلو اراد ذلك

فَقِيلَ لَهُ أَتُرَفُّ وَأَنْتَ مُحَرَّمٌ فَقَالَ تَأْتِي الرِّفْثُ بِحُضْرَةِ النَّاسِ وَقِيلَ الْكَلَامُ الْمُبِينُ وَالْفَرْقُ وَهِيَ الْمَعَامِي فَأَتَاهَا أَثَرُ
حَرَمَةٍ فِي الْمَاصِرِ **وَالْجَرَالُ** هُوَ الْمَخَاصِرُ وَالْمَسَابِقُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى مَنْ فَرَضَ فِئَتَيْنِ آتَى جُحُودًا وَلَا جِدَالَ
وَلَا جِدَالَ وَالنَّفْيُ بَعْدَ النَّهْيِ وَفِي الْحَيْطِ إِذَا رَفُثَ يَفْجَعُهُ وَإِذَا خُشِيَ أَوْ جَادَلَ لَأَنَّ الْجَمَاعَ مِنْ مَحْظُورَاتِ الْأَحْرَمِ
وَلَا يَلْبَسُ قَبِيصًا وَلَا سَرِيًّا وَلَا عَامَةً وَلَا قَلَنْسِيًّا وَلَا قَبَاءً وَلَا خَفِينَ لِهَيْبَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لَيْسَ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ
وَفِي الْأَصْيَارِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِذَا رَأَى قَتْلَ سَرَّادٍ فَلَمْ يَكُنْ يَدْرِي مَا يَكُونُ وَارْتَضَى قَبِيصَةً فَارْتَضَى بِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَدْرِي
يَنْطَعُ الْخَفِينَ اسْتَعْلَى الْكَلْبَيْنِ فَيَسْتَعْلِي بِهِمَا لَأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ تَخْرُجُ عَنْ لَبْسِ الْحَيْطِ وَهِيَ الَّتِي يَقْدِرُ عَلَيْهِ الْوَكَلِيُّ
كَحَسْبِ الطَّاقَةِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ الْآنَ لَا يَكُنِ الْغُلُولُ فَيَقْطَعُ الْخَفِينَ اسْتَعْلَى مِنَ الْكَلْبَيْنِ رَأَى
مِنْ الْكَلْبِ الْعَظِيمِ الَّذِي فِي وَسْطِ الْقَدَمِ عِندَ مَقْعَدِ الشَّرَاكِ الْكَلْبُ الْمَذْكُورُ فِي الرَّضْوِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ قَبَاءٌ
جَازَ لَمْ يَدْخُلْ يَدِيهِ فِي مَلَمَةٍ لَأَنَّ طَائِلَ لَا يَكُنْ فِي شَرْعِ الْجَمْعِ لَمَوْلَانَا نَقْلًا مِنَ الدِّينِ وَلَوْ رَزَّ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِهِ أَدَا لِيَدِيهِ
كَانَ لَا بَأْسَ لَأَنَّ لَمْ يَكُنْ يَحْتَاجُ فِي حَقِّهِ أَنْ يَكُونَ **وَلَا يَحْتَاطُ بِشَعْرِ رَأْسِهِ وَجِلْدِهِ** لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ
الَّتِي عَلَيْهَا قُلُوبُكُمْ فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ نَهَى عَنْ حَلْقِ الرَّاسِ فَأَوْجَهَ التَّكْرِيمَ فِي النَّهْيِ عَنْ حَلْقِ شَعْرِ الْبَدَنِ قُلْتُ هَلْ شَعْرُ
الْبَدَنِ فِي مَقْعِ حَلْقِ شَعْرِ الرَّاسِ مِنْ مِثْلِ الْإِتْفَاقِ ذَكَرْتُ الْأَيَّامَ عِبَادَةً فِي حَقِّ حَلْقِ الرَّاسِ وَلَا دَلَالَةَ فِي شَعْرِ
الْبَدَنِ وَلَا فِيهِ إِزَالَةُ الشَّعْرِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَاجُّ الشَّعْرَ التَّغْلُ الْبَعْثُ بِكُلِّ عَيْنٍ نَفْتٍ وَبَعَثَهَا مَصْدَرٌ
وَهُوَ أَثَرُ الشَّعْرِ تَغْيِيرُهُ قَلْبُهُ التَّغْيِيرُ بِهِ وَكَذَلِكَ التَّغْلُ مِنَ التَّغْلِ سَعْدَانِ يَتْرَكَ الْقَبِيصَ فَهُوَ يُوْجِدُهُ رَاجِحُهُ كَرَمُهُ
وَالْحَرَمُ كَذَلِكَ **وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مُعَصِّفًا وَخِجَمًا** كَالْمَرْغُولِ لَأَنَّ لَهَا رَاجِحَةً طَبِيعَةً فَهُوَ لَوْ كَانَ غَيًّا لَكُنْ لَاحِظٌ لَا يَخْرُجُ رَاجِحُهُ فَيُجِزُ
لِلْحَرَمِ لَيْسَ ضَيِّقًا لَأَنَّ الْمَنَعَ كَانَ لَطِيفًا لِلْوَلَدِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا بَأْسَ لِلْحَرَمِ بِلَبْسِ الْمُعَصِّفِ لَأَنَّ لَطِيفًا لَهُ وَكَذَا
مَنْ هَبَهُ فِيمَا يَشَبَّهُهُ تَمَازُيْتُ بِنَفْسِهِ كَالْبَنْفَجِ وَالْقَيْصُومِ وَخَوْبِهِمَا **وَلَا يَلْبَسُ الْحَرَمُ رَأْسَهُ** لِهَيْبَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَطْعَةِ
الرَّاسِ **وَلَا وَجْهَهُ** وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَجُوزُ لِلْحَرَمِ أَنْ يَغْطِيَ وَجْهَهُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَأَحْرَامُ الرَّجُلِ
فِي كَفِّهِ وَأَحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا وَلَوْ لَمْ يَكُنْ يَجِبُ لِلرَّجُلِ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ لَأَفْضَلُ كَرَمُ الْمَرْأَةِ وَلَئِنْ تَغْطِيَةُ الْوَجْهِ إِذَا لَمْ
يُجِزْ لِمَرْأَةٍ مَعَ أَنْ يَكُنْ فِي كَفِّهَا فَتَنَةٌ نَهَا لِحَرْبِ أَنْ لَا يَكُونَ لِلرَّجُلِ وَالْفَرْصُ تَمَارُ وَابْيَانُ أَنْ تَغْطِيَةُ الرَّاسِ لَا يَجُوزُ لِلرَّجُلِ
وَيُجِزُ لِلْمَرْأَةِ **وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ** لَأَنَّ اسْتِعْمَالَ الدِّهْنِ
بِزَيْلِ الصَّفَةِ الْمَذْكُورَةِ **وَلَا يَقْتُلُ صَيْدَ الْبَرِّ** لِقَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ قَتْلُهُ بِالْبَرِّ لَأَنَّ صَيْدَ الْبَرِّ جِلَالُ الْحَرَمِ
سِوَاكَ كَانَ مَاءً كَوَلًا أَوْ لَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَأَهْلُكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ **وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ** وَغَيْرُهُمَا **وَلَا يَلْبَسُ لِمَرْأَةٍ**
أَيُّ عَلَى الصَّيْدِ الْغَايِبِ يَقُولُهُ سَوِيٌّ كَانَ كَذَا لِمَرْأَةٍ أَنْ يَأْتِيَ قَاتِلُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ حَلَالًا أَمْ طَائِفًا وَجْهًا
وَأَصْحَابُهُ مُحَرَّمُونَ فَالْوَلَدُ الْبَنِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ لِحْمِهِ فَقَالَ أَشْرَ تَمَّ هَلْ أَعْنَتُمْ فَقَالُوا لَا فَقَالَ إِذَا أَكَلُوا
وَلَا يَقْتُلُ الْقُلَّ لَأَنَّ إِزَالَةَ الشَّعْرِ وَجُوزَ أَيُّ الْحَرَمِ قَتْلُ الْبَرَاغِيثِ وَالْبَقِ وَالذَّبَابِ وَالْحَيَّةِ وَالْقُفْرَةِ وَالْفَاوَةِ
أَهْلِيَّةٌ كَانَتْ أَوْ وَشِيَّةٌ كَذَلِكَ فِي الْهَدَايَةِ **وَالذَّبَابُ وَالْقُفْرَةُ** أَرَادَ بِهِ مَا يَأْكُلُ الْجَنَفَةَ فَلَا يَقْتُلُ غُرَابَ الزَّرْعِ وَالْحَفَاةَ

شعره

قيل

وَسِيرُ السَّبَاعِ إِذَا صَالَتْ أَيُّ إِذَا حَلَّتْ عَلَيْهِ أَيُّ عَلَى الْحَرَمِ وَكَذَا الْكَلْبُ الْعَقُورُ أَيُّ الْعُضُوفُ مِنَ الْبَرَاغِيثِ
وَالْبَقِ وَالذَّبَابِ فَلَا نَهْيَ لَيْسَ بِصَيْدٍ وَلَا مَتْلُودٌ مِنْهُ وَلَيْسَ فِيهِ إِزَالَةُ الشَّعْرِ وَيُذْبَذَبُ بِالْأَذْيِ وَكَذَلِكَ
الْقُرْآنُ وَلَا ذِكْرُنَا وَأَمَّا غَيْرُهُمْ فَيَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقْتُلُ الْحَرَمُ النَّارَ وَالْغُرَابَ وَالْحَدَاثَةَ وَالْقُفْرَةَ
وَالْحَيَّةَ وَالذَّبَابَ وَالْكَلْبَ الْعَقُورَ وَأَمَّا السَّبَاعُ إِذَا صَالَتْ فَلَأَنَّ لَهَا أَذْنَ الشَّرْعِ فِي قَتْلِ السَّبْعِ الْمَذْكُورِ لِأَقْمَالِ
الْأَذْيِ فَلَأَنَّ بَاءَ ذَنْ فِي قَتْلِ مَا تَحَقَّقَ مِنْهُ الْأَذْيُ كَانَ أَوَّلِيَّ تَأْنٍ قُلْتُ كَيْفَ حَصَرَهُ عُمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَقْتُلُوا
الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ هَذَا الْجَنْبُ فَلَمَّا خَصَّ بِالنَّهْيِ الْقَطْعِيَّ سَوَّاهُ وَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ فَيُجِزُ ذَلِكَ بِجُوزِ تَخْصِيصِهِ
بِالْتِّبَاسِ تَكْلِيفُ بِالْجَنْبِ الْوَاحِدِ **وَلَا يَكُنْ بِبَيْضِ الصَّيْدِ** لَأَنَّ أَصْلَ الصَّيْدِ هَذَا إِذَا كَانَ صَحِيحًا وَإِنْ كَانَ مُنْزَعًا
فَلَا بَأْسَ بِهِ وَلَا يَقْطَعُ **لِحَرَمِ** لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَحْلِقُ غُلَامًا أَيُّ لَا يَقْطَعُ نَبَاتَهَا وَجُوزَ لِمَا أَيُّ لِلْحَرَمِ **صَيْدُ**
السَّمَكِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَهْلُكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ وَذِي الْأَبْلِ وَالْبَقِ وَالْفُغَمِ وَالرَّجَاعِ وَالْبَطِ الْأَهْلِيَّ لَأَنَّهَا لَيْسَتْ بِصَيْدٍ وَفِيهِ
بِالْأَهْلِيَّةِ لَأَنَّ لَا يَجُوزُ لَهُ ذِي الْبَطِ الَّذِي يُطِيرُ فِي الْهَوَاءِ لَأَنَّ صَيْدَهُ وَقَالَ الْقَدَوِيُّ وَالْبَطِ الْمَكْرِي وَهُوَ الشَّوْبُ
أَيُّ كَرَمٌ نَاصِيَةٍ مِنْ نَوَاجِي بَعْدَ دَوْرِ الْمَرَادِ الْأَهْلِيَّ وَجُوزَ لِمَا أَيُّ لِلْحَرَمِ أَنْ يَنْتَقِلَ بِدَمَلِ الْحَمَامِ لَأَنَّ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
اغتسل وهو مخرج **وَبِطَّالٍ** لِلْحَرَمِ بِالْبَيْتِ وَالْحِلِّ وَالْفَطَاطِ وَهِيَ الْحَيَّةُ الْكَبِيرَةُ وَقَالَ مَالِكٌ يَكُونُ لَهَا شَبَهُ
بِطَّيَّةِ الرَّاسِ وَلَمَّا مَارَوْا بِأَنْ عَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَلْقَى عَلَى شَعْرَةٍ ثَرْبًا وَيَسْتَقِلُّ وَأَنَّ عَمْرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
ضَرَبَ لَهُ قَطَاطًا مِمَّا وَالْمَنْزُوعَ مَائِثَةً رَأْسَهُ بِالْبَرِّ وَشَيْءٌ لِلْحَرَمِ فِي وَسْطِ الْهَيْبَانِ وَهُوَ كِبَرُ الْهَيْبَانِ مَا يَوْضَعُ فِيهِ
الرَّوَارِحُ وَيُشْرَبُ الْمَاءُ فِيهِ وَسْطُهُ سِوَاكَ فِيهِ نَفَقَةٌ نَفْسُهُ أَوْ نَفَقَةٌ غَيْرُهُ وَقَالَ مَالِكٌ يَكُونُ إِذَا كَانَ فِيهِ نَفَقَةٌ غَيْرُهُ
لَأَنَّ شَيْءَ الْبَيْسِ الْآنَ فِي نَفَقَةِ نَفْسِهِ ضَرُورَةً فَلَمْ يَكُنْ وَلَا ضَرُورَةً فِي نَفَقَةِ غَيْرِهِ وَلَئِنْ هَذَا كَأَشْمَالِ الْأَزَارِ
وَلَيْسَ بِلَيْسَ فَلَا يَكُونُ فَإِنْ قُلْتُ لَوْلَمْ يَكُنِ الشَّرْبُ لَمْ يَكُنْ شَرْدَ الْأَزَارِ يُجْلَى مَعَهُ أَنْ يَكُونَ إِجْمَاعًا قُلْتُ لَأَنَّ
بِالْحَدِيثِ وَهُوَ أَنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ رَأَى رَجُلًا شَدَّ فَوْقَ أَذَانِهِ حَبْلًا فَقَالَ لِي ذَلِكَ الْجِلْدُ **فَيُتَالَى عِدَّةً** مَا تَقْدَمُ
وَيَكُنْ مِنَ الْمَلَكِيَّةِ جِهَرًا عَقِيبَ الصَّلَاةِ وَكَلِمًا **عَلَا شَرَفًا** يَفْتَحِينَ أَيُّ مَكَانًا تَمَّ تَفْعُلًا **وَحَيْطٌ وَأَدْيَا وَأَقِي**
رَكْبًا جَمْعُ رَاكِبٍ وَبِالْأَسْحَارِ وَهُوَ مَحْظُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ عَقِيبَ الْمَارِ وَيُحْيِي أَنَّ الصَّيْدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَلْبَسُونَ جِهْرًا
فِي هَذِهِ الْأَحْوَالِ وَلَئِنْ الْمَلَكِيَّةُ فِي الْمَاصِرِ عَلَى مِثَالِ التَّكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ فَيَأْتِي بِهَا عِنْدَ الْإِنْتِقَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ
فَصَلِّ فَإِذَا دَخَلَ مَلَكَةً لَيْسَ كَانَ أَوَّلَهَا رَأْسًا **بِالسَّجْدِ** لِلْحَرَمِ لَأَنَّ الْبَيْتَ وَهُوَ الْمَقْصُودُ فِيهِ وَفِي
الْإِخْتِيَارِ وَيُجِبُ أَنْ يَدْخُلَ مِنْ بَابِ بَنِي شَيْبَةَ اقْتِدَاءً بِفَعْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُجِبُ أَنْ يَقُولَ عِنْدَ دُخُولِهِ اللَّهُمَّ
هَذَا صِرْطُكَ وَمَا مَتَّكَ قُلْتُ قَوْلُكَ الْحَقُّ وَمَنْ دَخَلَ كَانَ آمِنًا اللَّهُمَّ خَرَّمْ لِي وَدِي عَلَى النَّارِ وَفِي غَدَاكَ
يُوحِ تَبْعُثْ عِبَادَكَ وَتَدْخُلُ الْمَسْجِدَ فَافْعَلْ مَا أَنْتَ بِتَضَرُّعٍ يَقُولُ عِنْدَ دُخُولِهِ بِسْمِ اللَّهِ وَعَلَى مَلَكَةِ رَسُولِ اللَّهِ
أَخْبَرَهُ الَّذِي بَلَغَنِي بِهِ أَنَّ الْحَرَامَ اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي الْبَوَابَ رَحْمَتَكَ وَمَغْفِرَتَكَ وَادْخُلْ فِيهَا وَأَعْلَنْ تَحْتَ الْبَوَابِ
مَعَايِيكَ وَجَنِّبْنِي الْعِلَّ بِهَا فَإِنَّ عَيْنَ الْكَلْبَةِ كَبْرٌ وَهَلْ وَيُجِبُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَنْتَ السَّلَامُ وَ

الافسنة

السلام علينا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام اللهم زد بيتك مناز شريفا ومهاجرا وتغنيما اللهم تقبل توبتي
واقبل عسرتي واغفر خطيئتي يا صلات يا منان **واستلم** بالي الاسود **فاستقبله** وتبره فعل عليه
السلام لما دخل المسجد ورفع يديه فزاره ملكه **كالصلاة** اي كما يرفع فيها ولكن يكون بطون كفيه الى الحجر
لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وعند منها استلام الحجر **وتقبله** اي الحجر ان استطاع من
غير ان يركب **م** لا يركب عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وبكى طويلا **ويستلم** اي
الحجر والاستلام ان يلمس بكفه او يمس به بشئ بيده ثم يقبله **او يستلم اليه** اي الى الحجر بيده ثم يقدر
على الاستلام ويجعل باطنها نحو الحجر كما نه يضعها عليه ولا يجعل باطن كفيه الى السماء كما يفعل في سائر المادعية
لان في حق حقيقة الاستلام باطن كفيه الى الحجر فكذلك في البذل كذلك في النهاية لان الحجر عن اذي المسلمين
واجب والتقبل والاستلام سنة والالتفات بالواجب اولى وفي الاختيار ويستحب ان يقول عند الاستلام
الحجر الله اكبر الله اكبر اللهم ايماننا بك وتصديقا بكتابتك ووفاء بعهودك اتباعا للنبيك اشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجب والظن **ثم يقول طواف**
القدوم ويسمي طواف التحية **وهو** اي طواف القدوم **سنة** لا فاق في القدوم في حق
اهل مكة وهو واجب عند كل من حج بتركه الدم على الافاق عند لقوله عليه السلام من اتي البيت فلياتي بالطواف
والامر للوجوب ولنا ان الله تعالى امرنا بالطواف بقوله وليطوفوا بالاسلام لا يقتضي التكرار فلما اراد منه الزيادة
بالاجماع اتفق وجوب غيره وفيما رواه دلاله على سببته لانه سماء تحية وهي اسم لها من يتبدى به البابان
متطوعا كالسلام وهو سنة لا واجب فكذلك الطواف فان قيل الماسم في قوله تعالى واذا جئتم بجمعة فحيوا باهل من
وارد يلفظ التحية مع ان رد السلام واجب قلنا المأمور به احسن التحية وهو ليس بواجب ستمنا ولكن
التحية ليست في معناها بل ذكرت لك كلمة وفي الاختيار ويقول عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله
ولاله الا الله والله اكبر اللهم اعزني من الهول يوم القيامة **فيستلم** الطواف **من الحجر الى جهة باب الكعبة**
وقد اصطلح ردا من قبل الشروع والاضطباع اخرج طرف رداء من تحت الابط الى ايمن والقاء على
عائنه الايسر **فيطوف سبعة اشواط** اراد بالاشواط سنا طواف البيت من الحجر الى الحجر مرة وهو لغة الجري
الى الغاية **وراء الخطيم** ويسمي الحجر وسوالان على ما شاهدناه من حوطة عند ردة عن صورة نصف دائر خارج
عن جدار البيت من الشام تحت الميزاب يسمي خطما لانه حطم من البيت اي كسر ويسمي حجرا لانه حجر من البيت
اي منع وانما قاله نارا الخطيم لقول ابن عباس رضي الله عنهما من طاف بالبيت فليطف من وراء الخطيم
وقال روت عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال الحجر من البيت كمن كلف من البيت بل مقدار
سنة اذرع منه وما زاد ليس من البيت رواه مسلم ولولم يطف بالخطيم بل دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يخرج
ويعيد الطواف كله ولولم يبدل طاق الحجر هذا افضل والاوّل اولى والخطيم وان ثبت انه من البيت بهذا

بكفة او يمسسه

الحجر لانه حجر الصلوة باستقباله وحده لان في نفسه الاستقبال ثبت بنصر الكتاب ولم يكف فيه بما ثبت بالخبر اذ اقبل
وبين من الحجر الى الحجر وهو ان يركب ككفيه في مشيه كهيئة مباركة **بين الصدين في الثالث** الاول اي في
ثلاث اشواط من اوائل تلك السبعة لا روي انه عليه السلام رمل في الثلاثة الاولى فكان سببه اظهار الجلال والشمس
لظهور المسلمين بالضعف من حتى شرب ويبقى الحكم بعد زوال سببه فان زاح الناس في الرمل توقف قائما فاذا
وجد مكانا رمل لا يدر له خلاف استلام الحجر حيث لا يتوقف فيه عند الاندحام لان الاشارة اليه يدل لم يشي
على هيئة بكسر الهاء اي سكتة **وبتلم** الحجر اي يتناول وبالياء وبالفتحة **كلما مر به** اي بالجر لان هذه الاشواط
كرهات الصلوة وكما يستفتح الركعة بالكبيرة يستفتح الشوط بالاستلام ويحتم الطواف بالاستلام لانه عليه السلام فعل
كذلك وفي الاعتبار واستلام الحجر اقل الطواف واخر سنة وما بينهما ارب وستمح ان يستلم الركن اليماني لا غير
انا يقول اذا بلغ الركن المربع في الله اني اعوذ بك من الشرك الكفر والنفاق وسوء الاطلاق وعند الميزاب اللهم
استغني بكاس عذ شربة لا اظلم بعدنا وعند الركن الثاني اللهم اجعلني قويا مبرورا وسعيدا مشكورا وذو نيا مقفورا و
تجارا ترضى بقربي عني عني يغفور وعند الركن اليماني اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وقسنة الحيا والميت
ثم يصلي بعد الفراغ من الطواف ركعتين في مقام **ابراهيم عليه السلام** او حيث تيسر له من المسجد ويستحب ان
يقرا في الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وحده واجبه وقال الشافعي لا يجب الا انها ليست من الطواف
ولا دليل على وجوبها فيكون سنة ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب وفي
الاختيار ويقول عقبهما اللهم هذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم **ثم يستلم**
الحجر لانه عليه السلام استلم بعد الركعتين **ويخرج الى الصفا** من اب باب شاء والاوّل ان يخرج من باب بني مخزوم
اتباعا للنبي عليه السلام ولانه اقرب الى الصفا وهو الذي يسمي اليوم باب الصفا **فيمسح** عليه قدر رعاين
البيت لانه هو المقصود من الصعود **ويستقبل البيت** ويكبر ويرفع يديه ويهتف **بصلى على النبي عليه السلام** ويدعو لحاقه
هكذا فعل صلى الله عليه وسلم لم يذكر الدعاء فيما سبق عند استلام الحجر لانه كان ابتداء العبادة وذكر الذي هو هنا لا
حالة اختتامها والدعاء اليق كانه الصلوة **ثم يخط** اي ينزل من الصفا نحو المروة **على هيئة** اي على سكونه ووقاره فاذا
بلغ الميل الاخير سمي اي هرؤل **ثم يركب** **الميل** الاخر يقال للاعلى المنيّة في طرق مكة اسياك وما شتان من نحو تان
فمن جدار المسجد الحرام علامتان لموضع السبي في حيطان الوادي بين الصفا والمروة ولم يبق اليوم بطون
الوادي لان السيول كبتة افع عظمت بالتراب لم يشي الى المروة **فينزل** **الصفا** يعني ينزل في المروة كما فعلت الصفا
من الصعود واستقبال القبلة والتكبير وغير ما حكنا فعل رسول الله عليه السلام وفي التحفة الافضل الحاج ان لا يسجد
طواف القدوم لان السعي واجب لا يندفع ان يكون تبعا للسنة بل يؤخر الى طواف الزيادة لانه ركن والايق
لواجب ان يجعل تبعا للعرض وهذا شوط يقع ذما به من الصفا الى المروة شوط وكذا رجوعه من المروة الى الصفا شوط
وفي قوله وهذا شوط ثاني لقول الطحاوي من ان الشوط الواحد هو الذهاب من الصفا الى المروة مع رجوعه الى الصفا

وهكيفة شرفها الله اربعة اشواط
احدها ركن في الحجر الاسود
والثاني ركن في الحجر الاسود
والثالث شافعي وهو ركن حواء
والرابع الميزاب والواحد ركن بني
الحجر اذ قد روي في غير ذلك

والاولى لان المتقول المتوارث فيطوف سبعة اشواط بالعصا ويحتم بالمرونة بين يديه ببدء الشوط الاول من الصفا حتى
الشوط السابع بالمرونة ويسعى في كل شوط بين الميلى انما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به ثم السعي
بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا
ولما قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يطوفا بهما ومثله سبيل العمل للاباحة فينبغي الركنية والاياب الا انما عدلنا عنه في الايام
ومن ما روي كتب استجابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الالة وفي الاختيار روي يجب ان يقول
عند خروجه الى الصفا بسم الله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك ودخلي فيها ويقول على
الصفا الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله اهل التكبير والتحميد
والتهليل لا اله الا الله وحده لا شريك له ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وسائر حوائج
واذا ترك من الصفا قال اللهم شرني اليسري وخبني اليسري واغفر لي في الآخرة والاوتي ويقول في
السعي رب اغفر ادم وتجاوز عما فعله اكل انت الاعز الاكرام ويستكن من قول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله ويقول على المروة مثل الصفا ثم يقيم **بكتة صراعا** اي محرمات لان المحرم بالجمع لا يتخلل قبل الايمان بافعاله وهذا
الاخر ان قول ابن عباس رضي الله عنهما انه اذا طاف للقدم بكل يطوف **بالبيت** ماشا لانه عبادة وهو افضل
من الصلوة للاثباتي وبالعكس لاهل مكة ويصلي اسبوعا ركعتين الا انه لا يسعي بعقب من الماطوفة في مائة مكعبة
لان التقليل بالسعي غير مشروع لم يخرج عن **ثلاثة التروية** وهو ثمان من ذي الحجة يستمي تروية لان ابراهيم عليه السلام تنكر فيه
ان روي انه آتاه امي الى ما فينزل بقرب مسجد الحيف فيب **بها** اي بها حتى يصلي **الجن** يوم عرفته هكذا فعل عليه
السلام وهذه البيوت سنة وتقول عند نزوله بها اللهم هذه هي قمات بها علينا من المناسك فامتن على بامتنت
به على عبادك الصالحين وانما سميت عرفته لان جبرئيل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام جميع المناسك فخرها
يوم عرفته ثم يتوجه من منى بعد طلوع الشمس او قبله لكن لا اول ولا لانه عليه السلام فعل كذلك اي عرفات وتترك
بها حيث شاء واذا زالت الشمس **نوضا** او **افضل** والفضل افضل لانه يوم جمع فيستحب له الف والفضل خوسنة
فان صلى مع الامم صلى الظهر والعصر باذان واذا امتين في وقت الظهر فقد تواتر النفل عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالجمع بينهما وروي جابر باذان واذا امتين وهو ان يؤذن ويقوم للظهر ثم يقيم للعصر لانه يؤدى في
غير وقتها فيقيم اعلاما لهم لانه لو لم يقيم ربما ظنوا انه يتطوع فلا يشعرون مع الامام ولا يتطوع بين الصلوتين لان العصر
انما قدمت ليتفرغ الى الوقوف فالتطوع بينهما يتخلل به **وان صلى وحده** صلى كل واحد في وقتها بهذا عند ابي حنيفة
وقال لا يجمع بينهما المنفرد لان الجمع بينهما يحصل امتداد الوقوف فيكثر فيه التضرع والدعاء فيكون الجمع بايز لكل
من وقف سواء صلى مع الامام او وحده وله ان الجمع بينهما وقع مع الجماعة على خلاف القياس فلا يترك ما في مؤخر
ثم يقف ركبانه عليه السلام استوي على ناقته مليا ويستقبل القبلة فدين من جبل الرحمة رافعا يديه بسفاه يديه

للماروي

لما روي انه عليه السلام يط يديه فيه كالمستطعم المكين **يحمد الله** ويشفي عليه ويصل على نبيه عليه السلام ليكون اقرب
الى الاجابة **وب** اي **واجب** بالجمع والمجد ويلبى في اثناء دعواته ساعة بعد ساعة لانه عليه السلام ما زال يلبي في
الي جرة العقبة **وعرفات** **كلما موقف** **الابطل** **عرفته** وهو واد في عرفته لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف و
ارتفعوا عن بطن عرفته قال الامام الشيرازي المسجد الذي يصلي فيه الامام يوم عرفته سوفي بطن عرفته فاذا خرج
الان من منه يريد الموقف فقد صار بعرفة **ووقت الوقوف من زوال الشمس** من يوم عرفته **الى طلوع الفجر** **من الغدا** من يوم النحر وان وقف ساعة بعد الزوال ثم افاض اجزاء وقال مالك الوقوف فوض في جزء من
الليل لقوله عليه السلام من فاته الوقوف بليل فقد فاته الحج ولما قوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل
او نهار فقد تم حجه وكلمة او للتجنية والمراد ما رواه ان يفوت عنه الوقوف بليل لم يكن وقف نهارا والركن احمل
الوقوف وانتداب الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام امكثوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث
ابراهيم عليه السلام امر بالكلث وانه للوجوب **من فاته الوقوف فيه** اي في وقت الوقوف **فقد فاته**
الحج لقوله عليه السلام من فاته عرفته فقد فاته الحج **فيطوف من فاته الوقوف ويسعى** **ويتمل** ويقضى الحج من قابل
ولا دم عليه وقال الشافعي عليه دم لانه كحل قبل اوانه فيلزمه الدم كالحصر ولنا ان ما فاته من الحج يقضيه بالمثل
فلا يجب عليه دم شئ كالصوم والصلوة واما الاضمار فاما كانت لتحصيل فايته القتل وفي ذات الحج وقع بافعال
المرء فلا يلزمه دم وفي الاختيار واعلم ان الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفته واجابة الدعاء فيه فينبغي ان
يجهده فيه بالدعاء وتدعو بكل دعاء كلفه وان لم يقدر على الحفظ فاقرا المكتوب ويستحب ان يقرأ بعقب
صلواته الفاتحة والاصلا عشر مرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك له الحمد يحيي ويميت
هو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم يرفع الدرجات يا منزل البركات يا مظهر الارضين والسموات صفت لك الاصوات
بصنوف اللغات تسبك الحجابات وهاضي ان ترجمني في دار البلي اذ انبئني اهل الدنيا ايعلم ان توفقي لما
افترضت علي وتعينني على طاعتك اداء حقك وقضاء المناسك التي ارثها ابراهيم طيبك فقلت محمد جيبك
اللهم لكل منقرع اليك اجابة ولكل مستكين لديك رافعة وقد جئتك فقصر عاكبك سكبنا لديك فاقصر حاجتي
واغفر فوجي ولا تجعلني من اضيافك وقد قليت وانك لا تكلف الميعاد او عوفي استجب لكم وقد دعوتك
متضرعا سائلا فاجب دعائي واعتقني من النار ولو لك ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا ارحم الراحمين
فاذا غربت الشمس افاض الناس اي رجوعوا مع الامام **يا الحمد لله** لقوله عليه السلام ان اهل الشكر كانوا يذوقون
من عرفته فاذا صارت الشمس على رؤس الجبال مثل عمام الرجال اذا دفع بعد غروب الشمس كالفلة لهم ميت
من دافعة لفعل اهلها لان الحجاج فيها يزدنون الى الله ويتقربون وقيل لان ادم فيها اذولف الى حواء في زمانها
ومش على هيئة كذا فعل رسول الله عليه والسلام في ذلك اليوم وقال انها الناس عليكم بالكنية وفي الاختيار روي

ان يقول عند فريضة ما قبل المضافة اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ما بقيتني ولا يهلني اليوم مني
مستجابا دعائي مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين وينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم عليه الا اذا تأخر الامام عن
غروب الشمس فيدفع الناس قبله لدخول الوقت ولو مكث بعد الغروب واصافته الامام قليلا خوف الزحمة فان
هكذا فعلت عايشة رضي الله عنها وينبغي ان يكثر من الاستغفار قال الله تعالى ثم انفضوا من حيث افاض الناس واستغفروا
لله والله يغفور رحيم **وبأهل الجاهل الطريق** وهي الاماكن الصغار سبعين مصابة بدل من الجاهل بالاطلاق
ولو كانت اكبر واصغر فان حصول الركني ولا باخذ من موضع الركن لان ما عندنا من الحصى الذي مردود لانه
روى في الحديث عليكم كحصاء الخذف له حين دخل وادى محتمس ولا يصح المغرب حتى يارب المزدلفة و
قال ابو يوسف يجوز اداء المغرب في الطريق وعرفتم مع الاساءة لانه اذا ما في وقتها فلا تجب اداؤها لكنه يبي
لتركه السنة وقال لا يكون اداءه وعليه الاعادة ما لم يطلع الفجر لما روى انه عليه السلام قال لا سائمة في طريق
مزدلفة الصلوة اما من حين بنه اسامة النبي عليه السلام على صلوة المغرب وقاها ان تفسر الصلوة الى فعل
المصلح لا يمكن ان يكون امامه فيكون المراد وقتها فيجب تأخيرها فيصليها اي المغرب مع الفاء باذان و
اقامة وقال الشافعي يجمع بينهما باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعد فته ولنا رواية جابر انه عليه السلام جمع
بين المغرب والشاء باذان واقامة واحدة انما لم يشترط ابو صيفة رحمه الله الجماعة في هذا الجمع كما شرطها في
جمع عرفته مع ان كلا منهما ورد بالجماعة لان المغرب فيه مؤخرته عن وقتها والصلوة بعد وقتها معقولة ببلاد الجمع
بعد فته فان فيه تقديم الصلوة على وقتها وهو مخالف للقياس من كل وجه فروي فيه جميع ما في موردنا
ولم ير في جميع مزدلفة وينبغي ان ينزل قبر الجبل الذي عليه المائدة فيقول انها كانت ادم ان نبيا صلى الله عليه
وقب عند **ويستحب** اي بالمزدلفة وهو سنة ثم يصلي **الفجر** بفتح اللام ظلمة آخر الليل ليجعل امتداد الوقوف
ثم **يقف بالمشعر الحرام** اي بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى ان يسجد لانه عليه السلام فعل كذا ولو لم
يمزدلفة بعد طلوع الفجر من غير ان يلبس بها جاز ولا شئ عليه لان النية في الوقوف ليست بشرط كما في عرفته و
يدعو ويكتهدي في الدعاء كما تم في عرفته وفي الاهتبار وتحت ان يقول ان انزل بها اللهم سنة مزدلفة وجمع اسالك
ان ترزقني جوامع الخير واصليهن تن سالك فاعطيتني ودعائي فاجبتني وتوكل عليك فكنيتني وآمن بك فهديتني واذا فرغ
من الصلوتين يقول اللهم فترحم علي وشعري وروحي وعظمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين ويسأل الله
بما ارشاه الخوض فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلبه في هذه الليلة ويستحب ان يقف بعد صلوة الفجر مع الامام و
يدعو قال الله تعالى واذا كروا الله عند المشعر الحرام ويستحب ان يكبر ويهتلك ويلبتي ويقول اللهم انت خير مطوب
وخير مرغوب اليه الهم لكل وقد جازت وقررت فاجعل ما بيني وقراري في هذا المقام ان تقبل تهنيتي وتجاوز
عن خطيئتي وتجمع على الهدى امرى وتجعل اليقين الدنيا سعة اللهم ارحمني واجزني من النار واوح على الرزق
الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف اذ رزقني ابداما احييتني برحمتك يا ارحم الراحمين والمزدلفة كلها الا ادا
وقوف

ش

محر وهو بكر البين المهمة ورفع ماء المهمة واجد معروف على يار من مزدلفة لتهيه عليه السلام
الوقوف فيه ويجب هذا الوقوف لقوله عليه السلام من وقف بمزدلفة فقد تم حجه وهذا يدل على
الوجوب لان تمام العبادة بواجباتها ويجب تركه بعد ضعفه ومرفلا روى انه عليه السلام
قدم من اهل مزدلفة الى منى ضعفت اهلته ليلا ثم يتوجه الى منى قبل طلوع الشمس كذا فعل عليه السلام
ويشع بالكنية فاذا بلغ بطن حتراس مقدار رحمة حرماتيا كان او ركبا هكذا فعله عليه السلام
واذا وصل الى منى فيبذل **الحجارة** العقبية فيسبع حصيات كحصى الخذف وهو بالحجارة والنوال
المعجيتين روى الحصى بالاصابع لاروى فضل بن عباس انه عليه السلام قال اتبع سبع حصيات
كحصى الخذف من بطن انوار كيتبع مع كل حصيات لانه عليه السلام فعل كذا ولا يقف عند اي عند جرة لانه
عليه السلام لم يقف عند ثبات منية رما لا يجوز لكن الاولى ان يضع الحصى على ظهره ايها الله اني يتبع
عليها بالمسحة ويبعد عنه مقدار رحمة اذرع ولو طرما جان لانه روى الى قدميه ولو وضعها لم يجز لانه
ليس يرى ولو رما ما وقعت بعيدا من موضع الحجرة لا يجز لانه لم يكن قرينة الا في مكان مخصوص ولو
وقعت قريبة منه يجوز ان هذا القدر مما لا يمكن الامتناع عنه ولو روى سبع حصيات جملة لا يجز لانه
منصوص عليه تعريف فضل الرب ويقطع التلبية مع اول ركن حصيات جرة العقبية وقال
مالك يقطعها الحجاج اذ رجع من عرفات لاروى عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قطعها لا رجع عن
عرفات ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام لم يذبل بل بقي في ربي جرة العقبية وما رواه
ما رواه انه يحتمل انه عليه السلام قطعها ثم عاد اليها وما روى انهم فكان اولي وفي الحيط المعتمرة قطع التلبية اذا
استلم الحجر لان الطواف الثاني لانه يحلل بعد ويقطع المحصر اذ رجع هديه لان الرجز للتحلل ولو طاف الحجاج قبل
حين ياء في الطواف الثاني لانه يحلل بالحق وفي الاشارة يقول عند الركن بسم الله والله اكبر رعا للشيء
ان يركب جرة العقبية قطع التلبية لانه يحلل بالحق وفي الاشارة يقول عند الركن بسم الله والله اكبر رعا للشيء
وهذه ويجوز الركن بكل ما كان من جس الارض لا يجوز باليس من فنها ومن اي موضع اخذ جاز الا
الحصى الذي بها فانه يكون على ما تر لانا حصي من لم يقبل حجة فقد جاء في الحديث ومن قبل حجة رفع حصيا ولانه
روى به مرة فاشبه الماء المستعمل قد استحب بعضهم غسل الحصى ليكون طاهرا بيقين ثم يذبح ان شاء وفيه تشبه
على ان الدم على الفرس مستحب ولا افحيت عليه لانه ما فر ثم يقبل ويكفي ان يمكن فته لو كان على راسه فروج لا يمكن
امرا للموسي عليه ولا تقصير فقد حل بالافق ويجب اجراء الموسي على افرغ لانه عليه السلام امر بحمل ليس على
رأسه شعر اجراء الموسي عليه السلام وقيل انه سنة لان اجراءه لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال
الشعر بالذرة يسقط عنه اجراء الموسي فيعمل الامر على الاستحباب ولو طاف ربع الراس اكتفى به لكن فلق كلمة
اولي اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اي الحلق افضل من التقصير لقوله عليه السلام رجم الله المحلقين

العقبية

قيل يا رسول الله والمقصود من فقال رحم الله الخلقين حتى قال في الرابعة والمقصود من ذلك ان عليه السلام دعا الخلقين
ثلاث مرات يدل على ان الخلق افضل في الاعتبار والتقدير ان يأخذ من رؤوس شعرة واحدة مقدار الغلة
ويجب ان يدفن الشعر قال الله تعالى لم يجعل الارض كذا اصابا وامواتا ويجب ان يقول عند الخلق اللهم
هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نوراً يوم القيامة يا ارحم الراحمين **وملأ كل شيء** اي جازله ان يفعل
كل فعل كان صامياً من امره **الا ان** يعني لم يمل وطهرته ودواعيه وفي الحاشية الصحيح ان الطيب لا يمل له لانه من
دواعي الجاهل ما روي انه عليه السلام قال اذا رميتم وزجتم وصلتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء وقال الشافعي اذا
فرغ من حجة العقبة يمشي بين النساء بلا طوق لان جوار الخلق بعد الرمي مع كونه محظوراً يدل على انه محل ولنا
ما روينا انما نرى في مكة فيطوف طواف الزيادة من يومه ومن غيره **ويسمى** ايضا طواف الاضحية
لكن الافضل ان يطوفه اول ايام الحج لانه عليه السلام طاف في اولها فان اخرج اي ان اقر طواف الزيادة
عنها اي عن ايام الفريضة **وكذا** اي بالزمن **ثان** ان اضر الخلق عندها او اقر الرمي عند ابي حنيفة وقال
ابويوسف ومحمد لا يلزمه لانه استدرك ما فاته وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه من قدم فكما على نكر
فعليه دم ولان ما هو موقت بالمكان وهو الاضحية يجب بتأخير عنه دم فكذلك ما هو موقت بالزمان وهو ايام
طواف الزيادة **ركن** لانه المراد بقوله **شعرة** وليطوفوا ذكراً فرضاً ان تركه اي طواف الزيادة او اربعة اشواط
منه في حركته يطوفها اما اذا تركه فلها بيتا انه ركن واما اذا تركه اربعة اشواط فهو اكثر ولا كراهة في كل فكل فكل فكل فكل
اصلاً وصفته اي صفة طواف الزيادة ان يطوف بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيها ولا يسي بعد ان كان اتي بها
في طواف القدوم لانهما شرعا مرة واحدة وان لم يكن طاف للقدوم رمل وسمى **السجدة** بالخلق اليق لا
بطواف الزيادة لان المخل هو الخلق لكن عمله في حق النساء كان متأخراً الى الطواف فاذا طاف عمل عليه كالطواف
الرعي اقر عمله الى انقضاء العقد فاذا انقضت بانته والدليل على ذلك انه لو لم يكن في طاف بالبيت لم يمل لشي
حتى يكثر وفي الاعتبار يطوف على قدميه في طواف راكبا او محمولا لغيره عذرا عاد مادام بكته وان خرج من غير
اعادة فعله دم وان كان بعذر فلا شيء عليه وماروي انه عليه السلام طاف راكبا محمولا في العذر بكالة الكعب
وكذا التيامن واجب وهو ان ياذر في الطواف عن يمينه من باب الكعبة حتى لو طاف منكوسا او اكثر اعاد مادام
بكته فان لم يعد فعله دم فاذا طاف للزيادة علم ان لا يمتنع لانه بقي عليه الرمي وموضعه من حيث به ليا بها كما
يسجي والمبيت بها سنة لفعل النبي عليه السلام فاذا كان اليوم الثاني من ايام الفريضة زالت الشمس وري الحجار
الثالث بعد الزوال وسمى الا حجار الصغار والمراد بها مواضعها بدليل قوله **كل حجة سبع حصيات** يقف عند الاولى
وسمى اليه بالي مسجد الخيف قيل بنته غايته رضي الله عنها والثانية وهي الحجرة الوسطى يرفع يديه فداء عنكبيه
بما يذكر الله تعالى ويثني عليه وبذلك ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو لنفسه وجميع المسلمين لقوله
عليه السلام اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وكذا يفعل في سائر المواضع الشرعية ولا يقف عند الثالثة وهي حجة

العقبة اذ اراد بالان عبادته الحار انتهت ولهذا لم ياء من فباسبق بالوقوف بعد حجة العقبة في يوم النحر
لانه لم يكن فيه رعي بعد ما وفي الاضحية رعي عن ابي يوسف انه يقول اللهم اجعل حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً
اللهم اليك افقت ومن عذابك اشتقت واليك رغب ومنك رهب فاقبل مني وعظم اجرى وارحم نصرتي
واقبل توبتي واستجب دعوتي واعطني سؤالي كذا يدعون فيها ولولم يقف عند الحجتين لاشي عليه لانه الدعاء
وكذلك لم يرتب رعي الحجار كما ذكر وبدا بحجبة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد صار وقال الشافعي ان رعي
المذكور شرط في لوباء بالوسطى ثم بالتي تلي المسجد لا يفتد به لانه شرع مرتبة غير معقولة المعنى واذا ترك الترتيب
يظهر كما اذا سمي قبل الطواف ولنا ان كل حجة فريضة بنفسها فلا يكون بعضها تابعا لبعضها وغايته ان يكون
الترتيب افضل ولا كلام فيه وكذا اي كما روي الحجار الثالث بعد الزوال على الترتيب في اليوم الثاني في اليوم
الثالث من ايام النحر والرابع ان اقام بها اي عن جميع ما ذكرنا من صفة الرمي والوقوف والدعاء مروى
في حديث جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان نذر ايا مكة استطاعه رعي اليوم الرابع لقوله
تعالى من نحل في يومين فلما اتم عليه معناه من تعجل في النحر ايا مكة في اليوم الثالث بعد الذي لان تعجله في اليوم
الثاني غير جائز والافضل ان يقف في رعي في اليوم الرابع لانه اتم نسكه ولو تأخر حتى طلع فجر اليوم الرابع لا
يجوز له ان ينفر لوصول وقت الرمي فلورنا ما في اليوم الرابع قبل الزوال او قال لا يجوز لان وقته بعد الزوال
كما لا يجوز الرعي في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال لا يي صيفه رحمه الله ان الرعي اذا جاز تركه في اليوم الرابع
تحذفا فلان يجوز قبل الزوال او في خلاف اليوم الثاني والثالث لان ترك الرعي لا يجوز فيها ففيه على اصل
المروي وان رعي الحجات راكبا اجزاء لحصول فعل الرعي لكن الافضل في كل رعي بعد رعي ان يرميه ماشياً
ليكون اقرب ايا التضرع في الدعاء بعد كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله **وبيت ليا لي المسكن** وان لم يبيت
فلا شيء عليه وقال الشافعي المبيت فيها واجب حتى لو ترك المبيت في كلها بلا عذر يلزمه دم وان تركه في ليلة يلزمه
ثلاث دم وفي بلدين ثلاثاً لم يروى ان النبي عليه السلام بات عن ليا لي الرعي وفعله موجب كاسرة ولنا ما
روي ان العباس استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيت بمكة في ليا لي الرعي فاذا ن له ولو كان اقباً
لارحمته وافعاله عليه السلام غير موجهة عندنا كما تقر في الاصول ويكره ترك المبيت بمكة وتقديم النفل ايا مكة واقامته
بها قبل فراغ الرعي لان قبله يكون مشغولاً بعبادة فيصير كانه في مكة فاذا انقلبت مكة ترك بالابطح ولو ساءت له
هذه للوصول يتصل بقوله نزل اي نزل ولو ساءت وهو المحقق وهو اسم موضع ذات حصي بين مكة ومكة يقال
له حيف وكان الكفار يجمعون فيه وتما فوا على اهتزاز رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه السلام فيه ارادة
لهم لطيف صنع الله به ويكرهه بنصرة فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف ثم بدخل مكة ويقوم بها اي بكته وفي
الاختيار ويكثر فيها من افعال الخير كالطواف والصلاة والصدقة والتلاوة وذكر الله تعالى والدعاء والتسبيح
انتشار الشعر وحديث الفرس وما لا يحصى في الحديث النبوي ان الحنة فيه تضاعف الى مائة الف وكذلك

البيت ولهذا ذكره ابو حنيفة الجاوزه فوقه من الوقوع فيها لا يجوز فتضا عاف عليه العقاب بتضا عاف البيات
فكان من يشق من نفسه ويملكها بما لا ينبغي من الافعال الاقوال فالجاوزه افضل بالاجماع فاذا اراد العود الى اهله
طاف طواف الصدر يسمى طواف الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف الوداع ايضا لانه يؤدعه سبعة
اشواط لا رمل فيه اي في طواف الصدر ولا يسي بعد ما يتباعد وهو واجب على الافاق اعترافه من المكّي اذا لا طاف
عليه وانما يجب على الافاق اذا اراد الرجوع الى اهله لانه لو نوى الإقامة بكة لا وداع عليه هذا اذا اراد ما قبل السفر
الى مكة من بني واما اذا اراد بعد ففي لزوم الوداع له خلاف فعند ابي يوسف لا يلزم لان طواف الصدر انما
يجب على الصادر وسوسنوطن وعند محمد يلزم لانه ادرك وقته فكذا اذا وادع عليه وقال الشافعي طواف الصدر
غير واجب لانه لو كان واجبا لما سقط عن المكّي اذا المكّي والا فاقى في واجبات الحج سواء ولنا قوله عليه السلام
من حج هذا البيت فليكن آخر عمره بالبيت الطواف والمكّي لا يصدر عنه ولا يؤدعه فلا يجب عليه ثم ياتي بزم
الى بيته ويتق بنفقه ويشرب ان قدر فهو افضل لاروي انه عليه السلام اتى بزم ونزع بنفقه ولو اشتهر
ثم افرغ ما في عليه ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول بسم الله
والحمد لله والصلوة على رسول الله ويقول في المرة الأخيرة اللهم اني اسالك زرقا واسعا وشفا من كل
داء وسقم بالرحم الراحمين ثم يمسح برأسه ويصبت عليه ان يستلم ثم ياتي باب الكعبة ويقبل القبلة
لا فيه من زيادة التضرع ويأتي الملتزم وهو بين الباب والحجر الاسود فينصق بطنه بالبيت ويضع قدمه
اليمين عليه اي البيت ويتشبث اي يتعلق بشار الكعبة كالمعلق بطرف ثوب مولاه يستعينه في امر عظيم و
يخبر في الدعاء فانه موضع اجابة الدعاء هاء به الاثر يسكن او تتباكى فانه من علامات القبول ويرجع
القهري اي ينصرف وهو عيشى وراءه ويصر الى البيت متباكيا متحرا مودعا فيخرج من المسجد وهذا
تمام الحج الذي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفتن فخرج من ذنوبه كبوب
ولده امه وقال عليه السلام العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة وفي الاختيار
يستحب ان يقول عند الوداع اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام
ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فلكا هديتنا
لذلك فنعبدك متاولا نجعله آخر العهد من بيتك اطرام وارزقني العود اليه مع مرضي عني برحمتك يا ارحم الراحمين
واذا لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على الوجه الذي بينا سقط عنه طواف القدوم من غير لزوم
وم او صدقة لانه سنة وبشرها لا يجب الجابر من اجتناب اي من يعرفه نائبا او معي عليه ولا يعلم بها اي بعرفة
اجزاء عن الوقوف لوجود الركن وهو الوقوف والاطلاق قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه والمرق
كالرجل في جميع افعال الحج لان النقص بجهتها الا انها ككسف وجهها دون راسها لان راسها عورة ولا ترفع صوتها
بالقبلة لانه في الغنمة ولا ترمل ولا تسي لان كلا منهما محل للترد يقتصر لانه عليه السلام امره ان يقتصر

وعلى ما في

ولا تخطى

ولا تخطى لانه قبيح في حق الرجل وتلبس بالمحيط لانه اسنر لها وتسلم الحجر اذا كان هناك حال لا تمنع
عن تمامتهم ولو حاضت عند الاضاح اغسلت وامرمت كالرجل لانه لا تطوف بالبيت لاروي انه عليه السلام
قال العائشة رضي الله عنها حين حاضت برق وكانت حرة بالعمرة اذا جاء يوم التروية اغسلت اهلبي بالحج او صلي
ما يصنع الحاج غير ان لا تطوف بالبيت وان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيادة عادت ولا شئ عليها
لطواف الصدر اي تركه لانه عليه السلام رخص للنساء والحائض في ترك طواف الصدر من غير الزامه بشي
قصم العمة سنة وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام العمة فريضة كفرضة الحج ولنا قوله عليه
السلام الحج فريضة والعمرة تطوع وانهما غير موقنة وهذا يدل على تعليلها ومارواه حول على ان معناه العمة مفردة
بافعال كقوله بر الحج بافعال توفيقا بينهما على ان الفريضة لا يثبت مع التفارض وفي الاختيار وينبغي ان ياتي
بها عقوب الفرائض من افعال الحج لقوله عليه السلام تايعدوا بين الحج والعمرة فانه يزيد في العمرة والزرق وينبغي ان
الذنوب كما ينبغي الكبر حيث الحدي وقال عليه السلام الحج مبرور والعمرة تطوع وهي اي العمرة الاضاح والطواف
والسعي ثم يخلق او يقتصر للتحليل هكذا فعل عليه السلام في حجة الوداع وهي اي العمرة جازية في جميع السنة لانهما غير موقنة ويكن
يوم العرفة ويوم النحر واليام التشريق لاروي ان عائشة رضي الله عنها كانت تكثرها في سائر الايام والظاهر انه
سماع من النبي عليه السلام ولو اذنا فيها جاز مع الكراهة كصلوة التطوع في الاوقات المحنة المكروهة كذا في الاختيار
ويقطع التلبية في الطواف لانه عليه السلام قطعها لما اسلم الحج بالاسم التمتع وهو الحج بين افعال العمرة
والحج في شهر الحج في سنة واحدة باصرايين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلزم باهله الماصيها في اواخر قبل
اشهر الحج واتي بافعال العمرة في اشهر الحج كان متعاضدا وطواف طواف العمرة قبل اشهر الحج او اكثر لم يكن متمعا
والامام المصنف ان يعود الى اهله بعد افعال العمرة مالا ولا وهو اي التمتع افضل من الافراد وقال الشافعي في الاضاح
افضل من التمتع لان التمتع سفر واقع لعمرة والمفرد واقع لحجة ولنا ان في التمتع زيادة شك وهو وجوب
دم الشكر عليه لجمعه بين العبادتين وكون الافراد افضل من التمتع كما قال الشافعي رواية عن ابي حنيفة و
صفته اي صفة التمتع ان يحرم بعمة من المنيات في شهر الحج ويطوف ويسمي كابتنا ويخلق او يقتصر وقد
حل وهذه افعال العمرة كما بينا وقال مالك لا طلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وقبحا عليه فعل النبي عليه السلام
كذا وانما لم يسن طواف القدوم في العمرة لان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل الى البيت وانما الحاج فيغير متمكن
من طواف الزيادة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الي ان يحكي وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان الطواف
ركن معتق في العمرة فلا يتكرر بالصدر كالوقوف للحج لا يتكرر ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم لانه في منع المكّي
قبله اي امره قبل يوم التروية افضل لقوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل في فعل المفرد بالحج لانه يؤد الحج ايضا
غير انه لا يطوف طواف التهمة كالمكّي بخلاف القارن ويرمل في طواف الزيادة يعني يرمل في الثلثة الاولى
من طواف الزيادة ويسمي بعبدين الصفا والمروة لانه اول طواف له في الحج هذا ان لم يكن قد تمها بعد الافراد

وان كان قد طاف في سبيل الله قبل ان يروى الى سائر الارض لم يلزم في طواف الزيادة ولم يسبح بعد لان تكرارها غير مشروع وعليه **دم التمتع** لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعله ما يسر من الهدي وهذا الدم واجب شكر للتمتع بالجمع بين العبادتين فان لم يجد التمتع وصام ثلثة ايام افرأ يوم عرفة لا يصوم بدل من الهدي فيسبح في اخر الوقت رجاء ان يعذر على الاصل ان صامها قبل ذلك وهو محرم بالعمرة **حاشا** وقال الشافعي لا يجوز قبل الايام بالحج لان الصوم حلف عن الهدي والهدي لم يكن جائزا قبل ايام الحج فلما طافه وثق ان سبب الهدي هو التمتع والاصل فيه العمرة فيجوز صومه لوجوده بعد انعقاد السبب وسواء اذ فرغ من افعال الحج بعد ايام التشريق سواء صام بكعة او بعد ما رجع لقوله تعالى لي صلى الله عليه وسلم من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج والمداومة وسبعة اذ رجعتهم اي اذا فرغتم من افعال الحج بهذا من قبيل ذكر الحائض واداء السبب تلك عشرة كاملة وفي هذا اشارة اي ان صوم هذه الايام مع تأخرها عن ايام الشك كامل في قيام مقام الدم المختص بايام الحج فان قدر على الهدي في خلال صوم هذه الايام او بعد ما قبل الحلق فعليه الهدي وان قدر عليه بعد الحلق فلا سبب عليه لان التخلل قد حصل بالحلق فلا يبيح حكم الحلق بعد حصول المقصود منه وان لم يصب حتى اتي يوم النحر لم يجز **الا الدم** وقال مالك يصوم ايام التشريق او ثلثة ايام ما بعد ما لقوله تعالى فصيام ثلثة ايام وصوم عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعد لانها ليست من وقت الحج عندنا وفي الاضطرار فان لم يجد الهدي تحلل وعليه وما من دم للتمتع ودم للحلله قبل الهدي وان شاء ان يسوق الهدي سكونا الدال جمع هديه وسعي ما بهدي الى الحرم من النعم وهو افضل من الذي لم يسق الهدي لاروي انه عليه السلام ساق الهديا بنفسه ولان فيه استعدادا للطاعة اخرج بالعمرة **وساق هديه** وفعلنا ذكرنا فان ساق بدنة فقد ما بمزادة او نخل لانه عليه السلام قلده هدايا والا شعرا ومكروا عند ابي صنفه رحمه الله وقال انه حسن لاروي انه عليه فعله وصفته ان يطعن في اسفل سنام الناقة من الجانب الايمن ويلطخ سنامها بالدم اعلاما ولم ان الاشعار كغيب الحيوان وانه منهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه السلام لان المشركين لم يكونوا يمتنعون عن تعرض الهديا لابل الاشعار قيل كره ابو صنفه اشعار اهل زمانه لمبا لعتهم فيه **الا انه لا يحلل من عمرته** لاروي انه عليه السلام قال اني قلت هدي فلما طرقت اذن وكرم بالحج كما سبنا في تمتع لا يسوق الهدي ويحل افعاله فاذا اطلق يوم النحر حل من الايام اي من ايام الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء فان كلا الماهرايين في حقهن باق اي طواف الزيادة وبذبح **دم التمتع** لانه ليس لاهل مكة ومن كان داخل الميقات تمتع ولا قران وقال مالك يجوز لمن كان داخل الميقات ذلك لقوله تعالى ذلك لمن امكن اهله فافرك المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع ومن في داخل الميقات لم يكن من فاضل المسجد الحرام فيجوز لهم القران والتمتع ولنا ان من يركب اهل مكة الى الميقات اتباع لهم فيلحق بهم فيكون في حكم فاضل المسجد ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن مع ولا يكون له تمتع لانه اذا تحلل من العمرة صار مكي فيكون حجة من

انما يصح له ان يسوق الهدي سكونا الدال جمع هديه وسعي ما بهدي الى الحرم من النعم وهو افضل من الذي لم يسق الهدي لاروي انه عليه السلام ساق الهديا بنفسه ولان فيه استعدادا للطاعة اخرج بالعمرة وساق هديه وفعلنا ذكرنا فان ساق بدنة فقد ما بمزادة او نخل لانه عليه السلام قلده هدايا والا شعرا ومكروا عند ابي صنفه رحمه الله وقال انه حسن لاروي انه عليه فعله وصفته ان يطعن في اسفل سنام الناقة من الجانب الايمن ويلطخ سنامها بالدم اعلاما ولم ان الاشعار كغيب الحيوان وانه منهي عنه فيكون مكروها وانما فعله عليه السلام لان المشركين لم يكونوا يمتنعون عن تعرض الهديا لابل الاشعار قيل كره ابو صنفه اشعار اهل زمانه لمبا لعتهم فيه الا انه لا يحلل من عمرته لاروي انه عليه السلام قال اني قلت هدي فلما طرقت اذن وكرم بالحج كما سبنا في تمتع لا يسوق الهدي ويحل افعاله فاذا اطلق يوم النحر حل من الايام اي من ايام الحج والعمرة جميعا الا في حق النساء فان كلا الماهرايين في حقهن باق اي طواف الزيادة وبذبح دم التمتع لانه ليس لاهل مكة ومن كان داخل الميقات تمتع ولا قران وقال مالك يجوز لمن كان داخل الميقات ذلك لقوله تعالى ذلك لمن امكن اهله فافرك المسجد الحرام وذلك اشارة الى التمتع ومن في داخل الميقات لم يكن من فاضل المسجد الحرام فيجوز لهم القران والتمتع ولنا ان من يركب اهل مكة الى الميقات اتباع لهم فيلحق بهم فيكون في حكم فاضل المسجد ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن مع ولا يكون له تمتع لانه اذا تحلل من العمرة صار مكي فيكون حجة من

وطئه واذا عاد التمتع الى اهله بعد العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه لم باهله الماء ميمما فاقطع حكم الساق الاول وان ساق هديه لم يبطل تمتعه وقال يظل ايضا لانه لم يحج بين السكين في سفره احد لانه سافر الاول انتهى بالامه باهله ولهما ان سوف الهدي وعدم الحلق وعدم اتمام العمرة يمنع من التخلل فكان حكم الساق الاول قايما لاستحالة العود الى مكة فصار كانه لم يلزم باهله **بالساق** القرآن هو ان يحج المحرم بين العمرة والحج في اهرامه بان يقول ليبيك حجة وعمرة ويات بافعال العمرة او لانه بافعال الحج من غير ان يحل بينهما وهو اي القرآن افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل من القرآن والتمتع له ان في الافراد اذ ادار السكين باهرامين وتبطين وقطع ما قتين وطين وفي القرآن اداءهما باهرام واحد وسفر واحد وتلبية واحدة وعلق واحد والاداء الذي فيه تكثير الاعمال اولى بما فيه تعليلها ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا حجة وعمرة معا وما افترقا عليه السلام لانه يكون افضل ولا ترجع مما ذكر لان التلبية غير محصورة في القارن على مترد له ان يكثرها والافرام والسفر غير مقصودين لانها وسبلان والخلق خروج عن العبادات فلا يعتبر تكرارها وصفته اي صفته القرآن ان يهل اي يرفح القارن صوتيه بان يقول ليبيك بالعمرة والحج معا من الميقات لان القرآن ينهي عن الجمع ولو تزامنا قبله ولم يذكرهما بلسان اجزاء ما كان الذكر افضل فيقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسري ما لي وتقبلها مني لا تقدم وكذا اذا دخل حجة على عمره قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط للحق بالجمع فاذا دخل مكة طاف للعمرة وسعى على ما سبنا ثم لا يقدم اي ثم يشرع في افعال الحج فيطوف للقدم كما سبنا في المنزلة ولا يكون بعد افعال العمرة لانه ضايع على اهرام الحج ويحلق يوم النحر كما مفرد وقال الشافعي لا ترتيب بين السكين بل يطوف طوافا واحدا وسعي سعيًا واحدا لان مبنى القرآن على التداخل لا يربك انه اكتفى بتلبية واحدة وسفر واحد وعلق واحد فينبغي ان تبدأ اهل الطواف والسعي ايضا ولنا ان القرآن هو الجمع بين العبادتين فلا يتحقق ذلك الا باتيان افعال كل منهما والطواف والسعي مقصودان فيهما فلا تبدل ان اذلا تداخل في العبادات كما سبق بيانه في باب سجود التلاوة فاذا ركب جرة العقبة يوم النحر فحج دم القرآن فان لم يجد اي القارن واما صام كالتمتع وقدينا الصوم والحلاف في منية وان طاف القارن طوافين وسعي سعيين اجزالا لانه اذك ما عليه وقد اساء الى الفقه السنة ولا شيء عليه لان طواف القدوم سنة وتركه لا يوجب شيئا فتقدمه على السعي اولى وتأخير السعي اولى بالاستيفان بل اضر لا يوجب الدم كذا الاشتغال بالطواف واذا لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفة وقف بها بطل قرانه لانه شرع بانفار الحج او لا فتعذر بناء افعال العمرة عليها لانه خلاف المشروع ولا يصير رافضا بتوجهه حتى يقف هو الاصح عند ابي حنيفة بخلاف مصلح الظاهر يوم الجمعة حيث يبطل شهر من حجر السعي لانه ماء مودنه بالسعي احب الظاهر وهنا هو منهى عن التوجه الى عرفة قبل اداء العمرة فافتقر واستطاعه دم القرآن لانه ليس بقارن لفرصة العمرة وعليه قضاء العمرة لازمه عليه بالشرع ودم لفرصتها لانه ترك العمرة وتحلل من اهرامه بغير طواف فصار كالمحصر **بالسعي** الجبابات والمداومة ما يحرم من الفعل في اهرامه اذا طيب المحرم عضو افعليه شاة لان الطيب من محظورات الاهرام وكذا لو جني على اهرامه ناسيا يجب وقال الشافعي لا يجب شيء لان النسيان عفو كما في الصوم ولنا انه اركب محظورات الاهرام فوجب عليه الجزاء وفي

الاحرام حاله منكره فلا يصبر النسيان فيه كالتباني في الصوم ولو شتم المحرم طيبا لا يجب عليه شيء وقال الشافعي يجب عليه دم لان الغرض من الطبيب الراية وقد وجدت فيه ولنا ان المنهني عنه عين الطبيب واشترع معنوق يدل عليه قوله عليه السلام لا يلبس المحرم شيئا من زعفران الا ان يكون غسلا او لبس المحيط او غطى **رأسه يوما** قيد باليوم حتى لو لبس محيطا او غطى **رأسه** اقل منه يلزمه صدقة وعن ابي حنيفة اذا غطى ربيع **رأسه** فعلية شاة لانه معناه ويغض الناس ومن ابي يوسف الاكثر لانه هو المعتاد وقال الشافعي يلزمه بهادح وان وجد في ساعة لا تركا به المحذور فلا يشترط امتداد ما كبر المحظورات ولنا ما روي انه عليه السلام سئل عن محرم يلبس محيطا فقال عليه السلام عليه دم اذا لبس يوما كاملا ولو اراق دما للبدن ولم ينزع فعلية دم اخر لان الدوام عليه كناية ميتة ولو لبس المحيط اياما او لبس في يوم الزمان كالفلسفة والنباء والجنين يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المحيط لو كان به حتى غلب فليس الثوب يوما لا احتياجه اليه ويوم ما لم يلبسه فامتد على ذلك فعلية كناية واحدة لان تلك التي ما دامت قائمة فاللبس متحد للضرورة ومتى زالت وهدئت حتى افرغ اختلف حكم اللبس فلهذا كناية افرغ وخلق **رأسه** وقال الشافعي طلق ثلث شعرات كل في كل **رأسه** لان الشعر استغنا داما بالاحرام فيجب بتعويته ثلث شعرات دم سواد ازالها من **رأسه** او بدنه وفي واحدة منها ثلث دم في قول ولنا ان ربيع الرأس قد يخلق للاتفاق في العادة فيلحق به بلكة ولا يخلق مادونه ولهذا لو طيب ربيع العضو لا يلزمه شيء لانه غير معتاد وكذا طلق ربيع اللحية يخلق بلكة لانه معتاد بالعرف وارض العرب او خلق موضع الخاتم جمع الحج وهو بكر الميم فارورع الخاتم هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا عليه صدقة لان الحج انما يخلق للحجامة لا لكونه مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فكذلك ما يكون وسيلة لها وله ان خلقه مقصودا لمن يحجمه وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا كالايان فانه وسيلة لصحة البناء مع انه اعظم المقاصد والحج عضو كامل في حق الحجامة وقد زال منه التفث فيجب به الدم او خلق **الابطين** لانه صبيان من جنس واحد فيلحق بجزء واحد او خلق **احدهما** ايا احد الابطين وفي المحيط لو خلق اكثر احد ابطين لا يجب دم لانه ليس بارتفاق كامل لان خلق بعضه ليس بمقتضى كماله ولو خلق شاربه فعلية صدقة لانه تبع للحية وفي الهداية فان اخذ من شاربه فعلية طعام حكومة عدل ومعناه ان ينظر ان هذا المأخوذ لم يكون من ربيع اللحية فيجب عليه كسبه فك ولقطة الاخذ من الشارب تدل على انه هو الشاة فيه دون الخلق والسنه ان يقتض من توازي الاطراف في شاكلته وهو بالتأريسية كناية لب كناية الساي او خلق **العانة** او الرقبة لان كل ذلك ارتفاق كامل مقصود بالخلق وهو مقصود كامل وقص **اظفار يديه** او رجله لانه ارتفاق به ارتفاقا كاملا وقص واحدة منها لان كل واحد منها ربيع لمجوعهما والربع يتوحد مقام الكل هذا اذا قصها في مجلس واحد واما اذا كان في مجلسين فيجب بكل عضو دم وقال محمد بن كريب في الكل دم واحد لان الجنس واحد فيستدل كما يتدامل كقارات الاطراف في ايام رمضان وترك الجارية في ايام الحج ولها ان معنى العبادة غالب في كقارات الاحرام حتى وجبت على المفرد فيستفيد التداخل في المجلس كما في سجدة التلاوة واما في كقارات الاطراف فعنه العقوبة غالب ولهذا لم يجب على الكثرة والمحظي فيندرك بالثبوت فيتداخل ويرى الجار كقارها واجب واحد فتركه

يكون

يكون صيانة واحدة ولو قص حمة اظفار متفرقة من يديه ورجليه يجب عليه دم عند محمد بن اربع لجميع الاظفار فصارت اذا قصتها من يديه واحدة وقال لا عليه صدقة كما استطاع لان الجناية في نقص كونه سب الرضا وبني اما تكمل اذا كانت مجتمعة وكذا الخلاف اذا قص اكثر من حمة متفرقا فعند محمد عليه دم وعندنا لكل قطع نصف صاع من بر لا ان يبلغ قيمة المجموع دما فينقص منه ما شاء ويتصدق بباقيها وطواف للقدوم او للصدر **رضيا** لان النقصان فاحش في غلظ في باب طواف **لله** ياد **حدث** لانه ركن الحج والنقص فيه اخش من النقص في الواجب والماضي كالجانب لاستوائهما في الحكم ولو عاد هذه الاطرفة على طهارة سقط الدم لانه انما ياتي بها في الوجه المشروع فصارت صيانة متداخلة فسقط الدم او **افاض** من عرفة قبل الامام لان متابعة الامام واجبة وقد تركها فاذا عاد الى عرفة قبل الغروب واذا فاته الامام سقط عنه الدم لانه استدر كقارته وان عاد قبل الغروب بعد ما افاض الامام او بعد الغروب لم يسقط لانه لم يستدر كقارته او ترك من طواف **الزباد** **ثلاثة اشواط** **خادونا** لان نقصانه قليل بنقصانه مع الحدث ولو ترك اكثر بقي محوما ابداه من الشايع يطوفه بذلك الامر لان طواف للزيادة وعورته مكشوفة اعاد ما دام مكة وان لم يعيد فعلية دم قال عليه السلام لا يطوفن بالبيت عريان وان كان على ثوبه نجاسة لاشئ عليه ويكره او ترك طواف الصدر او رابعة منه او ترك السعي او الوقوف في زلته لانها واجبات ولا كثر حكم الكل او ترك ري الجمار كلها بان خات ايامها بغير الشمس من ايام ايام النحر لانه واجب ولما تدارجته اكتفى بدم واحد وان لم تغرب الشمس من ايامها بغيرها على الترتيب لكن يجب الدم لثاثيره عند ابي حنيفة طافا لهما على ما بينا او ترك ري يدم واحد لانه ترك كامل او ترك حمة القبة يوم النحر فعلية شاة لانه ترك تاح وهذه في ذلك اليوم ولو ترك بعض الجمار الثلث فعلية صدقة لكل حصاة نصف صاع من بر الا ان يكون المترك اكثر من النصف فيجب الدم لان لا كثر حكم الكل ان طيب اقل من عقنو تصدق بنصف صاع من بر لقصور الجناية او غطى **رأسه** اقل من يدم وقد قرنا او خلق اقل من ربيع **رأسه** لان ربيع مقصود ومقتا وعند بعض الناس فكان ارتفاقا كاملا وما دونه ليس بمعناه فيجب الصدقة او قس اقل من حمة **اظفار** وقال زفران قصر اظفار ثلث اصابع من يديه واحدة يجب عليه دم لان الدم كان واجبا في قص اصابع يديه فيجب في ثلثه منها لانها اكثرها ولنا ان الدم وجب في يديه واحدة لانه ربيع الكل فلو جعلنا اكثر الربع مقام الربع كان نصف البدل للبدل بالبراي وانه غير جازا قص حمة متفرقة من يديه ورجليه وفيه خلاف محمد وقد بينا او طواف للقدوم او للصدر **حدثا** لان طواف الصدر روا وطواف القدوم وان كان سنة لكن بالشرع صار واجبا فادخل النقص فيه ما يترك الطهارة فوجب جبره بالصدقة او ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر لتقصانه في كونه صيانة عن الكل فيجب صدقة او ترك احدى الجمار **الثالث** تصدق بنصف صاع من بر لما قلنا وان طاف لزيادة جنبا فعلية بدنة لان الجناية بالجنابة اغلظ فحيز نقصانها باعظم الدمار وكذا الحائض فاذا ولي ان يعيد ليا رب على كمال الوجود ولا شئ عليه ان عاد في ايام النحر لانه استدر كقارته في وقته وان اعاد بعد ايام النحر لزمه دم عند ابي حنيفة لتاثير النكاح عن وقته خلافا لهما فالتطيب او لبس او خلق

بعد ان شاء ذبح شاة في الحرم لان هذا الدم غير مختص بالزمان فوجب ان يكون مختصا بالمكان لانه كونه قربا اما
يكون باصرها وكذا لكل دم وجب في الحج جنابة او نكاحا وان شاء تصدق بثلاثة اشواق على وزن ارجل جمع صاع من
طعام اي من بئر علي ستة مساكين في اي موضع شاء وان شاء صام ثلثة ايام في اي مكان شاء ولا روي انه عليه السلام
قال لعبد بن حجر ابو ذيك هو ام راسك فقال نعم فقال عليه السلام اهلن واذبح شاة او صم ثلثة ايام او اجمع ستة مساكين
نصف صاع من بئر ومن جامع في احدى البيتين قبل الوقوف بعرفة فسقطت عليه شاة وبعضه من فحمة من بني
هبة ويقضي من علم قابل لا روي انه عليه السلام يبل عن واقع امرته وسما حرمان بالي فقال عليه السلام بربان دما و
يمضيان في جهنم وعليةما الحج من قابل ولا يبارقان امراته في القضا ومن قابل وقال كلك يفترقان من وقت مفارقتها
من مصدرهما لا روي ان ابن عباس رضي الله عنهما قال كذا وقال تفترقان عند الاصرام لانه هو وقت التخيرو قال
الثاني اذا وصل موضع جنابتهما بالجماع يؤمران بالانفراق عقوبة لهما على صنعتهما السابق ليتخيرا عنه ولنا انما حكمهما
من الثقب في النضا وموجب التذكير الجماع والتخيرو عنه عند الاجتماع فلا حاجة الي الانفراق منع ان خوف السادي
المراة اذ فرقت عن زوجها اكثر مما اذا اجتمعت معه وروي عن ابن عباس محمول على الاستجاب اذا فشيا المعادة
ومن جامع بعد الوقوف فعليه بدنة لا روي انه عليه السلام قال من جامع بعد الوقوف فعليه بدنة ولا يفد حجة وقال
الثاني يفسد لان الخدا اذا وجدني آخر العبادة يفد كما اذا وجدني اولها كالصوم ولنا قوله عليه السلام من
وقف بعرفة فقد تم حجه لم يرد به التمام من جهة الافعال اتفاقا لان بعض الاركان باقي عليه فيكون المراد به التمام
من جهة الامن عن الفساد بهذا الخلاف اذا كان الجماع بعد الوقوف وقبل الرمي واما اذا كان بعد لا يفد اتفاقا
كذابة النهاية وان جامع ثانيا بعد الوقوف عليه شاة لان الاول صادف امراما وكذا حرة ما واثنان صادف امراما
حرة ما منه كما بالوطي فحقت الجنابة وان جامع بعد الخلق او قبل وليس بشهوة فعليه شاة لان اصرامه باقي
في حق النساء ورايل في غيرهن فحقت الجنابة فاكفي فيها شاة سواء انزل او لم ينزل وكذا اذا جامع فيما دون
الفرج وكذا اذا جامع بهيمة فانزل او عشت بذكره لانه قضا الشهوة باللمس ولا شئ بالنظر وان انزل لانه
ليس في معنى الجماع ومن جامع في العمة قبل طواف اربعة اشواط فسدت لوجود الثاني ويمضي فيهما ويقضيها
لانها اتمت بالاصرام كالحج وعليه شاة لان العمة ستة فيكون الجنابة انقص فيظهر التناوت في الكفارة و
من جامع فيها اي في العمة بعد اربعة اشواط لم تقسد عمرته وعليه شاة وقال الشافعي تقسد عمرته لان النفس
في اول العبادة وآثر ما سواه ويجب عليه البدنة لان العمة فريضة عند كالحج ولنا ان الطواف ركن للعبة كما ان
الوقوف بعرفة ركن للحج فالجماع قبل اكثر الاشواط يفد ويعد لا يفسد ما كان الجماع قبل الوقوف يفسد
الحج وبعد لا يفسد والعمة ستة لا روي انه عليه السلام قال لمن ساء له عن العمة ان تعتمر فيه كل فلا تجب فيها
بدنة كما وجبت في الحج خطا المربة الستة عن التعريفية ولو جامع الثارن قبل طواف العمة فسدت عمرته وحجة
لا تقدم وعليه شاتان لجنابته على اصرامين ولو جامع بعد طواف العمة او اكثر قبل الوقوف تمت عمرته وفسد

تجه لما يتا بعد الوقوف قبل الخلق فعليه بدته للبحر وشاة للثمة كما لو انفر داء واحد واناسي سواء وكذا اذا جوعت
النائمة والمكرهه وقال الشافعي جامع الناسي والنائمة والمكرهه في غير مفسد للبحر لانه انما يفيد بالجناية وبسبب انما تحصل بالتقصير
ولا قصد في افعالهم ولذا انما المحذور فيه عين الجماع وبهذا لا عذر لم نيت عينه **فصل** واذا قتل الحرم صيد اي
صيد البر وهو ما يكون انما الدية في البر او دل عليه اي عا صيد البر من قتلهم بقوله هو في مكان كذا فعليه الجزاء بقوله عليه السلام
احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وقرم عليكم صيد البت ما دمتهم صرما والصيد هو المتوقش في اصل الخلقة فيدخل فيه
الحمام المسرور والابل المتوقش لان استئناس الاذن استئناس الثاني عارضان وقال الشافعي لا جزاء على الدوال
بل على القاتل الحرم لان الجزاء متعلق بالقتل في قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا الآفة والدلالة ليست بقتل ولذا قوله عليه
السلام البحر بين السابئين عن لحم صيد صاده طارسل دللته ولولم يكن الدلالة مخطوطة تالم نتيجة السؤال مع ان في الدلالة
عليه تفويها لانه وسرقتل مع وفي الاخير والدلالة ان لا يكون الدلول عالما به ويصدق صق لو كان عالما به او كذبه
ودله آخر فصدقة فالجزاء على الثاني ولو اعدا سكتنا ليقول الصيد ان كان معه سكين لاشي عليه لانه تمكن من قتله لا
بالاعادة وان لم يكن معه سكين فبقي المعير الجزاء لانه تمكن من قتله باعادة وهو الذي قتل الصيد والعل
وهو الذي قتل من بعد اتركب والناسي والعامد سواء في الجزاء لوجود الجناية منهم وهو الموجب والجزاء ان يقوم
الصيد عدلان في مكان الصيد او في اقرب المواضع منه اي من مكان الصيد ثم ان شاء القاتل اشترى بالقيمة مبدئا
فدركه فان ذكره في الحرم يخرج عن عهده بالاراقة صق اذا تلف بعد الاكيب عليه شئ وان اعطى كله فقيرا واحدا وان كره
في غير الحرم يجوز ايضا من جهة التصديق فيجب تبديله على المكين بان يصل لكل مكين من التيم ما قيمته قيمة نصف
صاع فان تلف يجب قيمته كذا في التبيين وان شاء اشترى طعاما فتصدق به على كل مكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير في اي موضع كان وان شاء صاع عن كل نصف صاع يرميا فان فضل اي ان بقي في تصدقه
على كل مكين اقل من نصف صاع ان شاء تصدق به وان شاء صاع عنه يرميا وقال محمد العدلان خيرة ان في الحكم على
القاتل باعدي الكفارات لا القاتل لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مكين او عدل
ذلك صياغا فاذا وقع حكم العدلين على الهدى وقع على الطعام والصيام لانها معطوفان عليه بكلمة او ولها ان الخيار
شرع رفقا لمن وهب الجزاء عليه وانما يكون رفقا اذا كانا التبيين متوضعا اليه كاتوضر التبيين في كفارة اليمين الى
الحاشة قوله تعالى او كفارة معطوف على قوله فجزاء وكذا قوله او عدل فلا يد فلان تحت حكمها واذا لم تبلغ قيمة الصيد
ما يشترى به الاضحية فبلغت قيمة حمل او عناق وهو الاشئ من اولاد المغرب لا يكون ان يقتل قال ابو ضيفة رحمه
الله يتصدق ولا يزوج بطريق الهدى وقال لا يزوج لاطلاق قوله تعالى هديا بالغ الكعبة فيثا والضعيف والكبير وله ما روي
انه عليه السلام قال ليس الهدى الجذع من الظاء والشئ من المقترعنا اقل ما يجوز به من الهدى ثم عند محمد ان
حكم العدلان بالهدى يجب نظير الصيد من الاهلي صورته ان كان له نظير ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب
عناق وفي النعامة حمل ومار الوحش بقرع وفي البهي بوع جفرة وان لم يكن له نظير كالحمام والعصفور يجب القيمة وقال

تجب القيمة سواء كان للمصيد نظير أو لم يكن له إذ الله تعالى أو جبال الخيل في قول من فخره مثل ما قيل من التمتع كجذوع
 الآفة بخلاف بالتقنين ومثل صفته أي فعلية جزاء مماثل للمتول من النعم كالكونه حكم بذلك الجزاء وعدلان منكم في حال أنه
 يهدي يبلغ الكعبة وحقبة المثل ما يثل الشيء صورة ومعنى وإنما يصار إلى المثل معنى وهو القيمة أو تعدل العمل بالقيمة
 بأن لم يوجد للمتول نظير صورته ولما انما المثل صورة ما يغيبه في الشرع حتى إذا تلف دابة لا تجب عليه دابة أخرى
 فالثبات إذا لم يمتثل في النسخ أو في المثل في الآفة على المثل في معنى وفي الحقائق المأ
 كول وغير الماء كول في الصيد سواء غيره أنه لا يباو عن الهدى في ظاهر الرواية والماء كول تجب قيمته بالقيمة ومن خرج
 صيدا أو نقتل شجرة أو قطع عضو منه فمن ناقصه اعتبار البعض بالكل كما في حقوق العباد هذا إذا برى وبقي الشرع
 وإن مات بعد الجرح يضمن كله وإن لم يبق له أثر بعد البر لا شيء عليه وقال أبو يوسف يلزمه صدقة ولو غاب
 الصيد ولم يعلم أنه مات أو برى ضمن نقصانه فقط لأن موته مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا
 كذبح الشبيبين وإن نقتل ريش طائرا أو قطع قوائم صيد أو كس بيضه فعليه قيمته أي قيمة الطائر والصيد لأنه
 فوت الحسن بتفويت آلة الامتناع فصار كتنويت الكل فقيمة السيف هذا إذا كان الصيد حيما وإن كان مذبذبا
 فلا شيء عليه لأنه لم يلف أصل صيد وفي الأضمار ولو خرج من البيض فخرج ميت فعليه قيمته حيا لأنه كان يفرض بالحياة
 وقد قوتها لتجب قيمة احتياطا وكذلك لو ضرب بطن ظبية فالقت جنبنا ميتا فعليه قيمته ما بينا وشجر الحرم لا يقطع
 لحرم ولا حلال قال عليه السلام لا يخلط ظوايا ولا يفسد تشوكها فصار كالصيد وشجر الحرم ما يثبت بنفسه أما إذا ابتته
 الناس أو كان من جنس ما يثبت بالناس فلا بأس بقطعه وقلمه لأن الناس اعتادوا الزراعة والحصد من لدن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أي يؤمن من غير تكبر وعزاي يوسف لأبأس برعيه لأن منع الدواب منفرد وجوابه
 الحديث لأن القطع بالثأر كالقطع بالمناجل ومن قتل قملة وجرادا تهديق بأشياء قال عمر رضي عنه تمة ضمن
 جرادا ولأن القملة من الشف والجراد من صيد البر حتى لو قتل قملة وهديق على الأرض لاشئ عليه والقباء قملة كعتها وكذا
 لو وضع الثوب في الشمس لتعتل قرنا القمل لو وضعه ولم يقصد به القتل لاشئ عليه وعن أبي حنيفة رحمه الله أن
 في قملة كبيرة وفي قملتين قبضة من تبر وفي أكثر نصف صاع وإن ذبح الحرم صيدا فهو أي ذلك الصيد ميتة سواء ذبحها نفسه
 أو لغيره وقال الشافعي يجوز لغيره إذا كان حلالا لأنه إذا ذبح لغيره ينقل فعله إليه فصار كأنه ذبحه ولأن الأهرام
 أحرم عن الهبة عن أهلية الزكاة لا قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم فصار ذبيحة ميتة كذبيحة الجوسني و
 له أي للحرم أن يأكل ما اصطاد حلالا في القيمة أي إذا معلن الحرم الحلال الجوز في الاصطيا د لقوله عليه السلام
 لأبأس بأكل الحرم ثم الصيد وكل ما أي كل جنابة على المفتر بالحق فيه دم فعلى القارن فيه دمان وقال الشافعي يلزمه
 دم لأن أهرام القارن واحد صورته لكنه متعدد معنى لأنه وسيلة لعبادتين فيكون جنابة في أهله جنابيتين و
 لو قطع نبات الحرم فعليه جزاء واحد لأنه بدل الحلال لاهزاء الفعل وقال شيخ الإسلام وجوب الدين على القارن
 مطلقا فيما إذا كان قبل الوقوف وأما بعد ففي الجماع يجب دمان وفي غيره من المحطورات دم واحد لأن أهرام

التحليل

العربية

العمة إنما يفي من التحليل لا غير بالاصطاف وهو المنع والمجس لغة وفي الشرع المنع عن المفاتي في أفعال
 الحج بواقع تذكر إن شاء الله تعالى للحرم إذا احصى بعد ذبحه من أفعال الحج أو ضياع للقيمة أن يبيث شاة تذبح عنه في
 الحرم أو يبيث منها بشرى بها ثم يحللها المنصوص عليه هو الهدى وأدناه شاة وقال الشافعي الحرم لا يكون محصرا
 إلا بالعدولان قوله تعالى فان احصرتم من الهدى صطاب للنبي عليه السلام وأصحابه وكانوا ممنوعين بالعدولان من الأضمار
 هو المنع والاعتبار للعلوم اللفظا لمحصول السبب والقارن يبيث شاتين لأن المحصر القارن يحتاج إلى التحلل عن الأضمار
 معا ولو بعثها ولم يبين أحدهما للتحليل أو للعترة لم يقصر ويجوز ذبحه إلى ذبح هدي المحصر بالحق قبل ذبح الحرم كان ذبح
 دم الأضمار في العمة جائزا قبل يوم النحر وكذا الجزاء وقال لا يجوز كدم المكتة والقران وإنما قال قبل يوم النحر لأن دم
 الأضمار يختص بالمكان وهو الحرم اتفاقا لهما أنه دم تحليل وقايم مقام الحل والحق قبل أيام النحر غير جائز فكذا
 ما قام مقامه بخلاف دم الأضمار من العمة لأن التحلل عنها باثبات أفعالها غير مؤقت فكذا الذبح عن الأضمار ولا يبيثه
 إطلاق قوله تعالى فان احصرتم من الهدى بلا اشتراط زمان وأما اختصاصه بالمكان لفروغ باشارة النقص
 لأن الهدى اسم لما يهدى إلى الحرم وفي الأضمار ولو تجوز عن الذبح لا يتحلل بالمصوم ويبقى محرما حتى يذبح عنه أو يزول المانع
 فيأثر في ملكه ويتحلل بأفعال العمة ولو صير حتى زال المانع ومضى أيا ملكه وتحلل بالأفعال لا يهدى عليه وإذا تحلل المحصر بالحق
 فعليه حجة وعمة فرضا كان أو فضلا لأن الحجة تجب بالشرع فيها وأما العمة فلا في معنى فابت الحج فيتحلل بأفعال العمة وقد
 يجوز فحجب قضاء ما وقال الشافعي لا قضاء عليه لأنه ممنوع بذكر ليس من جهته فيه تقبيل على القارن حجة وعمة فإن لا ذكرنا
 وعمة أخرى لأنه أحرم لها وتحلل بالاثبات أفعالها وعلى المعتمر عمة لأن النبي عليه السلام وأصحابه لما احصروا بالحرمة بين
 المفتي في العمة وتحللوا فقتلوا وإذا بعث المحصر هدية ثم زال الأضمار فإن قدر على إدراك الهدى والحج لم يتحلل له منه
 المفتي أي التوبة لا ذاء الحج لزوال الحجر عنه ثم إذا أدرك هدية فله أن يضع به ما شاء لأنه ملكه وإن قدر على أحدهما أي على
 أحد الهدى والحج دون الآخر تحلل بدخ الهدى أما إذا قدر على الهدى دون الحج فلا فائدة في المفتي وإنما بالملك فالتحليل
 لا يتحلل كقوله زفر بن عيسى لأنه قدر على الحج الذي هو الأصل وبطل الحلف ولأن المفتي أو وجب عليه بضاع ماله لأن الهدى
 ملكه وقد بعثه لمقصود وهو التحلل فإذا لم يدرك ولا يتحلل كجبه يضيع ماله ولما لا حرمة كحرمة النفس فلو فاق في نفسه
 لا يبرئ المفتي فكذا إذا فاق على هلاك ماله أعلم أن هذا التقسيم لا يستقيم في المحصر بالحج على قوله لأن دم الأضمار
 مؤقت بآيات الحج عند ما من أدرك الحج أدرك الهدى وإنما يستقيم على قول أبي حنيفة لأن دم الأضمار غير مؤقت عند
 وأما في المحصر بالعمة فيستقيم بالاتفاق لأن دمه غير مؤقت ومن احصر بملكه عن الوقوف بعرفة وطواف الزيادة فهو حرم
 لأنه تعدر عليه الاتمام فصارت كالأضمار في التحلل وإن قدر على أحدهما أي أحد الوقوف والطواف فليس يتحلل
 بل يكف فيهما فإن قدر على الوقوف فوقف وتحقق عن الطواف يكون حاقبا ويبقى محرما حتى يطوفه وقال الشافعي يكون محصلا
 فيتحلل عليه دم لم إطلاق قوله تعالى فان احصرتم ولما فاء وروى عن المحصرين وسوقه تعالى ولا تلتفتوا رؤسكم
 حتى يبلغ الهدى يحل بغير الحرم جعل بلوغ الهدى غاية للنهي وهذا يدل على أن الأضمار يتحقق خارج الحرم وعن أبي حنيفة

على طرف دون الوقوف يستقيم في التحليل
 بالتحليل لا يبيث شاة تذبح عنه في الحرم

المستعمل لا يدرك على الوجود من غير ما يفجل على العرف فلا يدل على الاثبات واما صيغة الماضي فذات الوجود فاذ لم سبق
 المحضر فيجعل على الاثبات ضرورة تصحيح كلامه اعلم ان عدم انعقاد البيع بالمضارع فيما اذا لم يوجد فيه صفة الايجاب في
 الحال واما اذا وجدت فيعقد لان صيغته كقولك ابيع لك كذا في الكفاية فان قلت برده عليه ما اذا قال قد هذا بالقبول
 فقبله المشتري فيعقد البيع بلائيه الحال قلنا انه من كذا بالافذ وليس له ولاية الا فذ بالقبول بالبيع الثابت بقضاء
 فكانه قال بعتك هذا بالقبول فخذ **وكل ما يجز عطف على نظري** وبطلان **فقط يدل على معناه** اي مع بعت واشتريت
 كقولك اعطيتك هذا بكذا وصحلت كذا بكذا وملاكك هذا بكذا فانه في مع بعت واما في مع القبول فلكونه اجزيت
 وافذت ورضيت وما اشبهها وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بكذا بدم فقبضه المشتري ولم يقبل
 شيئا فيعقد البيع كذا في الحائرية **والنقطة** اي باعطاء المبيع والثمن من الجانبين بالايجاب والقبول في نقاب
 اليد وخايسها وقال الكوفي انما ينعقد بالتعاظم اذا كان خبيثا قليل الثمن لان العادة جارية فيه لافي النقيض
 لكن الاصح انه جائز في الجميع لوجود التراضي بينهما بالتعاظم وهو المختص في الباب وقيل يكفي في التعاظم الاعطاء من
 احد الجانبين كمن وضع ثوبا واخذ قطعة حلوى مقدرة به فاذا **اوجب ادمما البيع فالاخر بالخيار ان شاء**
قبل الايجاب ويتم البيع **وان شاء** ومن غير تفرق صفة اي عقد بان قبل بعض المبيع ورد بعضه فانه لا يجوز
 لان البائع قد دفعه الجيد الى الزبون فبيعهم معا وفي تفسير ما اوجبه الله تعالى في قوله في المثلثات لان
 حصته بعضه من الثمن يكون معلومة واما القيمات كما اذا اضاف العقد الى عشرين بالدين فقبل المشتري احدى
 لم يقع وان رضى به البائع لان الثمن منقسم باعتبار القيمة وقبول المشتري في بعضه صار كابتداء عقد بالحقة
 وانه لا يجوز ويتم في المجلس الحاجة الى التمسك والتزوي والمجلس جامع للمنفقات ويبطل بما يبطل به خبايا المحر
 لانه يدل على المانع من الرجوع لعدم ابطال حق الغير **ايهما قام قبل القبول بطل الايجاب** يعني لو كانا قاعدين
 فقام احدهما فقبل بعد لا يجوز العقد لان قيامه يدل على الاعراض وعدم الرضاء وخطر العقد لا يتوقف على
 قبول الغائب كمن قال بعت هذا من فلان الغائب فبلغه فقبل لا ينعقد الا اذا يكنه او رساله فيعتبر مجلس بلوغ الكتاب
 واداء الرسالة وعلى هذا الاجارة والرهبة والكتابة والكساح ولو تباعا وبها يشيان ولم يتصلا بين كلامهما سكة فيعقد
 البيع فان فصله لم ينعقد وقال بعضهم ينعقد ما لم يفرقا بالابدان والاول الوجه كذا في الاختيار فان قلت كان ينبغي ان
 يخرج صحيح القبول على دالة الاعراض قلنا بطل الايجاب بما يدل على الاعراض فلا يؤثر التفرع بعده وكذا لو كانا واقفين
 فاحدهما او اكل لقمتين فقبل لا يجوز في ظاهر الرواية ولو كانا عريانين او اداء الفرض فقبل احدهما بعد الفراغ منه او
 كان في ركة من الطوع فاضاف اليها اخرى فقبل جاز **فاذا وجد الايجاب والقبول في المبيع بلا خيار**
مجلس وقال الشافعي لكل من المتعاقدين خيار النسخ ما دام في مجلسهما وليس للمشتري ان يملكه ان كان
 طعاما قبل التفرق او قطع الخيار من الخبز كقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا قلنا قوله عليه السلام
 لا اصراري في الاسلام وفي اثبات الخيار لا اصرارا ولا خيارا فلا يثبت والخيار فيما رواه مجهول على خيار القبول

تفرقها مجهول على التفرق في الاقرار بالخيار في رواية عن النبي عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما
 ولا بد من معرفة المبيع معرفة تامة لا مجرد الاشارة لان خياره لا يثبت الا بالبيان بالاشارة لانها موجبة للتعريف
 قاطعة للمنازعة وان كان غائبا فان كان مما يعرف بالاغذية كالبيع والوزن والمعدن المتعارف فمعرفة
 وان لا يغور كالثياب والحيوان فيذكر له جميع الاوصاف قطعا للمنازعة ويكون له خيار الرجوع كذا في الاختيار والاعراض
 في الرجعية مستثناة من هذه الحكم فان بيع الحنطة بجنسها لا يجوز بالاشارة ولا بد من معرفة مقدار الثمن وصدقه من
 جهة الجودة والرداءة لان تسليم الثمن واجب في العقد فمما لانه يعفي الى المنازعة ايضا **اذا كان الثمن في القدر**
 قطعا للمنازعة الا اذا لم يكن في البلد نفوذ ليعينه قديرا لان كل ما يشار اليه لا يحتاج الى معرفة كاسبق بيانه ومن اطلق
 الثمن بان ذكر العدد دون الصفة فهو اي الثمن **على غالب نقد البلد** لانه المتعارف فيه القدر الجواز فيصير عليه فان
 كانت النقود مختلفة فالمبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كان الكحل في الرواح سواء لان الجملة مفسضة الى المنازعة
 الا ان يرفع الجملة بالبيان او يكون احدها غلب واروج فيثبت بصرف اليه تحريما للجواز وهذا اذا كانت مختلفة في
 المالة فان كانت سواء فيها جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم وينصرف ايا ما قدر من ابي نوع كان لانه لا مانع
 ولا اختلاف في المالة كذا في الهداية وفي الاختيار ولو قال اشتريت هذا الدرهم عشرة او هذا الثوب بعشرة او هذا
 البطيخ بعشرة وهي في بلد يتعامل الناس بالدينار والدرهم والفلوس بدلالة العرف وان لم يتعاملوا بها ينصرف
 اياها المتعارف عندهم ويجوز بيع الكلي والوزن **كقوله وزنا ومجازه** اي بالخيار وهو فارسي معروف اي بالكيل
 وهو المبيع بالدرهم والكيل وزن هذا اذا كان مختلف الجنس لقوله عليه السلام اذا اختلف الحب ان يبيعوا كيف يشيتم
 وان كان متماثل الجنس لا يجوز بيعه بالكيل الا ان يكون قليلة وهي ما دون نصف صاع فيجوز جزا كذا في شرح المجلد
 ملك **ومن باع صبرة طعام كل فقير بدمهم نصف كل بذر عن صبرة** والفقير اثنا عشر صاعا **كقوله فقير واحد** عند ابي
 حنيفة الا ان يعرف جملة فقرا في المجلس بسمية جملة الفقرا او بكيلها وقالا يجوز في الكيل لان ازالة الجملة بيدهما
 بالكيل فلا يكون مانعة من صحة العقد وكما سمي وهو الفقير الواحد معلوم القدر والثمن فيجوز البيع فيه وما رواه مجهول
 القدر والثمن فلا يجوز فيه والمشتري بالخيار لتفرق الصفة لانه اشترى صبرة وانعقد البيع في فقيرين **ومن باع قطع غنم**
اي جماعة غنم كل شاة بدمهم لم يخرجه من ثمنها والنياب والمعدن والمتفاوت كالفهم وجائز عند جماعة الكيل لا مكره ان
 جملة المبيع مائة واما يبيع البيع في شاة واحدة فتفاوت افراد اثة فان سمي جملة الفقرا والدرهم والغنم جاز
في الجميع لانقاء المبالاة وزوال المانع سواء كان التسمية في المجلس وفي العقد لان حالة المجلس كالملة العقد كمن اشترى
 يتخير لان الثمن كان مجهول القدر عنده واما انكشف مقدار الواجب عليه منه في الحال فيتخير لاجله ويسمي هذا خيار كشف
 الحالك كذا في شرح المختار **ومن باع دارا دخل منها ثمنها وثنا في البيع** لان البناء ثابت فيها بثبوت قرار فيتسيمها والمنا
 فلان الانتفاع بالدار انما يحصل بها اراها متتابع الاغلاق المتصلة بالباب لانها لو كانت منفصلة لا يدخل الاغلاق و
 لا متتابعها وكذا السلم والسرير ان كان متصلا به يدخل وان كان من خشب وان لم يتصل لا يدخل كذا في الكافي وذكر

منه اذا كان في
 انصرف في الدار الى الدار وفي المختار
 الى الدار ثم في المطبخ الى القدر

ونقطة

في التبيين هذا في غيرهم وفي عرف اهل مصر ينبغي ان يدخل السهم وان كان منفصلا لان بيعهم طبقات
لا ينتفع بها بدونه **وكذلك الشجر يدخل في بيع الارض** لانه يشبه بناء الدار في القرار ليس لقراره معلوم و
يقبل لا يدخل شجر صغير لانه ينقل وشجر غير شجر لانه يقع للخطبة كذا في شرح المجمع لابن ملكة **لا يدخل الفسحة ولا التمر**
في بيع الارض **والشجر الابال التسمية** لانها كالمتاع الموضوع فيها بخلاف الجمل حيث يدخل في بيع الآم وان انفصل
لانه جزء من جنسها فصارت بغيرها وفي الاختيار ولو شرطها دخل في البيع عملا بالشرط ولو اشترى دار وذكر
صود ما دخل السفل والعلو الاضطراب والكنيف الاشجار لان الدار اسم لما ادير عليه الحدود وانه يدور
على جميع ما ذكرنا والبستان اذا كان خارج الدار ان كان اصغر منها دخل لانه من توابع الدار عرفا وان كان مثلام
او اكثر لا يدخل الا بالشرط لخرجه عن الحدود ويدخل الظلة عندهما اذا كان متصفا الدار اليها لانهما تعد من الدار
عرفا وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يدخل لان احد طرفيها يعلو الدار فيقسمها والطرف الاخر على دار اخرى او على
اسطوانة فلا يتبعها فلا يدخل بالشرط في ذكر الحقوق ولو اشترى منزلا فوقه منزلا لا يدخل الا ان يذكر الحقوق
او كل قليل وكثير منه لان المنزل اسم لا يشتمل عليه مرافق السكن لانه من النزول وسوا السكن والعلو مثل الشفا في السكن
من وجه دون وجه فيكون تبعان وجه اصل من وجه فان ذكر الحقوق ودخل الا فلا ولو اشترى بيتا لا يدخل
العلو وان ذكر الحقوق حتى ينقص عليه لان البيت ما يات فيه وعلو مثل في البسوة فلا يدخل فيه الا بالشرط
ويجوز بيع التمر قبل صلاحها اي قبل الادراك اذا كانت ينتفع بها للاكل او للعلف لانه مال متقوم مشتق بها اما اذا
لم يكن مشتقا بها لا يجوز لانه ليس بالمتقوم كذا في الاختيار وقال الشافعي لا يجوز بيعه قبل ظهور الصلاح اذا شرط
فيه القطع لان التمر متفرقة للافات فلا يعتمد بالقدرة على التسليم الى القطاف وبعد يذوب ويجوز شرطه اولم
يشطه ولما ان التمر قبل ظهور صلاحها مال متقوم في الحال ومتقوم به في المال فيجوز بيعها كالحش والتفاح من حال
الباع الاذن في تركها على الشجر الى حين الانتفاع بها **ويجب قطعها** اي قطع الثمرة للجار لينتفع ملكه الباع عن حكمه عن
ملكه المشتري وان شرط تركها على الشجر فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وكذا الزرع في الارض وان تركها بامر
بغير شرط جاز وطاب الفضل وان كان بغير امره تصدق بالفضل لخصوله بامر محذور وان استاجر الشجر طاب
الفضل لوجود الاذن وبطلت الاجارة لانه غير معتاد بخلاف ما اذا اشترى زرعاً واستاجر الارض الى وقت الادراك
فان الفضل لا يطيب لان هذه الاجارة تحدث لجهالة الاجل والماسة صلحت ان يتضمن الاذن لانها موجودة
باصلا وفي ديار سري ايا ما تضمنته من الاذن وكذا اذا اشتراها بعد ما تنامي عظمها يجب القطع لا فلتا فان تركها
طاب الفضل لم يتصدق بشئ بكل حال لانه لازمة واما هو تغير وصف فان شرط بقاءه على الشجر جاز عند
محمد استحسانا للعرف بخلاف ما اذا لم يتنام في العظم لانه يزداد بعد ذلك فقد اشترط الجدة المعدوم فلا يجوز فان
خرج بعض الثمرة اوضح الكل لكن بعضه متعلقا به لا يجوز البيع للمجمع بين الموجود والمعدوم وغير المتقوم
فيبقى حصته الموجود ويجوز له فكان شمس الائمة الحلواني والامام ابو بكر محمد بن الفضل التجاري رهما الله ببيتان

يجوز في التمر والباقين وكما جعل المذموم تبعا للموجود للتعامل دفعا للمحج بالخرج عن العادة وعن محمد
الجواز في بيع العود لانه متعلق بحق قال شمس الائمة السرخسي والاول اصح اذ لا ضرر فيه ذلك لانه يمكن ان يشتري
اصولها او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل له الباع ما يحدث ولو اشترى مطلقا فانثرت ثمره اضر قبل القبض
فسد البيع لتغير القيمة قبل التسليم وان انثرت بعد القبض اشترى كان والقول للمشتري في قدره لانه في يد
وهو متعلق كذا في الاختيار **ولا يجوز ان يبيع ثمره في شجرة** او بعد الجواز **ويستثنى منها** اي من تلك الثمرة **ارطال معلومة**
لان الباقي بعد المستثنى مجهول وزنا قيد بالارطال لانه لو استثنى شجرة معينة يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة و
ما ذكر في المتن رواية الحسن عن ابي حنيفة رهما الله واما في ظاهر الرواية فالبيع صحيح لان المستثنى معلوم بالعبارة
والبيع معلوم بالاشارة وجماله قدره لا يمنع الجواز لا يرى ان يبيعه بخلافه جاز **ويجوز بيع الحنطة في سنبليها**
والباقي وهو هذا اللام كيف وتبشيد ما ينصف في فقه الاضر وكذا الشهم والارز والجوز وللكون وقال
ان في لا يجوز لان المعقود عليه مستور بالاستغفة له فيه فاشبه التراب الصاعقة اذا بيع بحسنه ولما روي عن
النبي عليه السلام انه نهى عن بيع المخلف في يده وعن بيع السبل حتى يبيض ويا من العاية ولانه حث منتفع به فيجوز
بيعه في سنبليها كالشعير والجامع بينهما كونه مالا متقوما بخلاف تراب الصاعقة لانه لا يجوز بيعه بحسنه لاحتمال الربو اية
لوبياعه بخلاف حنطه جاز وفي مسئلتنا لوبياعه بحسنه لا يجوز ايضا لشبهة الربو لانه لا يدري قدره في السبل
ويجوز بيع العريق وهبته لانه موضع من الارض معلوم الطول والعرض فيجوز **ولا يجوز ذلك** اي البيع في
الهيئة في المسيل لانه موضع سيلان الماء وهو مجهول القدر لانه نقل ويكثر ومن اشترى سبعة بطن سبعة
اي سلم المشتري الثمن اقل لا يتعين حق الباع في الثمن كما يتعين حق المشتري في البيع لان الثمن انما يتعين
بالقبض لا بالتعيين بهذا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غائبا فالمشتري ان لا يتم الثمن حتى يحضر الباع
البيع على مثال الرهن والمرتين وكذلك يشترط في التسليم ان لا يكون المبيع مشغولا بحق غيره حتى لو باع دارا
وسلمها الى المشتري وله فيها متاع لا يكون تسليمها كذا في الخط **الا ان يكون الثمن حقيقا** لانه استطه حقه بالثمن
فلا يقطع حق الاخر وان باع سبعة بطنه او ثمانية بطنه **سلا معا** لاستدائها في التبيين وعدمه **ولا يجوز بيع**
المنقول قبل القبض لانه عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض لانه لا يملك فينتفع البيع فيكون عذرا
وكذا لو ما ينفخ العقد بهلك كبدل الصلح والاهرة ما ذكرنا وما لا ينفخ العقد بهلك كجوز التصرف فيه
قبل القبض كالمهر ويدل الخلع والصلح عن دم العمد لانه لا عذر فيه **ويجوز** اي البيع قبل القبض **في العقار**
وقال محمد لا يجوز لاطلاقه في رويها وقيا ساي المنقول ولهما ان المبيع مبدع العرصه وهي مامونة الهلاك غالبا
فلا يتعلق به عذر الانفساح حتى لو كانت على شط البحر ولو كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض والمعاد
بالحيث النقلي لان القبض الحقيقي انما يتصور فيه وعلا بدليل الجواز ثم ان كان نقدا لثمن في البيع الاول
الاول والثاني نافذ والا فموقوف ببيع المهرين والاجارة في هذا الاختلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لان المعقود

انما

ما

قد بلغ البعض بالكتابة بوجاهة جاز ذلك مكان الحجز والعجز في الاخرس اظهر ولا يجوز ذلك من اعتقل لسانه او صمت يومالا
 الاشارة انما تقتصر اذا كانت معروفة ومعلومة فمن كان كذلك فهو بمنزلة الاخرس بخلاف الخردول لانها تتدرك
 بالشمات كذا في الاختيار ويجوز بيع الاعمي وشراءه لان الناس تعاودوا على ذلك من لدن الصدر الاول
 اياهم مناسدا ومن القضاة رضي الله عنهم من عي وكان يتولى ذلك من ضمن غير تكسر وشيت له خيار الرقبة
 لانه اشترى ما لم يره على ما ياتي ان شاء الله تعالى **ويستحق خيار الرقبة** اي خيار روية الاعمي **فبيع المبيع** اذا
 كان يعرف بالجنس كالتفحم او **بشيء** اذا كان يعرف بالشئ او **بذوقه** اذا يعرف بالذوق **وفيه الخيار**
بوصفه وفي الثوب بذكر طوله وعرضه لان التوصيف له منزلة لرؤية ولو وصف له ثم ابصر
 فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى بصيرا ما لم يره ثم عي قبل رؤيته انتقل الخيار الى التوصيف كذا
 في المذمومة **فصل في الاقالة** وهي في اللغة الاسقاط ولهذا يقال في الدعاء اللهم اقل عشرين
 اي اسقط زلتي وارفعها وكذا العاقد ان يرفعها بالعقد بالاقالة **فان قلت** لقوله عليه السلام من اقال
 نادما بيعته اقاله الله عشرين يوم القياسه ولان الناس حاضرون اليها كما اجتمعهم الى البيع فشرع **وتوقف**
الاقالة على القول في المجلس لانها بمنزلة البيع لما فيها من معنى التملك فلو قبل المأخر بعد زوال المجلس او
 بعد ما صدر عنه فيه ما يدل على الاغراض كما سبق بيانه في البيع لا تتم الاقالة وفي الخبط لو اشترى
 صنطته وقبضها وسلم بعض الثمن ثم قال البائع انه قام على ثمن عال فرد البائع عليه ما قبض من الثمن
 فاصلح المشتري لا يستحق البيع لان الاقالة كالبيع لا يعتد الا بالاجاب والقبول او بالتعاطي ويصح للقبض
 احدهما استبدل كوان يقول احدهما اقله وقال الآخر اقله وشروط محمد صيغة المضي فيها اعتبارا بالبيع
 ولهما ان لفظه يعني في البيع كان بحولته على المأومة ولم يدل على التحقيق ولهذا لم ينفذ بها البيع واما
 لفظه اقله فحوله على التحقيق لانها يكون بعد نظر وبناء على كلفه زوجه فكيف في النكاح وفي الاختيار ولا
 تمنع الا بلفظة الاقالة فلو قلنا لا بلفظ البيع كان بيعا بالاجماع لان الاقالة تنبئ عن الرفع والبيع عن الاثبات
 تنافيا ولا تبطل بالشروط الفاسدة عند أبي حنيفة وتبطل عند أبي يوسف **وهي اي الاقالة في حق**
المتعاقدين عند أبي حنيفة رحمه الله مطلقا اي بعد قبض المبيع او قبله او بمثل الثمن الاول وباقل او بكثر
 منه او بالتفريط والتأجيل الا ان لا يمكن الفسخ بان ولدت المبيعة فتبطل تعذر الفسخ او الزيادة المنفصلة
 تمنع فسخ العقد حقا للشرع ولا تمنع الاقالة الا بطريق الفسخ عند **محمد بن عبد الله بن حنبل** عند أبي
 حنيفة رحمه الله يظهر في ايدته في ما يؤول منها ان المبيع كان عقارا فله المبيع الشفعة في بيعه جاز له
 ان يأخذ في اقالته ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر ثم تقايلا فاطلع البائع الثاني على عيب
 كان عند البائع الاول ليس له ان يرد عليه لانه بيع في حقه ومنها ان الموهوب له اذا باع الموهوب
 من آخر ثم تقايلا ليس للموهب الرجوع من هبة لانه الموهوب له في حق الواهب بمنزلة المشتري من المشتري

منه باقل ومنها ان المشتري اذا باع المبيع من آخر قبل ان يرد الثمن ثم تقايلا فاطلع البائع الثاني على عيب
 باقل تامة لانه في حق البائع كالمملوك يشاء يرد يد من المشتري الثاني ومنها انه اذا اشترى بعروض
 الخيار بعد تمام الحول عبد المذمومة ثم رد عليه بغير قضاء فملك العروض في يده لا تستحق عنه الزكاة
 لانه بيع جديد في حق ثالث وهو الفقير لانه رد ببيع بغير قضاء اقاله وقال ابو يوسف بيع جديد في
 حق الكل فان تعدد بان اقال قبل القبض في غير العقار فسخ فان لم يكن بان اقال قبل القبض في غير العقار
 في حق ثلث الثمن الاول بطلت وقال محمد فسخ فان تعدد بان اقال بكثر من الثمن الاول بخلاف منه فبيع
 فان لم يكن بان اقال قبل القبض على خلاف منس الثمن الاول بطلت وقال زفر فسخ في حق المتعاقدين وغيرهما
 لا يبي حنيفة ان الاقالة في اللغة اسقاط فتجعل فسخا في حقهما اعمالا بوجهها لان لها ولاية على انفسها وبيعها
 في حق ثالث كحكم الاقالة وهو مبادلة مال بالمال رضي لانه ليس لها ولاية على غيرهما ومحمد وافق هذا الاصل الا انه
 جعل الاقالة اذا كانت على خلاف منس الثمن الاول على الزايد عليه بيعا صونا للفظ عن المبطالان واما اذا
 نقص عن الثمن فقد جعلها فسخا لانه سكوت عن بعض الثمن وكذا لو اقل تكون فسخا ويبطل ثمنه جيله لانه
 لانه سكوت عن وصف الثمن وهو كونه طالا ولا يبي يوسف ان في الاقالة معنى المبيع وهو مبادلة مال بالمال رضي
 فاعتبار جانب المبيع اولى اذا امكن واذا لم يمكن كجمل فسخا ولان ما هو فسخ في حقهما فهو فسخ في غيرهما كما لو
 بختيار شرط اعلم ان الخلاف فيما اذا ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكر بلفظ الفسخ او التاركة لا يجعل بيعا
 اتفاقا اعلم بقتضي موضوعه لا في النهاية **ويجوز اي الاقالة مثل الثمن الاول فان شرط اقل من الثمن**
الاول والكثر منه **وهو** ان كان الثمن الاول د راسم فشرط ان يكون د ثانيا **فان شرط الثمن الاول لا غير**
الفسخ بالاقل او الاكثر او جنس آخر وقد بينا ما في فصول الاسترشاد في الفصل الثامن ان البائع اذا
 ابرأ المشتري عن الثمن بعد قبض الثمن يفتح ويؤمر بردها الثمن الى المشتري وان المقرض اذا ابرأ المشتري
 بعد ما استوفى الدين يجوز ويؤمر بردها قبض الى المقرض **وسلك المبيع منع منها اي من الاقالة لان**
الفسخ يقتضي قيام المبيع وهو يتعاد المبيع وهذا كبقية اي بعض المبيع يمنع الاقالة بتقديره اي بتقديره
 قيام البيع في الباقي **وسلك الثمن لا يمنع** الاقالة لقيام البيع بدونه ولو تناقضا فملك احدهما لا يمنع الاقالة لان
 كل واحد منهما مبيع فيكون البيع قايما ويرد قيمته الهلاك ومثله لانه اذا انسخ البيع في الباقي يفسخ في
 الهلاك ضرورة وقد عجز عن رد ففسخه ولو ملك العوضان لا تمنع الاقالة وتصح لو ملك البطلان في
 الصرف والفرق ان العقد يتعلق بالعين في العروض دون الامنان فكذا في الاقالة **باب**
خيار الشرط جاز للمتايعين ولا حد لها وفيه ما للثمة **ايام** فادونها والزيادة عليها مفردة عند أبي حنيفة رحمه الله
 وقال يكون الزيادة اذا كانت معلومة قيد بمعلومة لان الخيار اذا كان مجهولا بان قال اشترت على اني
 بالخيار اياما او قال مؤبدا فانه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو اشترى الخيار ولم يذكر وقفا فله الخيار وما دام

في المذمومة

المجلس لهما ان الخيار شرع لدفع الغبن وقد يحتاج في التكرار الى مدونة وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما اختار
الخيار شهرين ولم ان البيع سبب الملك الاصل ان لا يتراخي الحكم عن سببه الا ان الخيار ثبت بالنقص على خلاف القياس
فيقتصر مودون وهو ما روي انه عليه السلام قال لحيان بن منقذ اذا تباعبت فقل لا فلا ولا في الخيار ثلثة
ايام فلا يجوز الزمان عليه بالاعلام او ما جوار ما دونها فصرورت كونها من اجزاها وفي جامع الفصولين
لو شري شيئا بخيار اياخذ ظهر العقد في الخيار ولو اجل الثمن اليه لم يدخل في الاختيار ولو شرط الخيار اكثر من
ثلثة ايام او لم يبين وقتا او ذكر وقتا مجهولا فاجازة الثلث او استقطا او استقطه بموت او موت العبد
او عتقه المشتري او اوجده فيه ما يوجب لزوم العقد يتقلب جائزا خلافا لغيره لانه العقد فاسدا فلا يتقلب
جائزا ولا يبي حنيفة ان المفد لم يتصل بالعقد لان الف باليوم الرابع مع ان العقد انما يفسد بغيره
من اليوم الرابع فيكون العقد صحيحا قبله ومن له الخيار لا يفسد البيع الا بحضرة صاحبه اي بعلمه وقال ابو يوسف
يفسخ بغيره لانه كان مستطاعا عن التصرف فيه من جهة الآخر فلا يشترط علمه كالبيع بالبيع اذا باع فله الفسخ
من غير علم الموكل ولما ان اذ العلم الفسخ فربما يلحقه ضرر اما اذا كان الخيار للبايع فلا ان المشتري اذ لم يعلم الفسخ
عنه ان يتصرف في البيع قبل زمة قيمته للهلاك وقد يكون اكثر من الثمن واما اذا كان للمشتري فلا ان البايع لا يملك
لسلعة مشتريا اخر اعتمدا عليه فيقتصر فان قيل لو لم يفسد من له الخيار بالفسخ بغيره ضرر اخر وهو ان يخفى
من عليه الخيار حتى مضى مدة فيلزمه العقد شأدا ولم يشأ قلنا هذا الضرر لم يعتد لانه انما لم يفسد بغيره من جانبه
حيث لم ياذن كغيره لصاحبه ليحضر في المدة او كغيره لغيره عليه اذا غاب وفي الثانية ينصب القاضي ضمنا عن
عليه الخيار ليرد عليه وفي النهاية الخلاصة في الفسخ بالقول واما اذا فسخه بالفعل بان يرد البايع العبد للبيع
فالعقد يفسخ حكما سواء علم الآخر ولم يعلم لان الشيء قد ثبت ضمنا وان لم يثبت قصد او بهلكة والخلاف
في فسخ خيار الروية واما في خيار العيب فالمشتري اذا فسخ بلا علم البايع لا يجوز اتقا لانه لا يثبت الاتقاء
وفي جامع المجوب لو كان قبل القبض يفسخ الفسخ بغيره الا في الاختيار فان فسخ بغيره فعلم به في المدة
ثم الفسخ وان لم يعلم حتى مضت المدة ثم العقد ويكسب اي البيع بحضرة صاحبه وبغيره بالقول او بالفعل
كتصرف البايع في الثمن او المشتري في البيع تصرف المالك من الوطى وغيره لا الاستحسان مرة فانه لا بد من علم
الا جازة لانه لا امتحان ولو استخذه مرة اخرى في ذلك النوع بدل على رضاءه كذا في النهاية **وهذا الشرط**
لا يورث وقال القاضي يورث كذا الخيار يورث كذا الخيار والعيب وخيار التعيين ولكن ان خياره سوسية
وسى تقطع بموته كقدرته فلا يستقر الى الوارث فان قلت كان ينبغي ان ينتقل الخيار الى الوارث لاستقرار البيع
اليه كما انتقل ماله الوارث تبع الاعيان المورثة قلت المالكية من لوازم ملكها لا تتغير بتغير
بدونه واما الخيار فليس من لوازم البيع حتى ينتقل بانتقاله اليه واما خيار العيب فثبت للوارث من حيث
انه مستحق ان ياذن البيع سلبا كورثته واما خيار التعيين فانما ثبت للوارث لان ملكه اختلط بملك غيره والخيار

كان ثانيا لمورثه برضاء المالك لا لغيره فثبت لوارثه لانه خلفه واما خيار الروية فالصحيح انه لا يورث كذا في شرح المجمع لا من
ومن اشترى بغير علمه فله ان يفسخه فان شاء واخذ بجميع الثمن وان شاء رده وعلى هذا اشترى المالك من غيره
اما الخيار فلا يرضى به بهذا الوصف المرغوب وقد فات واما اخذ بجميع طرانه وصف لا يقابل من الثمن
اذا امكن رد البيع واما اذا امتنع بسبب من الاسباب رجح المشتري على البايع من الثمن بحقيقة الوصف الثانية
فان قلت كيف لم يفسد العقد بهذا الشرط كذا في اربع شاة على انها حاملت فقلت هذا بشرط يقتضيه العقد لان
البيع ينبغي ان يكون معلوما بادهائه وتوصيفه سبيل للبايع لانه وصف مرغوب فيه فيجب ان يكون باع فسا على
انه لا يخرج او يقر على انها تكون او كلها على انه صايد واما الخيار في البهايم فجهل لا يتصور ان يكون انتفاع بطنه
من ربح ولهذا فشرطه ولو اشترى على ان يملكه كذا لا يجوز اتقا فلو باع فانواعيا ان امرته حصة فيما مضى كوز
وان قال في المستقبل او اطلق يفسد كذا في الخلاصة **وخيار البايع لا يخرج البيع عن ملكه بالاتفاق وان فسخه**
المشتري باذن البايع لان ضرره انما يكون برضاء البايع والخيار ينافي فيه فيفسخ تصرف البايع في البيع
في مدة الخيار لتصرف المالك من الهبة والعتق والوطى وغيره ويصير فسخا للبيع وليس للمشتري
التصرف فيه والثمن يخرج من ملك المشتري اتقا فانه لا يدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة وقاله يفسد
لرغبته المشتري ويملك في يده من خيار البايع يفسخ البيع به لانه كان موقفا ولا تقاذا بدون الخيار فيبقى
كونه مقبوضا على سبب الشراء فيضمنه بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة ان كان قيميا فبطل بالهلاك لانه لو تعبت
في يد المشتري بالبيع على خياره فله ان يفسخ البيع ويضمن المشتري نقصان العيب لانه مضى من عليه جميع اجزائه
كالمنصوب وقيد بيد المشتري لانه لو ملك في يد البايع يفسخ البيع ولا شئ على المشتري كما لو لم يكن في
البيع خيار لو تعبت في يد البايع بفعله ينتقض البيع بقدره وسقط حصته من الثمن وان تعبت لا يفعله
فالمشتري ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء فسخ **وهذا المشتري يخرج** اي يخرج البيع عن ملك البايع اتقا فلو
لم يخرج الثمن عن ملك المشتري اتقا فله لو تصرف في الثمن سواء كان في يد البايع او في يد غيره اتقا فلو لم يكن
فسخا للبيع ولو تصرف فيه البايع لا يجوز اتقا كذا في شرح المجمع لانه ملكه لا يدخل في ملكه اي لا يدخل البيع في
ملك المشتري عند ابي حنيفة وقاله يفسد في ملكه وان ملك في يد المشتري يملك بالثمن وكذا لكان دخل عيب لان العيب
ينتفع الرد فان قيل اذا بيعت دار بحجب الدار المبيعة فله المشتري بالخيار والشفعة اتقا فلو لم يكن ملكا لكانت الشفعة
بها كما لا يستحق الشفعة بدار السكنى قلت انما استحق المشتري الشفعة بما لا يشرها راضيا باللائحة ملكها كالعبد لا
المستغرق بالدين اذا بيع الدار بحجب دار فله الشفعة لهذا المعنى لهما ان الثمن لا يخرج عن ملك المشتري في المسئلة
الاولى والمبيع خرج ملك البايع في المسئلة الثانية وجب ان يدخل في ملك صاحبه والائتم ان يبقى بملكه بلا ملك
هو غير مهور في الشرع اذا لم يكن الشراء من مال الوقف للوقف وله ان البيع في المسئلة الاولى لم يخرج عن ملك البايع
ولو دخل الثمن في ملكه لزم ان يجمع الثمن والمثمن في ملك واحد وهذا لا يقتضيه العقد وفايد الخلاف في

مسألة منها أنه لو اشترى زوجة بالخيار لم يفسد النكاح عنده لأنه لم يملكها وبغيره عندهما ومنها أنه إذا اشترى داره
محم من لم يعتق عليه عنده ويعتق عندهما ومنها أنه إذا اشترى أمة فحقت عنده في مدة الخيار وأما المشتري
العقد لا يعتبر تلك الحيفته من الاستبراء عنده ويعتبر عندهما ولو رد المشتري بالخيار بحكم الخيار إلى البايع يجب
عليه الاستبراء عنده لأنه لم يدفعه ملك غيره، وعندهما يجب ومنها أنه إذا اشترى مملوكة فولدت في مدة الخيار
في يد البايع فعنده لا تصير أم ولد له ولا يبطل ضيانه فيملك التردد عنده وعندهما تصير أم ولد له وإنما قيدنا بقولنا
في يد البايع لأنها لو ولدت في يد المشتري تصير أم ولد له اتفاقا وأما إذا كان الخيار للبايع والمشتري جميعا وهذا
غير المذكور في المتن فحكمه أن المبيع لا يخرج عن ملك البايع ولا الثمن عن ملك المشتري وتصرف كل منهما في بدل ملكه بطل
وايتهما ملك قبل التسليم بطل البيع وإن ملك بعد بطل الضمان ومنه القيمة وإيهما فسخ في مدة الخيار رانسح كذا في
شرح الجمع لابن ملك **ومن شرط الخيار الغيرة** أي لغير العاقد **فان** وقال في الجوز فلا يجوز لأن الخيار من أحكام العقد فلا
يجوز اشتراطه لغير العاقد كاشتراط الثمن على غير المشتري ولأن الخيار لغير العاقد إنما ثبت نيابة عن العاقد فيثبت
الخيار للعاقد لا لأنه كعمل الغيرة ببيعته بطريق الاقتضاء تسمى الكلام في النواز لشرط الخيار رط من أن
عقد اسمائهم يجوز والآ فلا **ويثبت الخيار** أي لذلك الغير ولأن شرط من أجاز منهما البيع جاز وبطل
فإن أجاز به أحدهما فسخ الآخر اعتبر السابق لعدم المزاج وإن حصل معا رجع تصرف العاقد نقضا كان أو اجازة
في رواية لأنه أقوى والغالب يستفاد منه الولاية ورجح الفسخ في إفري ومنه الرواية أقوى لأن اشتراط الاجازة اثبات
الحل للمشتري والاثبات الفسخ إبقاء في البايع فمع الشك لا يثبت أولى من الاثبات **ويستط الخيار** ولزم البيع
بعض المدة وبحوث من لم الخيار وقال مالك يفسخ البيع لأن الخيار وجد في البيع وتعدرا بقاءه فيفسخ ولأن
عدم لزومه كان مانع وهو ممكن من الفسخ في المدة فإذا ارتفع المانع لزوم البيع **وبكل ما يدل على الرضا** أي وبسط
الخيار بكل ما يدل على الرضا وهو كل فعل يوجب من له الخيار لا يملك لغير المالك **كالركوب والوطئ والعقد وكذا**
كالكتابة والتدبير والبيع والهبة والرهن المبتمن والأجارة والعرض على البيع من هذا القبيل لأنه رض بالملك
فإن ركبها ليردنا أو يبيعها أو يشترى لها علما فهو على خيار وكذلك لو ركب أو لبس أو استخدم لافتيار فهو على
خيار خاصة إذا كان ذلك لو أعاد ذلك بطل ضيانه لعدم حاجته إليه لأنه العبد إذا استخدمه في حاجة أخرى لما يثبت أن
كان الخيار لهما فإتمام العقد وإن مات أحدهما فالأخر على خيار ولو أغنى عليه أو قبل أو نام أو سكر بحيث لا يعلم
في مصف المدة الصحيح أنه يستط الخيار ولو داوى العبد أو عالج الرأية أو غمره في إساءة أو رمى شعث الدار
أو قبح الخمل أو طلب البقرة بطل لأن هذه التصرفات من خصائص المالك كذا في الافتياف **فصل**
من اشترى ماله من جاز وله خيار **الرؤية** وقال الشافعي لا يجوز في الكفاية الخلاف فيما إذا كان المبيع قائما بين
يديهما موجودا كما إذا اشترى زيتا في زقي أو برأ في جواتق أو ثوبا في كم وجوانحه لو لم يكن كذلك لا يجوز البيع اتفاقا
وضع الخلاف في المبيع أو لا ضار في الثمن الدين اتفاقا وأما الثمن العين ففيه الخيار عنده لأنه بمنزلة ثمنه لأن المبيع

مطلب
اذا كان الخيار من الطرفين فما

المجلد ٣

بجمل الوصف وجهات يمنع الجواز ولنا قول عليه السلام من اشترى مالم يرب فيه الخيار اذا رآه ثم ان اجاز بالقول قبل
الرؤية لا يروى فيه لانه ثبت عند الرؤية فلا يبطل قبل وقتها وان اجاز باللفظ بان يتم فيه بطلان كالمسحوق
اما الفسخ بالقول فبان قبل الرؤية لعدم لزوم العقد لان التزوم يفيد تمام الرضا وتامه بالعلم باوصاف مقصودة
وهو غير حاصل قبل الرؤية ومن باع مالم يرب جاز فلا ضار له لانه لو رد الباع فاما بطلان فلفظ ان المسيح ازيد مما لفظه
فلا يجوز رد كما لا يرد اذا باع على زعم انه مبيع فظهر سلبا وسيط الخيار برؤية ما يوجب العلم بالمقصود
كده المادتي ووجه الدابة وكفلها وروية الثوب مطويا وكحوا كروية الامودج من المثلى الغير المتفاوت
اجاز لان نظر جميع اجزاء المبيع متقدّر فحمل رؤية الوجه في الادمي كروية جميع اعضائه لانه هو المقصود
الايري ان الثمن يزداد وينتقص بالوجه وكذلك الوجه والكفل في الدابة واما الثوب مطويا فالمراد الثياب التي
لا تحالف باطنها الظاهر اما اذا اختلفا فلا بد من رؤية الباطن وكذلك لا بد من رؤية العلم لانه مقصود
في الدار لا بد من رؤية الابنية فان لم يكن يكتفي برؤية الظاهر ولا بد في شاة اللحم من الجنس وشاة
الدرو والنس من النظر ايا المضع مع جميع صدرها واعتبر بهذا جميع المبيعات فان تصرف فيه اي في
المبيع قصر فالانتماء اي غير قابل للفسخ كالبيع والعقود وغيرها او تعيب المبيع في بيع او تعذر رد
بعضه بسبب هلاك بعضه او بيعه او هبته وتليمه او مات من له الخيار بطل الخيار وقد بينا ولانه
اذا تعذر رد بعضه فرد الباقي اضرر للبائع وكذلك رد المبيع واما الموت فكما ذكرنا انه يدخل في ملكه
وبقي له خيار الرؤية والرؤية لا يورث ولو راي بعضه اي بعض المبيع فله الخيار اذا لم يبق لانه
لوازمه يكون الزمانا للبيع فيما لم يرب وان خلاف النص وكذلك الاجازات في البعض لا يكون اجازة في الكل
لما لم يات في الاجازة في البعض وزد الباقي ما بيننا هذا فيما لا يعرض بالاغودج وما يعرض بالاغودج
رؤية بعضه كروية كله والاصل فيه ان المسيح اذا كان اشياء وان كان من العديديات المتفاوتة كالثياب
والدواب والبطيخ والسفرجل والربان وكحوا لا يسلط الخيار الا برؤية الكل لانه متفاوت وان كان
مكيلا او موزنا وهو الذي يعرض بالاغودج او معدودا متقاربا كالجوز والبيض فروية بعضه
يبطل الخيار في كله لان المقصود معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف الا ان يحذر رد
من الاغودج فيكون له الخيار وان كان المسيح مقيتا تحت الارض كالجوز والشليم والبطيخ والتوم والفجل
بعد انباتنا علم وجوب تحت الارض جاز والافلا فاذا باعه ثم قلع منه اغودج فلو رضي به فان كان مما
يساع كليا كالصل او زنا كالنوع والجوز يبطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجرى ان التعامل به
وعند ابي حنيفة لا يبطل وان كان مما يساع عددا كالفجل وكحوا فروية بعضه لا يسلط خياره لما تقدم
ولو اختلفا في الرؤية فالقول للمشتري لانه منكر وكذلك لو اختلفا في المردود فقال البائع ليس بالمبيع
وكذلك في خيار الشرط وفي الرد بالعيب القول قول البائع كذا في الاختيار ومن باع مالم يرب فاما كذا الخيار

...

وان شاء رد وان شاء اجاز ان كان المبيع والمتبايعان جاهلين وقال الشافعي بطلان تصرف لم يكن مالكا عليه ولا واكله فلا ينفذ ولنا انه تصرف من اهل مضافا الي محله فينفذ ولا امر فيه لما كان لانه محتمل ان لا يفي فيه اجازة والا فلا هذا اذا كان اهلا للاجازة وان لم يكن كالصبي يبطل بيعه واما شراء الفضول فيستغنى عنه اذا صلح ان ينفذ عليه ولا يتوقف على اجازة من يشتري له وان لم يصلح كما اذا كان عبدا محجورا يتوقف على اجازة ايضا وفي الحائنة الشراء على الفضول انما ينفذ اذا قال البائع بعث متكررا بكذا فقال الفضولي قبلت ونزى الشراء لثلاث واما اذا قال البائع بعث بهذا فلان بكذا وقال الفضولي قبلت لا ينفذ على الفضولي ولا على فلان ان لم يكن وفي الخلاصة في بيع الفضولي اذا اخذ المالك الثمن او اجله يكون اجازة وان قال امنت او اصبحت لا يكون اجازة لانه يذكر على وجه الاستهزاء وللفضولي خيار قبل الاجازة لئلا يرجع الحقوق اليه وليس له ذلك في النكاح لان الحقوق لا يرجع فيه اليه لما عرف انه سفير فيه ولا بد من وجود المبيع والمتبايعين عند الاجازة اذ لا بقاء للعقد بدونهما والاذان انما هو العقد الموقوف ولو اجاز ولا يعلم حال المبيع ما زني قول ابي يوسف اولاد هو قول محمد لان الاصل بقاء ما تم رجوع عنه وقال لا يصح لوقوع الشك في شرط الاجازة ولو كان العقد مقايضة بشرط بقاء العوضين والمتبايعين لان الثمن في بيع المقايضة مبيع من وجه كما اذا باع عبدا غيره بشرط فان الفضولي كان مشتريا ثوبا بعبء الغير الشراء لا يتوقف لان الثمن يلزم في ذمة المشتري فيلزمه بالترامه بخلاف البيع لان قيامه بالبيع وسوم ملك الغير ويتضرر الغير بوزوم العقد فقلنا بالتوقف لئلا يتضرر الغير فاذا اجاز المالك البيع كان محييا انفذ ما ملكه عوضا عما اشترى فصار الفضولي مستقرا عن المالك باعاه وان كان حيوانا لان استغراضه يصح في ضمن الشراء وان كان لا يصح تصديقا فميرج المالك على الفضولي بقيمة العبد لكونه قيميا ومثلا باعاه ان كان مثليا **فصل في مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع** بدلالة الحار لان الاصل هو السلامة وهي وصف مرغوب مطلوب عادة والمطلوب عرفا كالشرط نصا فلو قال البائع اشترى ثوبا قيمته متاعا كذا فاشترى بناه على ذلك ثم ظهر خلافه فله الرد حكم التفسير وهذا هو الصحيح وكان صدر الاسلام يقع به كذا في النهاية والتبيين **وكما ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب** لكون المبيع ناقصا في المالة وهذا يقع عن ذكر العيوب وتعدادها وفي الاختيار اذا علم المشتري بالعيب عند الشراء وعند القبض وسكت فقد رضي به **واذا اطلع المشتري على عيب** كان عند البائع ولم يرد ولم يرض به بعد رؤيته ولم يتعيب عند بيعه آخر فان شاء اخذ المبيع بجميع الثمن **وان شاء رد** لان مطلق البيع يقتضي سلامة المبيع كما مر فاذا فاتت نتيجة المشتري ولا يمكنه وباء هذا النقصان لانه لو اخذ نقصان العيب من البائع مع اسكان العيب يخرج المبيع عن ملكه باقل من الثمن المسمى وفيه اضرار له لانه لم يرضي بوجهه باقرضه واما اضرار المشتري فمردود بالرد وفي فصول الاستروا في الفصل التاسع عشر واذا اشترى جارية فوجد بها وجه الفرس باق من بعد اخرى

وان كان قدما فله الرد وكان حديثا ولو اشترى غلاما وفيه ركبته ورج فقال البائع انه ورج وليس بقديم فاشترى به المشتري على ذلك ثم ظهر انه قديم فليس له ان يرد هذا اذا لم يبين السبب فان بين السبب ثم ظهر انه كان بسبب آخر غير الذي بين كان له ان يرد كما لو اشترى عبدا فهو محجور فقال البائع هو محمي غيب فاذا هو غير ذلك فله ان يرد لان العيب يختلف باختلاف السبب وفي الاختيار وكذا لو كان المبيع مكيدا او موزونا فوجد ببعضه عيبا ليس له ان يرد الجيد ويرد المصيب والاصل في هذا ان المشتري لا يملك تفريق الصنفين على البائع قبل التمام ويملك بعده وحيارا بشرط والرؤية وعدم القبض يمنع تمام الصنفين وبالقبض تم الصنفين والمراد قبض الجميع مع لو قبض احد منهما وجد با صديعا اما ان يرد ما او يكتسبها والمكيد والموزون كالشئ الواحد فلا يملك رد البعض دون البعض لا قبل القبض ولا بعده لان تمييز المصيب زيا في العيب وكما في حادث وقع قبل ان كان في وعاءين لم يرد المصيب فيهما بعد القبض لانه ضرر وكذا لو اشترى زواجا خفا او مصريا باب فوجد با صديعا قبل القبض او بعد ما يرد ما او يكتسبها وكذلك كل ما في تفريقه ضرر وما لا ضرر في تفريقه كالعبدين والثوبين اذا وجد با صديعا ان كان قبل القبض ليس له رد احدى لانه تفريق الصنفين قبل تمامها وان كان بعد القبض يجوز لانه لا ضرر في تفريقه لانه الصنفين قد تمت بالقبض كما لو اشترى من اثنين واستحسا البعض على هذا التفضيل ما يصح التبعيض فهو عيب وما لا فلا والاباق والسرقة والبول في الشرائع ليس بعيب في الصغير الذي لا يعقل لانهما غير صادر عن اختيار صحيح ودر عدم عقله ههنا ان لا ياكل ولا يشرب ودر عيب في الذي يعقل ويرد به اي بذلك العيب لانه يعقل التجرار عيبا لان لا يفر ذلك العيب الذي كان موجودا في المبيع عند المشتري بعد البلوغ فانه لم يرد له باختلاف السبب لان الاباق والسرقة من الصغير لقلة مبالاة وقصور عقله ومن الكبير طبعه والبول في الفراش من الصغير لضعف المثانة ومن الكبير لاداءه في بطنه تفدا مختلف المبيات وكان العيب الثاني غير الاول فلا يجب الرد بخلاف الجنون فهو عيب مطلقا لا يختلف بين حاله الصغير والكبير لانه سبه وهو افة تحلل الدماغ فيها واحد **وانقطع الخيض والاسحاض عيب** لان كل منهما علامة الداء وفي الكافي لا يقبل قول الامم فيه في ظاهر الرواية ولو اقام المشتري بيته على ثبوت الانقطاع عند البائع لا يسمع لانه لا يعرف ولو اقامها على الاستحاضة قبل لانها دور فيقطع عليه وفي النهاية دعوى الانقطاع لا يسمع اذ لم يذكر مدة مديدة وسيستأن عند اي صنفته وثلاثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وكذا لا يسمع ما لم يدع ان الانقطاع بسبب الجنون والدواء لانه بدون هذين السببين لا يتعد عيبا والمرجع في الجنون قول الشافعي والرواية قول طيبيين عدلين وفي الغاية انما ثبت بشهادتين حق الخصومة في توجيبه الممين على البائع لاحق النسخ لانه قوي وشهادتين ضعيفة وروي عن محمد انها ترد بشهادتين من غير ممين البائع وفي الاختيار وعرج الحتان عيب في الجارية والغلام اذا كانا كبيرين متولين اما لو كانا صغيرين او طيبين فليس بعيب **والثيب والكفر والجنون عيب** فيهما اي في الجارية والغلام اما الثيب والجنون فلانهما ينقصان المال

مجازا في القبض

والكافر ينظر الطباع من استخراجه ونقله لوثوق اليه لعداوة الدين وكذا لا يجوز اعتقه في بعض الكفارات و
كل ذلك عيب ولو اشترى على انه كافر فوجده مسلما لا يردده عندنا طلاقا ثالثا في كذا في شرح المجمع والتميم والدين
عيب فيهما لانه نقص فيهما والمجمل عيب في الجارية دون البهايم بالعرف وفي فصول الاستروا في شئ
او اخر الفصل الرابع اشترى جارية من رجل وغاب البائع واطلع المشتري على عيب الجارية فرفع الامر
الى القاضي واثبت عنده الشراء والعيب فاخذ القاضي ووضعها على يدي العدل فانت في يد
وحضر البائع ليس له ان يترد الثمن لان الرد على البائع لم يثبت لما كان القينة فكان الهلاك على المشتري
وهذا اذا لم يقض القاضي عليه بالرد اما اذا قضى بالرد على البائع حال غيبة البائع نهك على البائع لا
قضاء الغائب والقضاء على الغائب ينفع في اظهار ما يثبت عن اهلها من النحر وهو نكاح الغم والفر
وهو نكاح الابطه والزنا وولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام لان الغالب ان الافتراش مقصود منها و
هذه الصفات محالة وفي الامالي الزنا في الجارية عيب وان لم تعلم عند المشتري للمقوق العار باولاد النحر
والفر في الغلام اما يكون عيبا اذا كان عن دابة باطنه وكذا الزنا اما يكون عيبا فيه اذا كان غائبا وذلك
بان يوجد اكثر من مرتين وفي القينة اشترى بغير علمه قوم لوط فان كان عيبا فهو عيب لانه دليل الامة
وان كان باصرا فلا خلاف الجارية فانه يكون عيبا كيف ما كان لانه يفسد الفراش وان وجد المشتري
عيبا وحده عند عيب آخر رجع بنقصان العيب الاول لانه اخبر منه سلبا عن العيب الحادث فتعذر رده
مشعوبا وطريق معرفة النقصان ان يقوم المبيع معيبا بالعيب القديم وسلبا عنه وما نقصه العيب ان كان
عشر من القيمة السليمة مائة فانقصه ان كان عشرة رجع من الثمن درهما وان كان عشرين قدرهين و
لا يرد اي المبيع الا برضا البائع لان امتناع رده كان حجة فاذا رضي بالبائع فقد رضي باتساق حقه جار
وقال مالك يجوز رد المبيع مع ضمان المشتري بنقصان العيب الحادث لان يجوز الرد قايما وهو الاطلاع على
عيب قديم فيراعي حق البائع بضمان النقصان ولنا ان المبيع بعد ما حدث فيه عيب لم يكن عين ما اخذ من
البائع فيمنع رده اليه فتعين الرجوع بالنقصان رعاية لحق المشتري وفي فصول الاستروا في الفصل
السابع اشترى جارية وعليها ثيابها التي يباع مثلها فيها ثيابها تتبع لها ولو استحق ثوب منها او صدره عيبا
لم يكن للمشتري ان يرجع على البائع لان ذلك لم يد في البيع مقصودا وصح الثوب او خاذا ولت السوق
اي طلقه بمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصان العيب القديم وان رضي به لان الرد بدون الزيادة غير ممكن
ومعها ايضا لان العقد لم يرد عليها فلا يرد الفسخ اعلم ان الحياطة ان كانت لولد الكبير رجع بالنقصان ما
لم يلم اليه وان كانت لولد الصغير لم يرجع لانه بالقطع لاجل صا رواها به فصار حابا للمبيع فلا يرجع به كذا
في شرح المجمع وفي الاختيار والزيادة المفصلة الحادثة قبل القبض لا يمنع الرد بالعيب وبعد ما يمنع ذلك مثل الولد
والعقر والارث والثمر لانه بيعته ملكت بالمبيع وبني غير مقصودا ليقابلها الثمن لان الاصل جميع الثمن فلا يكون

رجوع من البائع عشر الثمن وان كان عيبا قسرا
كما اذا اشترى ثوبا بعشرة فبقيته

رد ما تبقى سائمة للمشتري بغير عوض وان ربه او لغيره لا يملك رد ما برضا البائع ولو مات المولى رد المات ولو اشترى
هو او غيره لا يرد والكسب القلة لا يمنع ويملك للمشتري لانه بدل المنفعة وسلامتها لا يمنع الرد بجميع الثمن وكذا
سلامة بدلها وفي فصول الاستروا في الفصل الثامن الكسوت قبل البيع عند الاضرار بالعيب يكون
رضا بالعيب يريد به رجل قال لا ضرر من العين معيب مع قوله واقدم مع ذلك على شرائه كان هذا رضا
بالعيب ان كان المحضر لا وان كان فاسقا لم يكن رضا عند اي صنفه وعند ما العدل والناسق سواء
ويكون رضا وان مات العبد او اعتقه ثم اطلع على عيبه رجع بنقصان العيب وكذا كذا في السير والاستيلاء
اما في الموت فلان امتناع الرد ثبت بغير صفة واما في الاعناق فلان الملك انتهى به فاشبه الموت واما
في التدبير والاستيلاء فلان تعدد الرد مع بقاء المحل امر حكى ثبت بغير صفة ولو اعتقه على مال وكان ثمن ظهر
عيبه لا يرجع لان كلامهما ازالة الملك بدل وان قتله اي العبد واكمل الطعام او لبس الثوب فتحرى ثم علم العيب
لم يرجع بالنقصان عند اي صنفه رحمه الله وقال لا يرجع لان هذا القتل لا يتعلق به حكم ديني كالضمان
والنقصان من فساد الموت وان الاكل واللبس تصرف مشروع ومقر للملكة كالعتق فلا يمنع الرجوع وله
ان هذا اتلاف للمبيع وهو فعل مضمون وتخط الضمان كالبطلان فصار كالمبيع وشرط الرجوع
ان لا يكون عيبا للمبيع وامسك البطلان كالمسك العين مع فيبطل الرجوع كلاف الاعناق لانه انهاء للملك
وليس باتلاف وفي الاختيار ولو اكل بعض الطعام فلهذا الجواب عنده وعند ما انه يرجع بنقصان العيب في
المجمع وغيرهما يرد ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل لانه يقضي بالتبعض وعليه الفتوى وفي كل موضع كان
للبائع اخذ كالعيب الحادث وكذا فباعه المشتري او اعتقه لم يرجع بالنقصان وفي كل موضع ليس له
اخذ بسبب الزيادة فباعه او اعتقه المشتري رجع بالنقصان ومن اشترى بطيحا او خارا او جوازا او ضيا
او نحو ذلك فوجده فاسدا فان كان كالا لا يتفقد به رجع بكل الثمن لانه ليس بالاروان كان يتفقد به الفاسد
رجع بالنقصان لانه تعدد الرد لان الكسر عيب حادث فيرجع بالنقصان لا بيبا ومن شرط البراءة من كل
عيب فليس له اي للمشتري الرد اصل اي سواء كان المبيع معيبا او سليما فشرط البراءة يكون مقرر لا حدونه
فلا يندبه العقد وسواء كان العيب موجودا وقت البيع وحادثا بعده به قبل القبض على ما يأتي وقال
الشافعي يفسد البيع والبراءة لان في البراءة معنى التعليك لئلا يرد بالرد ويملك المجهول غير صحيح فيفسد
البيع بهذا الشرط ولنا ان هذا البراءة ليس فيه معنى التعليك لانه ليس بالبراءة عن المال بل عن الوصف ولين
سلم فلهذا بها له تفضي اما المنازعة فلا تمنع صحة التعليك كما جاز بيع فقير من صبرة وقال زفر البيع جائز
والشرط فاسد اما في الشرط فلعلم من دليل الشافعي واما جواز البيع فلعلم من دليلنا ولو حدث عيب
بعد البيع قبل القبض دخل الحادث في البراءة عند اي يوسف لان غرض البائع ان يلزم العقد على المشتري
وذلك لما يتيم بان يقع العيب الحادث والموجود وعند محمد لا يندخل الحادث لان البراءة اما يكون عن العيب الموجود

دون المعلوم وقت البيع هذا اذا اطلق وقال من كل عيب واما اذا قال من عيب لم ينصرف الى الحادث اتفاقا
وفي الاختيار وان ابراه من كل اداء قال ابو حنيفة الزاوي في الجوف من طم الى كبد اوف ابيض وقال ابو
يوسف هو المرض ولو قال يريته اليك من كل عيب بعينه فاذا هو خور او من كل عيب بيد فاذا هو اقطع لا
يساء لانه ليس بعيب بالكل بل هو عدم المحل وفي فصول المستر وشن في الفصل الثلثين دلال باع ثوبا واخذ
الدلالة ثم استحق المبيع او رد عليه بعيب بقضاء او غيره لا يسترد الدلالة وان انقح المبيع لانه وان
انقح لم يظهر ان البيع لم يكن فلا يبطل علمه ولو تبين ان المبيع كان حرا او قفا يسترد لان العقد غير منقذ
واذا باع المبيع ثم رد عليه بعيب موجود عند البائع الاول وكثر مثله وان قبله بعد انكاره بقضاء ردت
عليه بائعه لانه فتح من الاصل جعل البيع كأنه لم يكن وقال محمد لا يرد ما لان المشتري الاول انكر عيب المبيع فاذا
اراد الرد عليه بائعه صار مدعى ثبوت العيب فيه وذا تناقض مانع عن صحة الدعوى ولهما ان المشتري الاول
صار مكذبا بالبينة فجعل انكاره كعدمه فيصح دعواه فيدنا العيب بان كثر مثله لانه لو لم يحدث يرد المشتري
الاول عليه بائعه اتفاقا **والا فلا** اي وان قبله بغير قضاء لم يرد اتفاقا سواء كان عيبا كثر مثله او لم يكن كما
لا يصح الزايدة لان الرد بالتراضي فيصح في جميع بيع جديد في حق ثالث فالبايع الاول والثاني لهما وفيه الى تحقيق موضع
الخلاف دعوى وجود العيب عند البائع الاول ذلوا قاه بنية انه كان عند المشتري الاول ليس للمشتري الاول
ان يصرح بائعه اتفاقا فانه ما جعل مكذبا في اقراره بكونه سلمه عند البائع الاول وذكر في المحيط من اشتري ذبا
بدرهم وقبض الدينار فباعه من ثالث فرد عليه الاول بغير قضاء كان الاوسط ان يرد عليه الاول ولا يشبه هذا
العرض لان الدينار لا يتعين بالتعيين فكان العقد واقعا في دينار في الذمة وانا ثبت الملك في هذا الدينار
بالقبض وقد انتقض القبض بالرد فادى الى قديم الملك وكان له ان يرد وانا العرض فانا ملكت بالعقد عينا
والرد بغير قضاء وعقد جديد في حق الثالث فلا يرد وذكر في التبيين هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان
قبله ان يرد عليه الاول وان كان بالتراضي في غير العقار لا يصح المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعل بيعا في حق
غيرهما واما في العقار فلا يرد لان بيعه قبل القبض جائز وقال محمد ان يرد في العقار ايضا لانه كان نقول عند
ويقطع الرد بالعيب **بالتقيد** به صياغة الشرط كذا اوان المبيع والوطي والقيق وغيره لان ذكره ليد قصده الاء
باب **البيع الفاسد** وانه اي الفاسد يقال فسد الجوهر اذا تغير وصفه وبقي اصله **فيئد الملك للمشتري**
بالقبض بام البائع مري او دلاله كما اذا قبضه في المجلس وسكت او قبض البائع الثمن الصالح لان يكون مملوكا
حق يجوز له التصرف الا الانتفاع وقال الشافعي البيع الفاسد لا يئد الملك بالقبض قيده لانه بدون القبض
لا يئد الملك اتفاقا لان السبب ضعيف لا يئد الملك ان لم يتقوى بالقبض كالمهره وقيد بام البائع لان القبض
لو لم يكن بام مري او دلاله لا يئد الملك اتفاقا لانه بيع مخطوط فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولنا ان البيع
الفاسد مشروع باصلا لانه مبادلة مال بالغير فيئد الملك بهذا الاعتبار **وبوجب القيمة** اي قيمة المبيع يوم قبضه سواء

كانت اذا اذ ادت او انتقصت عند هذا المبيع فيما يتقوى وبالمثل فيما لم يشر واما لو رده المشتري على البائع
فلم يقبله فاعاد المشتري اليه فله ان يفسد كالفاسد اذا رده المفسد الى المفسد منه فلم يقبله فاعاد الى
ممن له ففاسد عند لا يفسد لانه يكون امانة هذا اذا كان فساد البيع متفعا عليه وان كان متفعا فيه
لا يفسد المشتري عن الفاسد الا بقبول البائع او بقضاء القاضي على الفسخ **ولكن واحد من المتعاقدين فسخ**
وقال محمد يفسخ من له منفعة في الشرط كمن له الاجل او الحصار لمحض من صاحبه وان لم يقبله الاخر وان كان
الفسخ من ليس له منفعة لا يفسخ الا بقبول الاخر او بالتقضاء لانه ان منفعة الشرط عائدة اليه فكان فسخه صحيحا و
اما اذا فسخ الاخر فقد ابطال حق من له الشرط لانه كان قادرا ان يقطع الاجل فيفسخ العقد ولها ان كل من
المتعاقدين الفسخ لانه حق الشرع ولهذا لم يشترط فيه قضاء القاضي ولو مات البائع او المشتري فلو اراد ان
يفسخ على المختار كذا في شرح الجمع وفي الهداية وان مات البائع فالمشتري افسخ به حتى يستوفي الثمن لانه يتقدم
عليه في صوته فكذا في ورثته ونظر ثمانية بعد وفاته كالراهن ثم ان كانت ولهم الثمن فائمه ياخذها ببيعته لا
تتبع في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكة افسد مثلها لا يثبت ما دامت العين
بائنه لان الفسخ بدونها محال **والبايع اي المبيع المشتري ففسد ببيع** وكذا اذا تصرف في المبيع من الاطلاق و
الهبة وكذا من العاقد من فسخه لم يتعلق حق المبيع واما لو افسد او زوم بالانقطاع حق الفسخ
منها لان الاجارة عقد ضعيف يفسخ بالاغراض والكساح لا ينافي الفسخ فيفسخ البيع ويرد على البائع والكساح
في ملكه كذا في التبيين واما البناء عليه فيمنع الفسخ عند ابي حنيفة خلافا لهما **والباطل لا يفسد اي لا يئد الملك**
للمشتري وان القصد قبضه لان الباطل هو الحالي عن العوض والفايد كما اذا باع ثوبا بعينه ويكون المبيع امانة
في يد بطله بغير شيء عند ابي حنيفة لان العقد لم يقرب هذا المبيع باذن البائع فيكون امانة في يد المشتري
فاذا بطلت امانة عليه وعندهما بهلك بالقيمة لان البائع مريض بقبضه بآنا كالمقبوض على سوح الشري وهو ما
ياخذ المشتري ليريه بعد بيان الثمن حتى لو لم يبينه البائع وقال ذهب هذا ان رضيت اشتريته فذهب فملك
لا يفسد كذا في العيون وفي فتاوى النسخ المقبوض على سوح الشري مضمون وان قال البائع ان ملك فلا ضمان
عليك ببيع الميتة والدم والخنزير والحر واهم الولد والمذبة والجمع بين حر وعبد وبين ميتة وذكية باطلا لانه
الميتة والدم والخنزير لا يثبت بالبيع فملك بالحر والخنزير والمذبة فلا ضمان لانه لا يملك بالدين كالدراهم والذنانير
لانها لا يملك بالدين فحقا واما اذا سعى بالعين فيكون فاسدا في شرع الحرام وكذا ام الولد والمذبة المطلق لانها استحقا
العتق فيكون بام كاي لا محالة فاشبهها الحر وقال يجوز بيع المذبة المطلق لانه ان التدبير تعليق بامر مودع فلا يكون
مانعا من التصرف فيه وجود الشرط كسائر التعليقات ولنا قوله عليه السلام المذبة لا يباع ولا يوهب ولا يورث
واما الجمع بين حر وعبد وميتة وذكية فلا ان المنفعة واحدة والحر والميتة لا بدخلان تحت العقد لعدم المالنية
ومتى بطل في البعض بطل في الكل لان الصفقة غير متجزئة وكذا الجمع بين دينين احدهما حر والاخر مملوك والتمتية

كالميتة واذا لم يكن الحز والميتة مالا لا يتا بل هما شئ من الثمن فيبقى العبد والذكية مجهولة الثمن ولان القول
 في الحر والميتة شرط للبيع في العبد والذكية وان باطل وقال ابو يوسف ومحمد ان شئ لكل واحد منهما ثمانية اجزاء في العبد
 والذكية كالميتة بين اخيه واجنبية في النكاح قلنا النكاح لا يقيد بالشرط الفاسد ولا كذلك البيع **وبيع المكاتب باطل**
 لان المكاتب استحق بداعي نفسه بعد الكفاية فلا يمكن المولي من فسخه في بيعه ابطال لذلك الاحتياقي الا ان في حق المولي
 فلا يجوز **الا ان يجزى اي الا ان يجزى بيع نفسه فيكون لان رضاه به متضمن بتعجيل نفسه وبيع السكر الطير قبل**
صيدهما والا بق اي وبيع الباقي والحل والنساج الحل فتح الحاء وسكون الميم ما كان في البطن من الولد والنساج
 ما يستحدث في البطن منه ويجوز ان يراد بالحل حل الان وبالنساج نتاج غيره وان يكون الالف واللام
 في النساج بدلا من الحذف اليه اراد به نتاج الحل لا روي انه عليه السلام نهى عن بيع الحبلية وحبل الحبلية واللين
 في الفسخ **والصوف على ظهر الغنم والتم في الشاة وجذع في سقف ولوب من ثوبين** فاسد اما السكر والطير
 فلان كل منهما غير مخلوك ولو اخذ السكر والقائمة في الحظيرة او هبائه لموضعا فدخل فيه بحيث لا يمكن الخروج بملكه
 ولا يفسد ببيع اذ لم يمتح في اخذه ايا تكلف وكذا اذا باع طير اله يطير في الهواء ان كانت بحيث يعود ايا بيته و
 ياد خذ به لا تكلف يجوز واما الباقي فلا لا يقدر على تسليمه حتى لو عاد الباقي جاز البيع وعن محمد انه لا يجوز
 لو باعه من زعم انه عندك يجوز كبيع المصنوع من الخشب واما الحل والنساج فلانهما نتاج وانما اللين في الفسخ
 فلم يفسد عليه السلام عن بيعه فيه وقال ابو يوسف يجوز بيع لبن الامة لان البيع يرد على نفسه فيجوز ان يرد على
 جزاء ولهما ما من الدليل واما ايراد البيع على نفس الامة فانما جاز لان الرق وصف بجميعها لكونها محل الحيوة
 واللين لا يمتنع فيه فلا يملك الرق وقال في كوز بيع لبن المرأة في العقد صرة كانت او امانة لانه مشروط
 طاهر تعلقت به منفقة فيوز ببيع كالعصير وكذا ان جزء الاودي مكرم وفي بيعه امانة والاصوف على ظهر
 فلا لا يتم من اسفله الا يري انه اذا خضب وترك ما يقع المحصور لا على اصله فيلزم الاحتياط واما
 جاز بيع اغصان الخلاف ان يبين موضع قطعها لانه ينمو من اعلاء الا يري انه اذا ربط ضبط في راس
 غصن وترك اياها ينفى الخط اسفل عما في راسه واما بيع الكراث فياخر وان كان ينمو من اسفله للمعامل كذا
 في التهمة وقال ابو يوسف يجوز لانه مال مقدور التسليم في الحال فيجوز كبيع القصير واما التيم في الشاة و
 جزع في سقف فلان لانه لا يملكه فاذا حقه ضرر فيه رجلا ليرضاه فيرجع عن قوله فيفرض الاستزاع وكذلك
 ذراع من ثوب وطينة في سيف وان قلعه وسلكه قبل فسخ البيع جاز وليس للمشتري الانتفاع به هذا
 بخلاف اذا باعه ذراعا من كبر باس وعشرة دراهم من هذه المنقولة حيث يجوز لانه لا ضرر فيه واما الثوب
 من الثوبين فلجمها لم يبيع ولو قال على ان ياخذ ايتها شاء جاز لعدم المنازعة **والمرابحة اي وبيع المرابحة**
 فاسد وهي بيع الربح على الخلة بتميز جزو مثل كليله تقدير او قال في كوز اذا كان اقل من
 خمسة اوسق وان زاد عليها لا يكون اجماعا وفي خمسة اوسق له قولان له ما روي انه عليه السلام نهى عن

المرابحة

المرابحة ورفض في العربا وهو بيع الربح كما ذكر فيما دون خمسة اوسق ولنا قوله عليه السلام التمر بالتمر
 مثلا بمثل وهما لا يعرف المماثلة فلا يجوز والعربية فيما رواه بخولنا عيا ان رجلا اعري اي وهب ثوبا فخله من
 بستانه رجلا ثم شق دعول الموهوب له في بستانه ولم يبرهن رجوعه فوهب ثم اخذوا عوضا عنه فرفض
 عليه السلام في ذلك لان الموهوب لم يكن ملكا للموهوب له مادام متصلا بالخلة وانفق ذلك فيما دون
 خمسة اوسق فنقل الراوي كذا في نسخة ما يباعا بجانا للشبوت صورة المعاوضة بينهما **والمرابحة اي وبيع**
الخلة فاسد وهي بيع الخطة في سبيلها كخطة مثل كليله تقدير لان المرابحة في المماثلة تعضي اليها الربا وبيع عين
 على ان لا يفسد **فاسد لان الناجيل يشرع في الاثمان ترفيفا عليه ليتمكن من تحصيله وانه معدوم**
 في الاعيان فكان شرطا فاسدا وبارية اي وبيع جارية **الا حله** فاسد لانه جزء منها ومتصل بها فله في تسليم
 المبيعة بدونه غير ممكن كطرف الحيوان الا يري انه يدخل في البيع من غير ذلك فلا يجوز اشتراط ما كسر الاطراف
 او بيع جارية على ان يتولد لها المشتري او يعقها او يستعملها البائع او يقرضه المشتري وراهم وثوب اي يبيع
 ثوب على ان يحيطه البائع فاسد وهذا الشرط تفقد البيع لانه عليه السلام عن بيع وشرط وفيه الاحتياط
 والجملة في ذلك ان البيع بالشرط ثلاثة انواع نوع البيع والشرط جائز ان وهو كل شرط يقتضيه العقد ويلازمه كما اذا
 اشترى جارية على ان يخدمها او طعاما على ان ياكله وادائه على ان يخدمها ولو اشترى امته على ان يطاها فهو فاسد
 عندنا اي حبيفة لان فيه تعقلا للبائع لانه يمنع من الرد بالعيب وقال لا يفسد لانه شرط يقتضيه العقد وهو اية
 ما قلنا ونوع كاسا فاسدان وهو كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلازمه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وهو ما
 من الشرط في هذه المثل وكذا ما اوله العقود عليه اذا كان من اهل الاحتياقي العبد فلو اعتق العبد فلو اعتق العبد
 جاز فيجب الثمن عندنا اي حبيفة لانه ينتهي به والشئ ثناء كد بانه ثاءه وعندنا يجب القيمة وسوا فاسد على
 طاله لان به تقرر الشرط الفاسد وقال في كوز البيع بشرط العتق قياسا على جواز البيع ممن يعلم انه يفتقه
 ولنا ما روينا من حديث النبي في نوع البيع جائز والشرط باطل وهو كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
 لاحد المتعاقدين وفيه منفعة ولا ضرر لاحد وفيه منفعة لغير المتعاقدين والمبيع كشرط ان لا يبيع المبيع ولا يبيع
 ولا يبيع الثوب ولا يبيع الدابة ولا ياكل الطعام ولا يطاها الجارية او على ان يقرض اجنبيا دراهم وكذا ذلك
 فانه يجوز البيع ويبطل الشرط لانه لا يستحقه احد فيلغو لم يلق عن النابذة وفيه المنقولة انما يفسد البيع بشرط
 اذا ذكره بكلمة على واما ذكره بحرف الشرط كما اذا قال بعثت ان كنت تعطيني كذا فالباع باطل وفيه التناوي
 الصغير اذا اقلنا في الصفة والنف واما الخمار ان القول لمن يدعي الصفة واذا اختلفا في الصفة والنف
 فالقول لمن يدعي البطلان لانه منكر للعقد وفي التنازل لو قال بعثت منك منديا ان اخطه من ثمة كذا
 ولو قال على ان اهب منك كذا لم يجز ببيع لان الخط ملحق باصل العقد ويكون البيع باورا والمخطوط في التركيب
 اشترى صبغا او عبدا على ان يبيع به وبيعه ثم يوفيه الثمن فسد ولا يجوز بيع الفحل مع الكوارات وقال

فاسد

مخرج كوز اذا كان مجموعا لانه يفسد به ويتولد منه ما ينتفع به فيصح بيعه كغيره الباطح ولهما ان النخل من الهوام
فلا يجوز بيعه كما ان نأبسه ولا اعتبار بان يتولد منه من العسل لانه معدوم اما اذا باع مع الكوارات وفيها عسل يجوز
تبعها هكذا على الكرمي ثم انكر ذلك قال ان الشيء انما يدخل في العقد تبعاً لغيره اذا كان من حقوقه كالثوب
والطريق وهذا ليس كذلك **ولا بد** بالجر عطف على النخل في لا يجوز بيعه **دود** والفقير **لا مع** العقد وقال محمد بن
مطلقا والقوله فيه ما من من الطرفين في النخل وكذا يجوز بيعه بغيره مطلقا عندنا وان لم يفسد منه شيء لانه يدر
يتولد منه ما ينتفع به نصارك يرا البذور وقال لا يجوز بيعه بغيره مطلقا لانه غير منتفع به باعتبار ذاته ولا باعتبار
غيره لان ذلك الغير معدوم وقال محمد بن عيسى من قبل دود العقد بناء على جواز بيعه وقال لا يضمن بناء على عدم جواز
والفقير على قول محمد بن كذا في الرضخه والبيع **اي** البيرور وسواول يوم الربيع **والمرحبان** وهو اول يوم الحريف
وصوم النصاري وفطر اليهود اذا جهل اي المتبايعان ذلك اي المذكور **فاسد** لان الجهالة مفقضية ايا
المنازعة وان علما ذلك جاز كالاصله ولو اشترى اي فطر النصاري وقد دخلوا في الصوم جاز لانه معلوم وقيل
دخولهم لا يجوز لانه مجهول **والبيع** اي **الحصاة** وهو يفتح الماء وكسرا قطع الزرع في اوانه **والغطاف** وهو صفي الثمر
عن الاشجار **والدياس** وهو ان يعطى الطعام بالذوايب ليصلح للتذرية وقدم **الحاج** فاسد لجهالة لانها تقدم
وتتأخر وان **استقطا** الاجل قبله اي قبل مجي الاجل المنقذ وقيل التفريق **جان** البيع وقال في لا يجوز قيد بقوله
لان ابطال الاجل له وجوبه بناء على كذا الف **د** ولا ينقل طائر اتفاقا كذا في الحقائق له ان العقد وقع فاسدا
فلا ينقلب جائزا كما اذا باع درهما بدرهمين ثم استقطا الزايد فانه لم ينقلب جائزا ولنا ان سبب الفاسد ان يقع قبل
تقرر الف فيعود جائزا بخلاف درهم بدرهمين لان الف دية صلب العقد وفي الحاشية لو قال **يبيعت** من
الاجل لا يكون استقاطا ولو قال تركته بطلته يكون استقاطا **ومن** **جع** **بن** **عبد** **ومدبر** **وعبد** **الغيرة** جاز في عبده
بجسته والمكاتب وام الولد كالمدر لانهما اموال الايري ان ذلك الغير لو اجاز البيع في عبده جاز وكذا لو قضى القاي
بجواز البيع في المدر وام الولد وكذا لو رضى المكاتب فصار كما اذا باع عبدين فملك احدهما قبل القبض فانه
يجوز في الباقي بجسته كذا هنا وقال زفر لا يجوز الجمع بين عبده ومدبر او مكاتب او ام ولد لانهم ليسوا بمثل
البيع فصارت كالوجه بين حر وعبده **ويكفي** **البيع** **عنده** **اذ** **ان** **الجمعة** لانه محرم السعي اليها هذا اذا وقف واشتغل
به اما اذا باع وسوي لا يكون والمعتبر الا اذا ان بعد الزوال **بيع** **الحاضر** **للبا** **دي** في القحط كما اذا جاز من يكثر في الباء
بالطعام اي بلد فيمتد كل حاضر عنه لبيع طعامه بالسعر العالي وانما لانه فيه اخيرا باهل البلد قيدا بقولنا
في القحط لانه في الرخص غير مكره وكذا في شرح الجمع **والسوم** وهو طلب المبيع بالثمن **علي** **سوم** **افيه** لان فيه اضرارا
عليه هذا اذا اضرافيا في المساومة على ثمن معين واما اذا لم يضرافيا فلا يكون لانه يبيع من يريده **النجش** هو
بفتحين ويكون الجيم ايضا ان يزيدها ليرغب غيره انما يكون لقوله عليه السلام لا تناجشوا وفي شرح
الطحاوي هذا اذا اطلب المثل اعقب في السلعة من صاحبها بمثل ثمنها واما اذا اطلب بما دونه فلا يكره ان يزيدها

في ثمنها

في ثمنها اي ان يبلغ قيمتها وان لم يدر ثمنها **وتتق** **الجب** اي المجلوب وهو ما يجلب به من بلد الى بلد للتجارة اذا اشترى
باهل البلد او التيسر على الوارد من السعر وغيره فاشترى منهم بارخص فيه نابا لاهل البلد والتيسر لانهما
لو ائتمرا لا يكون التيسر **ويكون** **المبيع** في هذه المسائل كلها لان النهي ليس لغيره العقد وشرائطه بل لغيره خارج فهو
ومن ذلك صغيره او صغيرا او كبيرا اهدى ما ذورهم محرم من الاخر **لانه** **ان** **يفرق** **بين** **هما** **بالبيع** **قال** **عليه** **السلام** **ان**
فرق **بين** **والد** **وولد** **فرق** **الله** **بين** **وبين** **احبته** **في** **الجنة** **ولان** **الصغير** **يستأنس** **بالكبير** **وبالصغير** **النضار**
وفي التفريق اي اش الصغير وترك الرقيم عليه وقد قال عليه السلام من لم يرحم صغيره فليس منا وقال عليه
السلام لا تجعلوا عليهم السبي والتفريق حتى يبلغ الغلام وتخص الجارية كيد التفريق بالبيع لانه باعنا
احدهما مكره لانه انفع له وكذا لا يمكن لو كان التفريق باستحقاق بان ظهر في احد هما عيب اجني تدفع
اي ولي الجناية او خرج مستحق لا يمكن دفع الضرر عن صاحب الحق واما اضرار الصغير فيشت ضمنا فلا يلتفت
اليه لانه لم من ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا **والا** **باب** **التفريق** **ان** **كانا** **كبيرين** **لا** **اروي** **انه** **عليه** **السلام** **فرق** **بين**
جارية **وشيرين** **وكانتا** **امتين** **اثنين** **كبيرين** **وكذا** **لو** **كان** **ثلاثة** **اخوان** **في** **ملك** **رجل** **واحد** **هم** **صغير** **والا** **فران**
كبير **ان** **يجوز** **للمالك** **ان** **يبيع** **احد** **الكبيرين** **وان** **لم** **منه** **التفريق** **لان** **حق** **الصغير** **يكون** **مرعيا** **بالكبير** **لانه** **وكذا**
لو **كان** **قري** **بنا** **محم** **كاتب** **العم** **او** **محر** **فا** **غير** **قريب** **كامرأة** **الاب** **لا** **يكره** **التفريق** **ولو** **كان** **لصغير** **قريبان** **محرمان**
احدهما **بعد** **من** **الاخر** **كامرأة** **وتعمته** **لا** **يكره** **بيع** **الا** **بعد** **لانه** **في** **مقابلة** **الا** **قرب** **كالمدوم** **وكذا** **اذا** **كانت** **الحرمية**
لغير **ش** **كالصاحبة** **والرضاع** **لا** **يكره** **وكذا** **بين** **الزوجين** **لان** **النس** **وروي** **خلاف** **القياس** **فاقتصر** **على** **مودة**
وكما **يكره** **التفريق** **المذكور** **يكره** **للمشتري** **شرائه** **لكن** **الحرف** **اذا** **دخل** **دار** **نا** **بغلامين** **اخرين** **فارا** **دان** **يبع** **احدهما**
لا **يكره** **لانه** **شرائه** **لانه** **كونه** **في** **دارنا** **انفع** **له** **من** **عود** **اي** **دار** **الحرب** **فان** **باع** **الصغيرين** **وقرقي** **بينهما** **جاز** **فلان**
لا **ي** **يوسف** **في** **قراءة** **الولاد** **وتزفر** **في** **الاخوة** **وهو** **رواية** **عن** **ابي** **يوسف** **ايضا** **لا** **ي** **يوسف** **في** **الولاد** **لوق**
قراءة **الولاد** **وحدث** **وعبد** **التفريق** **في** **الولاد** **ولزفر** **لا** **روي** **انه** **عليه** **السلام** **وهب** **لعلي** **رضي** **الله** **عنه**
اخرين **صغيرين** **ثم** **سأله** **ما** **فعل** **الغلامان** **فقال** **بعث** **احدهما** **فقال** **عليه** **السلام** **ارزوا** **دورا** **دورا** **عليه** **السلام**
بالرد **يدل** **على** **ف** **ولهما** **ان** **البيع** **صدر** **من** **اهله** **مضافا** **الي** **حله** **فينفذ** **والنهي** **عن** **التفريق** **انما** **كانت**
لمنع **مجاور** **فلا** **يفسد** **العقد** **كالنهي** **عن** **السوم** **على** **سوم** **غيره** **فاوجب** **الكراهة** **والان** **باب** **التولية**
وي **اي** **التولية** **بيع** **بالثمن** **الاول** **بلا** **زيادة** **رجح** **والمراحة** **بيع** **بزيادة** **من** **الثمن** **الاول** **ان** **لم** **يكن** **من** **جنب**
والوضعية **بيع** **بتيقظه** **من** **الثمن** **الاول** **لا** **يفتح** **ذلك** **اي** **كل** **من** **التولية** **والمراحة** **والوضعية** **مع** **يكون** **بالثمن**
الاول **شلتا** **اذ** **لوم** **يكن** **كذلك** **لا** **يعرف** **كون** **المبيع** **بمثل** **الثمن** **الاول** **او** **بالزيد** **عليه** **او** **بالناقص** **عنه** **او** **يكون**
الثمن **الاول** **في** **ملك** **المشتري** **صورة** **اشترى** **عدها** **بنوب** **فارا** **دان** **يبيعه** **مراحة** **عليه** **لا** **يكره** **لان** **ذلك** **الثوب**
مملوكا للمشتري حتى يبيع به وبزيادته رجح معلوم عليه اذ لوم يكن كذلك يفتح عقد المراحة على قيمة ذلك الثوب

في ثمنها

وفي جملة نفقه قيدا وبزياة ربح معلوم لانه لو باعه بالتوب المحلوك للمشتري ويعشر قيمته لا يجوز لان
الربح يكون مجهولا وفي الاحتياط والاثمن الاول هو ما عقد به لاما فقد بان اشتري بدراهم فذرع بها
توبا فالثمن دراهم ولا بد ان يكون الربح او الوضعية معلوما لئلا يؤدي الى الجحالة والمنازعة فلو باعه بربح
دراهم لا يجوز الا يعلم بالثمن في المجلس انه مجهول قبله ولو كان المبيع مثليا فلم يبيع نصفه من الجحفة
ولو كان ثوبا او نحوها لا يبيع جزء منه لانه لا يمكن تسليمه الا بضره **ويجوز ان يفهم اي الثمن الاول اجماع**
الضيق وهو بفتح الصاد مصدر وبكسر ما يصنع به **والطراز** وهو بالكسر علم الثوب وكذلك النقل **وهل**
الطعام والسمن وهو الذي يجلب اليه الثمن ليبع به بصره وفي المحيط اجبت السمن ان كانت شروط
في العقد يفهم والافلا في اكثر الشايح عايتها لا تفهم واما اقرب الدلال فلا تفهم اتفاقا **وسبق الفهم** ويقول
قام على كذا لا يقول اشترته بكذا لان هذه الاشياء تزيد في عين المبيع كالضيق واخواته او في قيمته فخطا لكل
والوق لان القيمة تختلف باختلاف المكان وفي التبيين ان فعل المشتري شيئا مما ذكر من القتل ونحوه
لا يفهم **ولا يفهم نفقته** اي نفقة نفسه في سفره من وقت شراءه المبيع قيد ثابته لان نفقة المبيع وكسوته
وكراهه يفهم كذا في المحيط **وامر الرأى** لانه للحفظ والحفظ لا يزيد في عين الشيء ولا في قيمته **والطبيخ والعلم**
وكذا جعل الاثني انهم يفهم هذه الاشياء لانها لا تزيد في قيمة المبيع شيئا واما بثوت الزيادة في المتعلم
فلم ينع فيه وسود منه وسفله لاما انفق على المعلم غايته ان التعليم وقع شرطا ولم يزد اجماع المعلم بالية
المبيع وفي الاحتياط ولو فهم اي الثمن مالا يجوز ضمة فهو ضمانة وكذلك ان اسكبه جزء من المبيع او بدله
او كتم وصف الثمن او الاجل فيه او عيبا بفعله او فعل غيره ولو غاب باقة سموية فليس بجبانة ولو كتم
اجرة المبيع او غلته فليس بجبانة ولو اشترى من لا تقبل له شئ لا يبيعه من جهة مع تبيين عند اي ضيقة
خلافا لما لو اشترى من عبده او مكاتبه يبين بالاجماع ولو اشترى من له عليه دين بدينه لم يبين بالاجماع
لها في الخلافية انهما متباينان في الاملاك فصلا لا اجنبي ولما ان المنافع بينهما تحت فكانه اشترا من
نفسه ولان العاقبة جارية بالتبجح والحال بالبين هو لاي في المعاملات فيجب البيان كما اذا اشترى من
عبده فان علم المشتري بجبانته اي بجبانته البايع في التولية اسقطها اي الجبانة من الثمن وهو الاستقاط **القياس**
في الوضعية وفي المراجعة ان شاء احد اي المبيع بجميع الثمن وان شأدت وهذا عند اي ضيقة وقال ابو
يوسف كذا في صورة في الحيانة في المراجعة والتولية مع حصتها من الربح في المراجعة مثلا اذا قال اشترت هذا
الثوب بعشر فباعه مائة كجته عشر فظهر ان البايع كان اشترا ثمانية كجته قدر الحيانة من المالك
وهو درهمان وكخط من الربح مائة باقيا وهو درهم واحد فباقي ثمانية عشر درهما وقال محمد بخير فيها
لاي ضيقة ان الخط لولم يوجد في التولية يكون قدر الحيانة زايدي الثمن الاول فقصير مائة التولية
واما في المراجعة لولم يخط يبق مائة غايته ان الربح يكون اكثر مما ظنه المشتري فيثبت له الحيا لفوات الرضا

ولا ي يوسف ان الاصل هو لفظ المراجعة والتولية وذكر الثمن في العقد مري جري التفسير لانه لا بد من بناء
العقد الثاني على الاول فيمط قدر الحيانة ليكون الثمن كالاو ولمحمد ان الاصل ما سوا المذكور في العقد
لكونه معلوما والثمن الاول غير معلوم فذكر المراجعة والتولية يحل على التولية في جري الوصف فاذا ظهر
الحيانة فيها يتخير المشتري لفوات الوصف المرغوب في الثمن كما لو فات في المبيع ومنه قوله وهو القياس
في الوضعية يعني اذا كان حيانة تنفي اسقطها من الثمن اما اذا كانت حيانة توجب الوضعية معها بالقياس
وهذا في قياس قول اي ضيقة وقياس اي يوسف كجته فيها وقياس محمد بخير فيها كذا في الاحتياط
باب الربوا وسو في اللغة الزيادة وفي الشرع زيادة في احدى متجانسين على الاخر بالقدر
وقيل الربوا في الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان فيه زيادة او لم يكن فان بيع
الدراهم بالدنانير نسبة ربوا ولا زيادة فيه **وعلة** اي علة الربوا **الكيل والوزن مع الجنس** فاذا وجد
اي الكيل والوزن مع الجنس **صم التفاضل والنساء** الاصل فيه عليه السلام الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والمالح بالمالح مثلا مثل يد بيد فمن زاد فقل
وهذا حديث مشهور تلقا بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على ان الحكم ليس بمقصود بهذه الستة بل بالنسبة
مطلقا **وعلة** عندنا القدر مع الجنس وعندنا في علة الطم في بطم والتمنية فيما يكون ثمن مطلقا
سد الذهب والفضة لانها مطلقا لذلك فلا يجري الربوا في الفلوس عندنا والخلاف يظهر فيما اذا باع حقا
او صديدا كجسم ما متفاضلا فانه لا يجوز عندنا لوجود الكيل والوزن مع الجنس ويجوز عندنا لعدم
الطم والتمنية وفيما اذا باع زرقا من ذهب بذرتين او حقة من طعام كحقتين او تقا حقة بتفاضلين
فانه يجوز عندنا لانعدام القدر لان الشرع لم يقدر المعيار بما دون نصف صاع وبالذرة ولا يجوز
عنده لوجود الطم والتمنية وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما كما اذا
باع حقة بتقير لا يجوز وفيما اذا كان كل منهما موجودين فان كان احدهما نسبة لا يجوز لان الجنس
بانفراد كجرم النكاح لانه النص شرط التماثل في الاشياء الستة وذا بدر على عزتها وخطرها وصف
الطم فيها وصف شريف لان ثبات القياس ان يكون علة وكذا التمنية لان مالية الاموال التي صلاح
الانسان منوط بها انما يعرف بالاثان فالايضا بل ثمن لا يكون مالا ولا اخر للجنسية فيه فيكون شرط العمل العلة
ولما ان النص اوجب التماثل فان في الاشياء الستة والتماثل انما يقع باعتبار الصور ما والمغنى والقدر يتوكل
العوضين صورة والجنس يتوكلهما معنى فناسب ان يكون كلاما علة على ان قوله عليه السلام اذا اختلف
الجنان بيعوا كيف شئتم يدل على ان المقصود من الجنسية وتساوي العوضين فيها مانع من الاتفاق
وقال مالك علة الاقتبات وهو اذ قد قوتوا والادفار شرط الجنسية لانه عليه السلام حقق بالذرة كل
مقتات ومدفرو لان القوت والخطرية فيهما المالك فكان بالاعتبار انسب ولما سبق من الدليل

بيع الدقيق بالسويق اي لا يجوز بيعه عند ابي حنيفة سواء كان متساويا او متفاضلا وقال ابو حنيفة مطلقا فيدلولون
لان بيع الدقيق بالدقيق متساويا كذا كانا مكبوكون جازا اتفاقا ولهما انهما صان ولهما اذا اختلف احدهما
لا يضمن بالآخر وله ان السويق اجزاء الحنطة المقلية اي المتسوية والدقيق لغير المقلية وبيع الحنطة المقلية لا
يقع بحال لعدم التسوية بينهما لاكتناز احد سما الى اجتماعه وتجزئ الآخر فكذا اجزاء سما اما اختلافهما في حكم القياس
فلان الاصل فيه المماثلة من كل وجه وكذا لا يجوز بيع المقلية بالدقيق والسويق ولا المطبوخة بغير المطبوخة
لتقذران تساوي بينهما بفعل العبد وفعله لا يؤثر في استقامتها شرطا عليه ويكون المبلولة بمثلها
وباليابسة والرطبة بمثلها وباليابسة لان التقاوت يصنع الله تعالى فيجوز اما المبلولة فلا لأنها خلقت
في الاصل ندية فالبلل بعيدا الى ما خلقت عليه كانهما لم يتغيرا ويجوز بيع هذه الاشياء بعضها ببعض
متماثلا للتساوي ويجوز بيع الحنطة بالدقيق والحنطة ليف كان لانه عددتي او وزني بكيلى
كذلك ان كان احد مماثلية والآخر نقدا وفي هذه المايل اختلاف تفصيل الفتوى عما ذكرنا
كذا في الاختيار ويجوز بيع الرطب بالرطب وبالتين اي ويجوز بيع الرطب بالتمر متماثلا وكذا التمر
بالرطب والرطب بالتمر وكذا العنب بالذبيب كذا ياتي ويا هذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز بيع الرطب
بالتمر والعنب بالذبيب قيدنا بقولنا كيلا لانه لو باع عازقة او موازنة لا يجوز اتفاقا لهما ماروي
انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلام ان ينقص اذا جفت فقل نعم فقال عليه السلام فلا
اذا وفيه اشارة الى ان المماثلة لا بد منها عند الجفاف واما بيع الرطب بالرطب والعنب بالعنب فاما جاز
عند سما وان ظهر التقاوت بعد الجفاف لان التقاوت ظهر بعد خروج البدين عن اسم عقد عليه فلم
يكن ذلك نقا وتا في المعقود عليه فلم يعتبر وله انهما جنس واحد والتساوي بينهما ثابت عند العقد فيصح
ومدار ماروي ان عليا زيد ابن عياش وهو مطعون الرواية عند النقلة ولكن صح فيجوز على ان السائل كان
وصيا في مال النبي فلم ياء ذن عليه السلام به نظر اليتيم ويجوز بيع الخبز بالحيوان وقال محمد لا يجوز اذا باعه
بخه الا ان يكون الخبز اكثر من الختم المتصلبات ليكون الزايد مقابلا بعظمها وجلدها كما ان شرط في بيع
الزيت بالزيتون قيدنا بالختم لانه لو باع احدي الثنتين المذبوعتين لغير السلوحتين بالاضري جاز
اتفاقا بان يجعل الخبز كلهما جليده الآخر لو كانا مسلوحتين يجوز اذا تروا وناولوا شري ثاة
صية بثا مذبوعة يجوز اتفاقا كذا في المصنف لهما ان الحيوان ليس له مال ولا يتفيع به اتفاق الخ وماليت
معلقة بالذكوة فيكون جنبا آخر بخلاف الزيت مع الزيتون لانهما من جنس واحد والكراس اي ويجوز
بيع الكراسي بالقطن لاختلاف الجنس باعتبار المقصود ولا خلاف فيه والقطن بالغزل يجوز عند محمد
لا ذكرنا خلافا لابي يوسف للجنس والفتوى على قول محمد كذا في الاختيار ولا يجوز بيع الزيت بالزيتون
ولا السمسم بالشرج الا بطريق الاعتبار اي بطريق الحباب وسوان يكون الزيت والشرج اكثر في

وان خدما وسو بكر الدال من باب علم اي عدم الكيل والوزن مع الجنس خلا اي قل التفاضل والساو لعدم العلة
المحرمة للتفاضل وان وجد احد ما اي اذا وجد احد الوصفين كالقدروصل كما اذا اسلم كونه في كونه شعير والجنس
وصل كما اذا اسلم ثوبا بهرويا في ثوب مروي قل التفاضل وصرم النساء وقال الشافعي الجنس بانفزان لا يحكم بالنساء
لان بالنقدية وعدمها لا يشب الا بشبهة الفضل غير مانع فالشبهة اولى ولنا ان الحكم يتعلق بوصفين مؤثرين كان
مجموعهما علة حقيقة فخرم بهما فيه حقيقة الفضل وشبهة ايضا وكان الحكم بينهما شبهة العلية فخرم بهما فيه شبهة الفضل
فقط وهو النساء لان في النقد شبهة الفضل على النسبة اذا تآوى ذاتهما فان قلت انه بعض العلة
فينبغي ان لا يشب به الحكم قلت انه علة تامة كحرمة النساء وان كان بعض علة كحرمة ربا النقد اتما في اسلام
منقود كالدرهم والدنانير في موزون كالزعفران وكذا فان النساء لم يحرم فيه مع وجود الوصفين
وسوفيهما وانما فان لان الوزن لم يحجمها من كل وجه فان النقود لو وزن بالمستحبات والزعفران وكذا
يوزن بالامانة فلم يتفقا في صفة الوزن وكذا في المعنى لان النقود لا يتعين بالتعيين والزعفران يتعين
وحقيقة مال الربوا وردية عند المقابلة بحسب سواها اذا تآوى ذاتا لقوله عليه السلام في الاموال
الربوية صيد ما وردت بها ساوى وما ورد بالنقص بكيله فهو كيلي ابد ما ورد بالنقص بوزنه فهو وزني ابد فان
الخطئة والشعير والتمر والمخ كيلي والذهب والفضة وزني تورود بالنقص من البقي عليه السلام على ذلك
فلو باع خطئة خطئة وزنا لا يجوز وان ورد العرف على وزنها لان النص اقوى من العرف الا اذا علم انها
متاثلان في الكيل والناقص عليه يعتبر فيه العرف والعادة لان الشرع اعتبر عادات الناس وعن الى يوسف
انه يعتبر فيما ورد فيه النص العرف ايضا لان النص ود على عادتهم فتعتبر العادة كذا في الاختيار
عقد الصرف وسوما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه اي في ذلك العقد قبض عوضه في المجلس لقوله عليه السلام
الفضة بالفضة تأويها يدا بيد والمراد به القبض كني بها عنه لانها آتة وما سواها اي ما سوا عقد الصرف من
الربويات اي مما يجري فيه الربوا يكتفي فيه بالتعيين دون التفاضل وقال الشافعي التفاضل بشرط في بيع الطعام
بشكله مفسا له قوله عليه السلام الطعام بالطعام يدا بيد ولنا ان المقصود من العقد التمكن من التصرف وذا كيهل
بالتعيين وانما النقود فاشترط القبض فيها لانها تتعين بالتعيين المراد بقوله يدا بيد فيما رواه عينا بعين
لارواه عباد بن الصامت كذا وكذا يبيع فلس بثلثين عينا عينا وقال لا يجوز لانها اثنان والاصل فيها ان
لا تتعين اصطلاح العامة لا يبطل باصطلاحهما على خلافه فاذا قيل فليس بشكلي بقى الامر ربوا ولهما ان القلوس
في الاصل عروض وعشيتها ثبتت بالاصطلاح وللعامة من ولاية ترك ذلك الاصطلاح على انفسها واذا اجتمع غير
عليه فيعتبر تركها لكونها موافقا للاصل فاذا بطلت الثمنية فعدوية القلوس باقية فيجوز بيع الواحد منها باثنين
كبيع جوزة بجوزتين وانما اذا اصطلاح على ان يجعل القلوس اثنا اذا كدت عند الكمل فلا يعتبر لانه وقع كائنا لاصلا
ولا يجوز بيع الخطئة بالذقيق ولا بالسويق ولا بالخالة لان الخالة لا تعتبر من وجه باعتبار انها اجزاء الخطئة ولا

الزيتون والسهم يكون الدهن مقايلا بثلث الزايد بالبحيرة حوزا عن الربوا وشبهه وكذلك كذا ما
كالعبد بدبه والجوز بدنه والمان اجناس مختلفة كوز ببيع بعضها ببعض متفاضلا حتى لا يكمل نصيب
بعضها من الآخر الا ان البقر والجوايس جنس والمغز والصفاء جنس والخبث والخراب جنس وكذلك
الالبان والشح والالية جنس وشحم الجنب لحم كذا في الاختيار وقال في كوز المبيع مع الجمالة بان الدهن
الكثر منه او اقل لان الاصل في البيع هو الجواز والف لا يثبت بالثبوت لانه يفسد اذا كان الزيت الحام
مسادا او ناقصا ويصح اذا كان اكثر فلما غلب جهة الف دصار الحكم للغالب فان قلت الزيتون حليل
والزيت موزون فكيف يحكم التفاضل بينهما قلنا المقصود منه دهنه وهو موزون والحكمة باعتبار
وعلى هذا الخلاف اذا باع شاة على ظهرها صوف بصوف او العطن الغير المحلوف في كجب العطن ولا ربوا بين
المسلم والحرابي في دار الحرب خلافا للشافعي لانه ان المسلم التزم بالامان لا يملك مالهم الا بعدد صحيح وهذا
العقد فاسد فلا يقيده الملك فثبت الربوا بينهما كما ثبت بين المسلم والمسلم من مذهبهم في دارنا ولنا قولنا عليه
لاربا بين المسلم والحرابي في دار الحرب وعلى هذا الخلاف التمار ولا ربوا بين العبد وسيد لان ما في يد
العبد ليس له هذا اذا كان العبد غير مديون وان كان مديونا مستغرا في رقبته يتحقق الربوا بينهما اتفاقا
اما عند ابي حنيفة فلان ما في يد ليس ملكا بمولاه فصار كالمالك واما عندنا فمتعلق حتى الغرما وكذلك
المتناوضان لاربا بينهما لان الكل مالهما وكذا اشتركا العنان اذا تبايعا من حال الشركة كذا في التبيين ويكره
السفاح وسوقه استفادته المقرض امن الطريق لقوله عليه السلام كل قرص جبر منفعة فهو ربوا صورية
ان يقرضه درهم على ان يعطيه عوضها في بلد او على ان يحجبه في الطريق وفي القصور الا شتر وشتر في الفصل
التاسع لو استقرض من رجل طعاما في بلد فيه الطعام رخيص ثم اتى في بلد فيه الطعام غاليا فاضطر الطالب
بكمه فليس له ذلك ولكن يؤمر بالمطلوب حتى يوثق له حتى يوفيه في البلد الذي استقرض فيه **باب السلم**
وهو في اللغة التقديم والتسليم وكذلك السلف وفي الشرع اسم لعقد يوجب للمكسر الثمن عاجلا وفي الثمن اجلا
وسمي به لما فيه من وجوب تقديم الثمن وسوئت بالسنه واجماع الامة وينفذ بلفظ السلم وهو ان يقول
اسلمت اليك عشرة دراهم في كذا سنة لانه حقيقة فيه ولفظ السلف ايضا لانه معناه ولفظ البيع في رواية
الحسن لانه نوع بيع وفي رواية المحرر لا الاول اصح وقال في السلم لا ينعقد السلم لانه عقد بخلاف القياس ورد بلفظ
حاص وهو السلم فلا يجوز فيه ولنا ان البيع اسم جنس والسلم نوع منه في ازان يتوصل اليه باسمه كذا ما يقال
لزيد يارجل واية المحيط في انعقاد السلم بلفظ البيع وايتان وفي انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الرويات
كل ما يمكن ضبطه صفة اي حفظ صفة ومعرفة مقدار **جاز السلم فيه** لانه لا يؤدى الى الممانعة **وعلا فلا**
اي ما لا يملك ضبطه صفة ومعرفة مقدار فلا يجوز السلم فيه لانه يكون مجهولا فيؤدي الى الممانعة فاذا عرفت
هذا فاعلم انه يجوز في المكليات والموزونات والمذروعات والمعدودات المتقاربة كالجوز والبيض لانه

على

يمكن ضبطه صفة ومعرفة مقدار ولا يجوز في المعدودات المتفاوتة كالبيطخ والرومان اشباههما ولا في الجوهر
والجزالة لا يمكن ذلك فيه ويجوز في الطست والقشم والحفان وطحا لما ذكرنا ولا يجوز في الجبر لتفاوتة تقاوتها
بالتفاوت والرقعة والنفخ ويجوز عندنا وسواها لحاجة الناس ولا يجوز استقراره عندنا في صفة لتفاوته عندنا
من حيث الخفة والثقلة وزنا من حيث الصنعة وعندنا في يوسف كوزنا لا عندنا لان الوزن اعدل وعندنا
يجوز بها وسواها لتفاوت الناس به وحاجتهم اليه كذا في الاختيار **وشرايط** اي شرايط السلم **سبعة** **الجنس** كقولنا
انه ربوا وشعبه **النوع** كقوله انه مسقي او برقي **والوصف** كقوله انه جيد او ردي **والأجر** ذكره في شرح التواني اقل شهر
وما دونه في حكم العاجل وقيل ثلثة ايام والاول اصح وبه يفتي لان من خلف ليقض حتى اجبه عاجلا فقصاء قبل
تمام الشهر قالوا بغيره **بمنه** **والقدر** كقوله كذا كذا او وزنا **ومكان** **الايضاء** اي اضاءة السلم فيه ان كان له محل ففتح الحاد
ومؤنه وتفسير المحل المؤنة ان يكون باليوم ام انما يحل اياها في القضاء لا يحضر عجا نابل يطلب الاجر فيه
لانه لو لم يكن كذلك كما في الكافور فيبان محل الاضاءة ليس بشرط اتفاق فيوفيه في اتي موضع شاء ثم لو عينا مكانا
في هذه الصورة لاني انه قيل لا يتعين لان هذه الشرط غير مفيد فلا يعتبر وقيل يتعين لانه يفيد سقوط حكم الطريق
عن رب السلم فيدنا باقيا المستلم فيه لان مكان العقد يتعين لاني انه راس المال اتفاقا وكذا مكان القرض
والفصل والاشهاد لا يتعين لاني انه اتفاقا من المحيط **وقدر** اي وقسمته قدر راس المال في المكمل **والمو**
زون والمعدود والمتقارب ولا يكفي التعيين قيد براس المال لان الثمن اذا كان معلوما بالاشارة لا يحتاج
اي بيان قدره اتفاقا واهتز بذكره من الاشياء عن كون راس المال مذكورا فان بيان ذرعه ليس بشرط لان
الزرع وصف له فلا يتعلق العقد بمعرفة قيمته في الممانعة لا ينفى الى الممانعة كما تقدم بيانه واخرج ابو يوسف ومحمد
بهذين الشرطين الا في راس المال من الشروط التي تذكر في العقد عند كون المكمل والموزون والمعدود معينة لانها
صارت معلومة بالاشارة فلا يشترط اعلام قدره كما لو كان راس المال ثوبا او امر بتسليم السلم فيه في موضع العقد
لان التسليم وجب بالعقد فيتعين مكانه وله ان جهالة قدر راس المال قد تفسد الى جهالة السلم فيه بان يجد
السلم اليه بعض راس المال معينا فيرق ولا يستبدل رب السلم في مجلس الرد فينفسخ العقد في الردود يفتي
في غير فيكون السلم فيه مجهولا فيبقى فيجب ان يحترز عنه باعلام قدره لان الموهوم في هذا العقد كالتحقق
ولهذا لم يحترز في تم تحله بعينها لاحتمال التلازم وكان العقد انما يتعين بالتصريح او بوجود التسليم في الحال ولم يوجد
كلما حقق مجهولا فلا بد من البيان لدفع النزاع وكذا الخلاف في محل اضاءة الثمن المؤجل الذي له مؤنة كما اذا باع
ثوبا بمدة صفة مؤجلة وكذا الاجر كما اذا استأجر دارا بمدة مؤجلة وكذا القسمة كما اذا اقتسم دارا بشرط احدهما
على صاحبه ان يعطيه مدة صفة لزيادته في نصيبه فعندنا في صفة بشرط في كل منهما بيان مكان الاضاءة وعندنا
يتعين موضع العقد والقسمة **وقبض** اي من شرايط قبض راس المال قبل المدة بركة لا يثبت حتى لو شيا
فوسمى بعد العقد ثم قبض راس المال قبل ان يفسد كجوز الا فراق انما يقع بتوازي احدهما عن عين صاحبه

حتى لو حارب السلم بغيره لا فراج الدراع ولم يغيب عن عين صاحبه لا يكون افتراقا لانه انما نية الحكم ان هذا الشرط بقاء
 السلم على الصحة لا شرط انعقاده لانه يتعقد صحيحا اذا وجد شرطه ثم يبطل اذا افتراقا بلا قبض بدنا وقال
 مالك يجوز تأخير قبضه الى يوم ويومين بلا اشتراط ان يصير لانه بعد عا جلا عرفا ولنا ان السلم اقد عا جلا باجل
 والسلم فيه اجل فوجب ان يكون راس المال عا جلا ليكون حكمه على وفق ما يقتضيه اسمه وفي الاختيار ولو
 اسلم مكبلا في مكبل ومودون ولم يبين حصة كل واحد منها كما اذا اسلم كرضطة في كرضطة وكرضطة في كرضطة او طار
 زيت فانه يبطل في كل واحد وقال لا يجوز في حصة المودون بناء على ان الصفة تمت فحدث في البعض فحدث
 في الكل وعندنا ما يفيد بقدر المخذلانه وجد في البعض فيقتصر عليه كما اذا باع عبد من احداهما مدبره وله
 انه فادقوي تملك في صلب العقد فيشيع في الكل كما اذا ظهر احد العبد من امر واحد التدينين في خلاف المذات
 فان حصة ببيعة ليس بجما عليه ولا يجوز السلم فيما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير لان البيع بهما يجوز
 نية فلا حاجة الى السلم فيهما وسلكوا في التبر فيه روايتان ويجوز في الحلق لانه يتعين ويجوز في الفلوس
 عندنا خلافا لما في هذا كله ولو اسلم عينا ودنيا على السلم اليه جبين كما اذا قال اسلمت اليك هذا
 الدراع العين والعشرة الدنانير التي كانت لي عليك في كرضطة فاشيع عند ابي حنيفة ان لم يبين قسط كل
 منهما لان راس المال شيئا في مختلفان فيقسم على السلم فيه بطريق القيمة وذا يعرف بالظن فيبقى مجهولا ومعرفة
 قدر راس المال شرط عندنا وقالوا في السلم في العين بالحصة لان معرفة قدر المال ليس بشرط عندنا قيد
 بخين لان العين والدين اذا كانا من جنس واحد لا يشيع الفساد اتفاقا بل يصح في حصة العين كما اذا
 قال اسلمت اليك من الدراع مائة مائة والمائة التي عليك الى النقود لا يتعين في العقود عينا كانت
 او دينا حتى لو باع عينا بدين للمشتري عليه عا رغم انه مدبون ثم تصادقا ان لادين لم يبطل البيع فاذا لم
 يتعين يتعقد السلم صحيحا ثم يفيد لوجود الافتراق قبل القبض حتى لو نقد الدين في المجلس ببيع فيكون
 الفاد فيه طاريا والفساد الطاري لا يشيع اتفاقا كما لو باع عبد من وبهكرا عدا قبل التسليم وقيد بقول
 ان يبين لانه ان يبين قسط كل واحد منهما يفيد في حصة الدين خاصة وقيد الدين يكون على العلم اليه لانه
 لو اسلم عينا ودنيا على غير ما اذا قال اسلمت اليك مائة مائة والمائة التي علي عا الفلان يفيد العقد
 في الكل اتفاقا وان نقد الدين في المجلس لان فساد مقادير فيتعدي لانه الكافي وعلته فان ان
 تسليم غير العاقد يكون شرطا فيه ولا يصح اي السلم في المنقطع من حين العقد الى حين الاقباض لو كان
 منقطعا عند العقد كما اذا اسلم في حصة حديثه قبل صدورها وعند الاجل او فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي
 يجوز اذا كان موجودا عند الاجل لانه وقت وجوب التسليم والامع لا شرطه قبل ذلك ولنا ان القدر على
 تسليم السلم فيه حال وجوبه شرطا لجواز العقد وكل وقت بعد كتمان ان يكون وقت الوجوب بان يموت
 السلم اليه فيجل الاجل فيشترط دوام وجوده ليدوم القدر على التسليم وحدا لا انقطاع ان لا يوجد في

شك

الاسواق وان وجد في البيوت وفي الاختيار ولا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالربط في مرابان وان كان
 يوجد في غير من الاقليم لانه في معنى المنقطع ولو طرأ السلم فلم يقبضه حتى انقطع عن ابي حنيفة انه يبطل السلم وقيل
 ان شاء انتظر وجوده وان شاء اخذ راس المال كباقي العبد المبيع وختمه العيصير قبل القبض **ولا في الجواهر**
 للتفاوت التفاوت بين افراد ما حتى لو لم يتفاوت كصغار اللؤلؤ الذي يباع وزنا يجوز لانه وزني **ولا في الحيوان**
 لتفاوت التفاوت بين افراد وقال الشافعي يجوز لانه يمكن ضبطه بمعرفة حصة وشبهه وصفه **ولا في**
 في لحم الحيوان عند ابي حنيفة لتفاوت التفاوت باعتبار كبر العظم وصغره وكثرتة وقلة وباعتبار السمن
 والهناء وفي منزع العظم روايتان عنه اصحهما المنع لان جواز السلم في اللحم يجوز ان يكون معلوما بعينين فبان
 احدهما لا يثبت الجواز وقال لا يجوز وعليه الفتوى لان اللحم موزون مضبوطا اذا بين وصفه وموضعه وكذا
 اقراض اللحم جائز عندنا وعن ابي حنيفة فيه روايتان اصحهما الجواز وفي الاختيار ولو استهلك الجاهل في القيمة
 عند ابي حنيفة ذكر في المنتقى وقال في الجامع بالمثل **اطرافه اي** ولا في اطرافه **وجلو** عدد الاثني عشر
 افراد ما تفاوتا فافاد وقال مالك يجوز لان ضبطها بالوصف ممكن قيدنا بقولنا عدد الاثني عشر بالوزن
 جائز اتفاقا والمراد بالاطراف الرؤوس والاكارع اما الشحوم والاليت يجوز السلم فيهما لانها وزني معلوم
 القدر والصفة **ويصح** السلم في **السكك** وزنا لانه لا ينقطع ولذلك الطري الصغار في حصة وفي الكبار
 عن ابي حنيفة روايتان المتى راجوز وهو قولهما لان السمن والهناء رخيصة في عا و قبل الخلاف في علم
 الكبار منه **ولا يصح** بكيال **رجل بعينه** وهو صفة كميال مجهول المقدار وكذا لا يصح بالذراع المجهول المقدار لانه ربما
 يصح قبل طول الاجل فيؤدي الى المنازعة ولا بد ان يكون الكميال عا لا ينقبض ولا يثبت كالحب والحب
 يكون معلوما فلا يؤدي الى النزاع اما ما ينقبض ويبسط كالحب والتمر ينزل ميزاد وينقص فيؤدي
 الى النزاع **ولا يطعم** قرية **بعينها** وهو صفة قرية لا تقابل ان تقيسها آفة فتعذر التسليم وكذا لا يطعم قرية
 تملك بعينها فتعذر بقرية لانه لو اسلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة لطعام كل الولاية نادر وهذا
 اذا نسب الى قرية فيؤدي من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام فاسلم جائز **ويجوز** اي
 السلم في الثياب اذا سمي طولها وعرضها ورفعته اي غلظته وكثافته لانه اذا ذكر ذلك مع الجنس والنوع والصفة
 فالتفاوت بعد ليس غير معتبر وهذا استحسان لما حقه الناس اليه وفي الاصباح في الديباج والحريير وزنا
 لا يكفي ذكر الدرع والصفة بل لا بد من بيان الوزن لانها مختلفة باختلاف الوزن فان الديباج كلما تقل وزنه
 ازدادت قيمته والحريير كلما خف وزنه ازدادت قيمته فلا بد من بيان وفي الاختيار واذ اطلق الذراع فله
 الوسط الا ان يكون معتادا **وفي اللبن** اي ويصح السلم فيه **اذا عين اللبن** لانه عدد في متقارب اذا بين اللبن
 ولذلك الاجر وعن ابي حنيفة لو باع مائة آخرة من اتون لا يجوز للتفاوت في النفع **ولا يجوز التصرف في**
السلم فيه **ولا في راس المال قبل القبض** اما في السلم فيه فلا مبيع والتصرف فيه قبل القبض غير جائز وكذلك التركة

الى السلم في السكك الطري لا يجوز
 في ضمن بوجه السلم في المال

والقولية لانها تصرف ولما في راس المال فلان التصرف فيه قبل القبض غير جائز وكذلك الشركة قبل نفوت القبض
فان الاستصناع يشاء بان يستصنعنا وهو مقابل القياس الجيد بالدليل القوي اعلم ان القياس ياتي بالجواز
 وهو قول زفر لانه بيع المذموم لكن استصناعا جواز للتعاقد بين الناس من غير نكبة فكان اجمالا وبذلك
 القياس والنظر وكيف كان الكتاب والخبر صورة ان يجيء ان الى آخر فيقول ان عز في خفا صفة كذا وقول كذا
 بكذا ودرهما وسلم لبيع الدراهم او لم يبعها فان اجل اجمالا معلوما كان سلكا سواء كان جري فيه التعامل او لا
 فبعبارة شرائطه اسم وان لم يوقل فان كان مما يجري فيه التعامل كما واني الصنيع والقياس والذخاير والهدى ان
 والخفاف والقلانس والادعية من الادم والمناطق وجميع الاطعمة بطريق البيع لا بطريق العطف فيجوز
 الصانع على علمه ولا يرجع الاثر عن البيع والمبيع سواء العين لا العمل فاذا جاء بما صنعه غيره او صنعه قبل العقد
 جاز **ويثبت للمشتري خيار الرؤية** لانه لا يشتري ما لم يره **والصانع يبيع قبل الرؤية** لانه ملك والعقد لم يقع على
 هذا بعينه فاذا رآه المستصنع ورعى به لم يكن للصانع بيعه لانه يبيع وان لم يحرف فيه التعامل كما يجب
 ونسج الثياب لا يجوز لان الجوز له هو التعامل على ما تم فيقتصر عليه **وان ضرب** اي قدر له اي المستصنع **اجلا**
 في الاستصناع الصحيح **صار** عندنا في صفة فيجب تعجيل راس المال في المجلس ولا يكون خيار الرؤية كما ان الثابت
 في الاستصناع الفاسد سلم بالاتفاق وقال لا يصير سلكا فان اتى به ان شاء اخذ وان شذرت له لانه لو
 كان سلكا لزم ان يفد لان عمل جلا واحد وسوال الصانع مشروط فيه وذلك مفرد كما ان اشتراط طعام قرية بعينها
 كان مفردا وذكر التاميل فيه محمول على التعجيل في المدة واما التاميل في الاستصناع الفاسد فاما جعله على السلم
 لان استصناعه فاسد ولو لم يحل على السلم لفرد كلامه بالكلية فيجوز عليه **كتاب المرفق** وهو في اللغة
 الدفع والرد وفي الشريعة ما قاله في المتن **وهو اي المرفق بيع جنس الاثنان بعضه ببعض** سمي هذا البيع
 صرا لوجوب دفع ما في يد كل واحد من المتعاقدين الى صاحبه في المجلس ويستوي في ذلك مقصود به
 ومضوغه **ويشترط ان يباع** ففئة بفضة او ذهب بذهب **لم يجز الا مثلا بمثل** اي لا يبيع بغيره لانه لا يبيع بغيره
 بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والتفصيل هو الحديث وفي الاختيار والمعتبر في ذلك المارقة بالايدان مع لاد
 نصافا وسارا عن مجلسه كثيرا ثم تقابضا جاز ما لم يفترقا مجلس عقد السلم ولو تعارفا ووكلا بالقبض
 فالمعتبر تفرق العاقرين لا تفرق الوكيلين ولو ناما جالسين لم يكن فرقة ولو ناما مضطجعين كان فرقة
 ولا يجوز خيار الشرط لانه ينبغي استحقاق القبض لا الاصل لانه يقوت القبض الذي هو شرط الصحة
 فان استقطما قبل التفرق جاز صلا فالزفر وقد مر ولو اشترى ثمن الصرف عرضا قبل قبضه فهو
 فاسد لانه يقوت القبض المستحق بالعقد وكذا كل تصرف في بدل الصرف قبل قبضه لا يثبت **ولا**
اعتبار بالصناعة والجودة لقوله عليه السلام في آخر الحديث جيد ما وردها فيه سواء فان قلت لو باع
 اثناء مضوغا من نحاس مضوغا آخر منه متفاضلا قالوا انه جائز وان لم يجز بيع النحاس بثلثه متفاضلا فلم

ثبت في الذهب والفضة بالتقص ولا يخرج منه بكونه مضوغا واما في النحاس وغيره فالمراد بنية
 يكن في مضوغ الفضة كذلك قلت الموزونة بالعرف فاذا تعارف الناس ببيع المضوغ منه عذر في الخروج من
 ان يكون موزونا فان باعها اي الذهب بالذهب او الفضة بالفضة **جازة ثم عرف المت** وي في المجلس جاز
 لما عرفت ان ساعات المجلس كساعة واحدة فصلا كالعلم في ابتداء **والا فلا** اي وان لم يعرف المت وي في المجلس
 فلا يجوز وان عرف بعد بالوزن لان الشرط وسوالا وانما يجب علينا تحصيله في المجلس اما وجوده في علم الله
 فلا يصح ان يكون شرطا لان الاحكام ينبغي على افعال العباد كتحقيق المعنى لابتداء **ويعتبر في الداراهم والدنانير**
الغلبة كما يعتبر في الذكوة فان اي ان توي الفضة بالذهب او الفضة في اي تلك المغشوشة
 المت اوية **كالجواز في الصرف** احتياطا للحمة في قوله في الصرف لانه في الزكوة كالعروض نظر المالك في اليوم
 وفي الكافي المت اوي كغالب الفضة في التبايع والاستقراض وفي الصرف كغالب الفضة اليها كالمسلمة واما ما قيل
 في المتن فهو على سبيل الاحتياط **ويجوز بيع** اي احد الذهب والفضة **بالاخرى متفاضلا** ويجازية متفاضلة
 لقوله عليه السلام اذا اختلف الجانبان فبيعهوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد ولو اقرقا بالايدان قبل القبض
 بطل العقد لغوات الشرط **ويجوز بيع درهماين ودينارين ودرهم وبيع اربعة عشر درهما بدينارين**
ودينارين وكذا بيع درهمين ودينارين وكذا بيع كبريت وشعر كبريت وكريش وغيره وقال الشافعي
 زفر لا يجوز وسوال القياس ان هذا عقد شتمل على بدلين مختلفين فوجب ان يكون الكل مغابلا بالكل على سبيل
 التقسيم الاجزاء بالاجزاء بطريق الشيوع فيحقق فيه شبهة الربو ابشهرته مقابلة الجنس بالجنس ولنا ان العقد
 يقتضي مطلق المتابعة وهو كمثل مقابلة الجنس بالجنس وكلاهما فوجب ان يحل على خلاف الجنس تصديجا
 لتفرقه وعن هذا قالوا اذا باع ورقا متفاضلا وجعل في الجانب الذي لا فضل فيه فلسا يجوز بيعهم الزبارة
 بازاء الفلاس لكن كرهه جمهوره لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس المتفاضل فاستعملوا فيما لا يجوز كذا في الخطو
 ان جعل في الجانب الذي لا فضل فيه بالسر لم قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقيق الربو اذا الزيادة لا يتاها
 عوض كذا في الهداية ومن باع سيفا محلا بثمن اكثر من قدر الحلية وبقي بفتح الحاء وسكون اللام ما يتخطى به المرأة جاز
 والمراد اذا كان الثمن من جنس الحلية ليكون الحلية بمنزلة الزيادة بالنفس والحلية وان كان مثله او اقل
 لا يجوز لانه ربوا وان كان بخلاف جنسها جاز كيف كان الجواز المتفاضل على ما بينا **ولا بد من قبض قدر الحلية من**
الثمن قبل الاخر لانه صرف في قدر ما ولو اشترى درهما والحلية عشرة دراهم فقبض منها عشرة دراهم
 حصته الحلية وان لم يقبضها جاز لتصرفه على الصحة وكذا اذا قال اخذ ما من ثمنها لان قصد الصحة وقدير اذ لا يثبت
 احدهما كقوله تعالى خراج منهما اللؤلؤ والمرجان وكذلك ان اشترى اربعة عشر دراهم فقبض منها عشرة دراهم فقبض
 الحلية لا تقدم فان اختلفا لاعتن قبض بطل البيع بينهما ان كانت الحلية لا يتخلص الا بغيره كدفعه فستحق وان كان
 يتخلص بغيره جاز في السيف وبطل في الحلية كالطوق في غنق الجارية كذا في الاختيار ومن باع اربعة دراهم فقبض
 ثمنه وبقي غير المضروب من الفضة فقبض بعض الثمن ثم اقرقا اي المتبايعان **صار** الاناء والقطعة شريكتين

فيكون للمشتري فيه بقدر ما تقدم من الثمن ولا خيار له لان العيب جاء من قبله حيث لم يتقدم جميع الثمن فان استحق
بعض الاناء المذكور فان شاء المشتري اخذ الباقي بجمته وان ساء رجع لان الشركة عيب في الاناء وفي القطعة
اي وان استحق البعض في القطعة المذكورة **اخذ المشتري الباقي بجمته لا غير** يعني لا خيار له لان التقبيل لم يقدر
القطعة فلم يكن المشتري فيها عيبا **وبحسب البيع بالفلوس** لانها حال معلوم **فان كانت** اي الفلوس **كاسرة** عينية لانها
صارت سلفة بالكد **وان كانت نافقة** اي راجحة لم يعينها لانها لا صارت نفقا بالاصطلاح اخذت حكم النقود
الموضوعة للثمن فلا يتعين في العقد فله ان يعطي غيره وان عينها كما فيها **فان باعها** اي بالفلوس **فكانت** قبل
قبضها **بطل البيع** عنده اي خفيفة فلا فائدة لها وكذا الخلاف ان باع بالدرهم المعشوشة ثم كسرت وجه الكد وان
لا يروج في جميع البلدان عند محمد وعندهما لا يروج في بلد العاقدين كذا في الحيون قيد بك دة لانها لو رخصت او
غلب لا يبطل اتفاق فمضى اي يوسف يعطيه قيمة ما وقع عليه العقد وقت البيع من الدرهم كذا الدرهم المعشوشة لو
رخصت لا يبطل اتفاق فيطالب به ما وقع عليه العقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في القواعد الظاهرية
له ان الثمن تثبت لها بعرض الاصطلاح فاذا كسرت رجعت اليها اصلها ولم يبق نفقا فبطل البيع ببقائه بلا ثمن ولها
ان الثمن تعلق بالذمة والكاد عرض على الاعيان دون الذمة ولما لم يتمكن من تسليم الثمن لك وجب قيمته
ان ابا يوسف يوجب القيمة يوم العقد لانه مضمون بالبيع فتعتبر قيمته في ذلك الوقت كما اعتبر قيمته المفصولة يوم
القبض ومحمد يوجب قيمة يوم ترك الناس المعاملة به لان التحول من رد المسمى اليه قيمته انما صار بالانقطاع فيغير
يومه وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان وجدت في العيارفة والبيوت ولو استقرضها فكسرت رد
عنها ان كانت قائمة اتفاقا فان هلك فعليه رد مثلها عند اي خفيفة لان المراد في العرض جعل عين المقبوض
كما ولا يلزم مبادلة جنس بجنس وان صرام فلا يشترط فيه الرجوع وقال لا يجب عليه رد قيمتها لانه تعذر رد
كما قبضها لان المقبوض كان ثمن والمراد وليس ثمن لكن عند اي يوسف عليه قيمتها يوم القبض وعنده محمد يوم
الكاد قيل قول محمد انظر الى بين انا في جانب المقرض فبالنسبة ايا قول اي خفيفة واما في جانب المستقرض
فتنقص قيمتها يوم الكساد وقول اي يوسف ليس للفقعة لان قيمتها يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا يعرف
الا يخرج كذا في الهداية ومن اعطى صير فيها **درهما وقال اعطني به** اي بهذا الدرهم **فلوسا ونصفا** الا حصة اي ودرهما
صغيرا وي نصف الدرهم الا حصة وي سدس الدنانير وسدس الدرهم **جاز** اتفاقا لانه قابل الدرهم بابيع من
الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الا حصة فكان نصف درهم الا حصة مقابلا بمثلها والباقي مقابلا بالفلوس
كتاب الشفعة وهي من الشفع وسوال قيمتها متى ما فيها من ثمن المشتراة اليه عقار الشفع وهي ملك
الشفعة بما قام على المشتري بالشركة او الجوار **لا شفعة الا في العقار** لقوله عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط
حق لو بيع الخلق حصلا او البناي واصل فلا شفعة لانها لا قرار لها بدون العرصه فكان في معنى المنقول خلاف
العلوص يستحق به الشفعة في الغلجوان اذا لم يكن طريقا مشتركا لانه له حق القرار فالحق بالعقار وفي البنية

في الشفعة وكذا

ملك

لوبياع العقار مع العبيد والدواب تثبت الشفعة في الكل تبعاً للعقار ووجه التجريد لا شفعة في الوقف ولا الجوان
وجه الاختيار وجب في العقار سواء كان مما يقسم كالدرور والحوانيت والقرى او مما لا يقسم كالبيوت والربا
الطريق لان النصوص الموجبة للشفعة لا يفصل بينها الملك المتصل والمفصل الذي وجبت له دفع ضرر العبد وذكر
لا يختلف في النوعين اذا ملك اي وجب الشفعة اذا ملك العقار **بعض هو مال** فان ملكها بلا عوض كالهبة المطلقة
والصدقة لا تقبض وكذا اذا ملكها بعوض ليس بالملك كالكساح والخلع والاجارة والصلح عن دم العبد لا تثبت لان الشفع
انما يذوقه عند اقباضه الرضا او بقبضه وهذه الاشياء لا مثيل لها ولا قيمته اما الحلية عن الاعراض فظاهر وانما
الحلية بلا عوض المذكورة اعم من المماثلة لظاهر واما القيمة فلان قيمتها غير معلومة حقيقة لان القيمة ما يتوهم
المقوم في المعنى وان لا يتحقق في هذه الاشياء وانما تقوم في الكساح والاجارة بمهر المثل واجل المثل ضروري
صحة العقد فلا يتعدى بما وجب في الموهوب بشرط العوض ابتداء لانه بيع انتهت ولو صالح عن دار باقرار
وجبت لانه معتبر في ملك الموهوب وان صالح عنها بافكار لم تجب لانه يزعم انها لم تنزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها
بكوت لانه كمثل ان يذل المال اقتداء بيمينه وقطع الشفع خصمه كما اذا انكره كما اذا صالح عليها باقرار
او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لانه اذ ذاع عوضا عن حق في نعمة فيعادل نعمة كذا في الهداية
وجب اي تثبت الشفعة **بعد البيع** لان بالرغبة عن الملك يجب الشفعة وبالبيع يعرف ذلك ولهذا لو اقر
الملك بالبيع اذ ذاع الشفع وان كذب المشتري وخيار البايح يمنع الشفعة لانها لم يخرج عن ملكه وخيار المشتري
لا يمنع الخرجها عن ملك البايح وخيار الرضا والعيب لا يمنع كذا في الاعتبار **وتستقر** اي الشفعة بلا
على الطلب لان بالاشهاد يعلم طلب الشفع اذا لا بد من طلب المواشاة على ما في فتحناج ايا اثباته عند القاضي و
ذلك بالاشهاد فاذا شهد به الشهود استقرت **وملك** اي العقار **بالاخذ** اي باخذ الشفع اذا اخذ من المشتري
او حكم له بها فملك لان بالعقد ملك للمشتري فلا ينتقل عنه الا برضاه او بقضاء كالجوع في الهبة مع لوبياع
الشفيع ما يشفيع به قبل ذلك بعد الطلب بطلت شفيعه وكذا لو مات في هذه الحالة بطلت لا تورث **والسهم**
الذي سواء في الشفعة وكذا المأذون والمكاتب ومعتق البعض سواء لمعوم النقص ولا ان السبب موجود وهو
الاتصال والمعنى بينهما وهو دفع الضرر **وجب** اي تثبت الشفعة **للخليط** اي للشريك **ونفس البيع** وهذا
مقدم على غيره بخلاف لانه اقوى لتعلق شركة باجزاء الملك وفي التبيين الشريك في البناء بدون الارض
لا يكون خليطا في المبيع **ثم للخليط في حق المبيع** كالشرب والطريق الحاقين فانها اذا كانا عاتين لم يستحقا بها
الشفعة الشرب الحاقين نهرا يجري فيه السفن وقيل ما نفذ ماء الى اقل الاراضي المستفيدة منه والطريق الحاقين
ما يكون غير نافذ يعني اذا سلم الخليط في المبيع غاييا تقضي بالشفعة للخليط في حقه اذا طلب لان الغايي يحكم
ان لا يطلب فلا يؤخر حق الحاقه بالشك ثم اذا حضر وطلب الشفعة قضى له بها وبعد القضاء له لو ترك شفعة
ليس للخليط في حقه ان يافذ لانه بالقضاء للشريك انقطع حقه وبطلت ولو لم يطلب الخليط في حقه حين غيبة

الشفعة في الجوار في البيع والاشهاد في البيع
الملك في الجوار في البيع

الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط ان ياء فذا كذا في الحقيقة وفي شرح الوقاية لولا ان ياء الدين الاسود
لا علم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما ثبت للحار حق الشفعة اذا كان الحار قد طلب الشفعة من سبيع
السبع وان لم يكن له حق الاخذ في الحال اما اذا لم يطلب الشفعة حق الشفع الشفعة فلا شفعة له ثم تجب الشفعة للحار
الملازق خلافا للشافي وفي الحق ان كذا الخلاف في الحار المتقابل في السكة الغير الفرة اما الحار المتقابل في السكة الثانية
لا شفعة له اتفاقا له قوله عليه السلام اذا قسمت الدار وحددت فلا شفعة ولنا قوله عليه السلام الحار احق بشفعة
وحكم الحار مع الخليط في الطلب حكم الخليط مع الشريك **وتقسم اي الشفعة على عدد الدروس اي رؤوس الشفعاء**
وعندنا في تقسيمها قدرهاهم مثلا اذا كان دار بين ثلثة لا عد منهم نصفها والآخر ثلثها والآخر سدسها
فباع صاحب النصف نصيبه ففي الشفعة بين الآخرين اثلاثا عندنا على قدر ملكها لصاحب السدس ثلثها ولصاحب
الثلث ثلثا ونصفين عندنا على قدر رؤوسها وان باع صاحب الثلث نصيبه تكون الشفعة بينهما ارباعا
عندنا لصاحب السدس ربعها ولصاحب النصف ثلثها ارباعا وعندنا نصفين وان باع صاحب السدس نصيبه
تكون الشفعة بينهما ارباعا عندنا لصاحب الثلث ثلثها ارباعا وعندنا نصفين كذا في المتفق ان
الشفعة من مافوق الملك فثبت بقدر كالجربع والكسب وان سبها اتصال الملك وقيل الملك كشيء ولهذا لو
تفرص صاحب القليل قبله كل الشفعة بخلاف الرجح والكسب لانها من نتائج الملك فيكونان بقدرها ولو
كان لها جار ان احدى ملاصق من ثلث جوانب والآخر من جانب واحد فهما سواء لا استواء في حقوق
الضرر والسب اعلم ان كلامنا من الشفعة قبل القضاء بالشفعة لهم مستحق لمجموع الدار المشفوعة والقسمه
بينهم للمزاجه فينبغي ان يطلب كذا كذا لو طلب واحد منهم بعضا بطلت شفعته عند محمد كذا في شرح الجمع
لابن مكر **واذا علم الشفع بالبيع ينبغي ان يشهد الشفع في مجلس علمه يعني البيع على الطلب** يسمي هذا
طلب المواثيق لا بد للشفيع منه وان لم يكن بحضرته من يشهد كذا لا يقطع حقه فيما بينه وبين الله تعالى لقوله
عليه السلام الشفعة لمن وابنها اي طلبها على المصارعة وليمكنه الخلاف اذا اختلف ثم هذا الطلب انما يجب عليه
اذا اخبر بطلان او بطل محله عندنا في حقيقه وعندنا يجب اذا اخبر واحد من كان او غير واحد صغيرا
كان او كبيرا اذا كان الجرح حقا ولو اخبر المشتري بتفكيك عليه الطلب اتفاقا كيف ما كان لانه ففهم
والعدالة غير معتبرة في الخصومة كذا في التبيين وعن محمد ان له خيارا الى انقض الحارس بالشفيع بايد على
الاعراض وهو مختار الكرمي لانه ملك لا بد فيه من التأمل لكن المشهور من اعين انه على الفور فحقه قالوا
لو سكت او تكلم بلغوا بطلب شفعته وفي الواقعات الصحيح ان الشفعة تثبت بكل كلامهم فهم منه
طلبها اسمية كانت او فعلية **فان لم يشهد اي الشفع بعد التمكن منه اي بعد قدرته من الاشهاد بطلت**
شفعته لانه دليل الاعراض ولا يثبت بالحد كذا والجملة والسلام وتثبت العاطس لانه لا يدري الاعراض
وكذا لا يثبت ان اساء عن المشتري كية الثمن وما يشته لانه دليل الطلب ولو كان في الاربعه بعد اجمعه وقبل

سليم

بعد علمه

النظر فاعلم ان بطلان ولو زاد على ركنين في غير ثامن السن بطلت والمعتبر الطلب دون الاشهاد وانما الاشهاد
للاشهاد في لو صدق المشتري على الطلب لا يحتاج الى المشهود كذا في الاختيار ثم في البيع اي ثم يشهد على
البايع ان كان **السبع في يد** لكونه ضمنا فيه لقول محمد في الجامع الكبير انه يفتح الاشهاد على البايع بعد تسليم
المبيع استحسانا لانه عاقد لا قايما **او يشهد على المشتري** لانه مالك المبيع **او يشهد عند العقار** لتعلق
الحق به ويستمي طلب التقرير صورته ان يقول ان فلانا اشترى دارا او هذه الدار وانما شفيعها وقد كنت
طلب الشفعة وانما طلبها الآن فاشهد واعلم ذلك قال شيخ الاسلام لو علم السبع عند احد من الثلثة فطلب
واشهد عليه بغيره فلا حاجة الى طلب الاشهاد ثانيا ومن هذا الطلب مقدرة بالتمكن من الاشهاد مع القدرة
على احد من الثلثة فان ترك الاقرب من هؤلاء وطلب الابعد في مكان آخر بطلت شفعته الا ان يكونوا في
مصر واحد وعن محمد انها مقدرة بثلثة ايام وعن الشافعي ان له الطلب في جميع عمره ثم لا يقطع الشفعة
بالتأخير اي بتأخير طلب التكميل بعد الاشهاد وعندنا في حقيقه وعليه الفتوى كذا في الهداية لان الحق في
تقديم سيقط الآيات طاصبا بلسانه كافي سائر الحقوق وتقطع عندنا في يوسف بترك الحكمه اي القاي
مع القدرة على ذلك لانه دليل الاعراض والتسليم كافي تأخير الطلبين الاولين وفي رواية عنه انه ثلثة ايام
وقدر محمد بشاران الشهر اذ في الاجال وما دونه عاجل كاسمحي في الايمان ومرا دما اذا تكرر غير عذر
لانه لو كان بعد تركه من وسفر او عدم قاض يري الشفعة بالجواز في بلد لا يقطع اتفاقا وفي الحيط الفتوى
على قولها مدفعا للضرر عن المشتري لانه قد يحتج الشفع فلا يقدر على اعضاء الى القاضي فيرفع الضرر
بقولها **واذا طلب الشفع الشفعة عند الحكم سائر الحكم المدعي عليه** بان يقول الدار التي شفيع هدي ملكه
وانما اشتهج اي هذا السؤال لانه كذا في يد لا يستحق الشفعة **فان اعترف اي اقر ملكه الذي يشفع به**
ثبت لونه ففما باعترافه **اوقامت به اي بملكه الذي يشفع به** بيته على انه مالك لا يشفع به ان لم يعترف المدعي
عليه به وقال فيكون حصما بلا بيته لان ظاهر اليد دليل الملك ولهذا يجوز للشهود ان يشهدوا بالملك من
اليد ولنا ان ظاهر الملك يصلح لدفع دعوى الغير لا الاحتجاج به **او نكل المدعي عليه عن البين** عند عدم
بيته **انه ما يعلم به اي نكل ان يكلف بالله ما علم ان الشفع مالك لا يشفع به** وانما يتخلف على نفي العلم
لانه يمين على فعل الغير هذا اذا قال المشتري ما علم ولوقال انه غير مملوك للشفع يكلف على البتات **سائر**
القاضي اي سائر القاضي المدعي عليه ايضا اي كما ساء له عن ملك الشفع ثم **له عن الشريك فان اعترف به**
اي بالشراء **اوقامت عليه بيته** عند انكار الشراء **او نكل المدعي عليه عن البين** بعد عجز الشفع عن البيته
انه ما يتابع اي نكل ان يقول في حلفه بالله ما اشترى الدار المشفوعة وهذا يمين على سب وهو قول
ابي يوسف لان المدعي يدعي اصل الشراء فينبغي ان يستخلف على نفيه لان البين انما يجب بحلف المدعي
وما يستحق عليه من الشفعة اي او نكل ان يقول في حلفه بالله ما يستحق الشفع هذه الشفعة على وهذا

سليم

بها الشفع

النظر

عين على الحاصل وسوقه لابي حنيفة ومحمد لان في الاستحسان على السبب انما اراد المدعي عليه لوزان يكون قد
فسخ العقد واذا اختلف على الحاصل يكون رعاية الحكمه الا ان يدعي الشفعة على من لا يملك الجوار فيستحق
على السبب لانه لو اختلف على الحاصل يصدر في عينه نزع اعتقاد فيفوت النظر في حق المدعي ويستحق على
المبتات لانه فعله فان نكل قضى للشفيع بالشفعة وللشفيع ان يخاصم البائع اذا كان البيع في يد لانه
حصم على ما بيننا ولا يبيع القاضى بينه اي بينة الشفع الا بحضره المشتري لان للبائع يد والمشتري ملكا فلا بد
من اجتماعهما ولو قضى قبل حضوره يكون قضاء على الغائب وانه لا يجوز خلاف ما بعد القبض حيث لا يشترط
حضور البائع لان العقد قد انتهى بالتسليم الى المشتري فصار البائع اجنبيا ثم يفسخ البيع بحضره المشتري
وتقضى بالشفيع ويجعل العقدة اي ضمان الثمن عند الاستحقاق على البائع اذا اخذ الشفع الوارث من يد
لانه اذا اخذ منه يفسخ العقد الذي جري بين البائع والمشتري فيكون متملكا على البائع فكانه اشترى منه
فتكون العقدة عليه وقال الرضا في العهدة على المشتري سواء اخذ ما من يد البائع او المشتري لان العقد لا يفسخ
ويكون متملكا على المشتري فتكون العهدة عليه كما لو اخذ منه والشفيع ضار الزوية والعيب لان الاخذ بالشفعة
بمنزلة الشراء لانه مبادلة المال بالمال وان شرط المشتري البراءة عن عيب في عقده لان الجوار حق للشفيع
فلا يقط باسقاطه المشتري ولا يثبت له ضار الشرط ولا الاجل لعدم الشرط وله اي للشفيع ان يخاصم وان
لم يحضر الثمن ان سئله للوصل الي وان لم يحضر الشفع الثمن ايا مجلس القاضى وقت حضوره وقال غير ذلك في
احضار قبل القضاء فلا يقضى القاضى بها اذا لم يحضر لانه لا يكون الشفع منكم فيتوى مال المشتري وهو
رواية عن ابي حنيفة فاذا قضى بالشفعة له اي للشفيع ان يخاصم اي احضار الثمن وللمشتري ان يحبس
العقار عنه حتى يدفع الثمن لانها بمنزلة البائع والمشتري والوكيل بالشفيع والشفيع بالشفعة لان الاخذ
بالشفعة من حقوق العقد فيتوجه الي الوكيل لانه هو العاقد حق سلم الوكيل العقار الي الموكل فاذا سلم يحبس
الوكيل عن كونه حصما لانه لا بد له ولا يملك فيكون الحصم هو الموكل وعلى الشفع عند الثمن ان كان الثمن مثليا
ولا قيمة اي وان لم يكن الثمن مثليا فعليه قيمة لان القاضى حكم بالملك له بالعقد الاول فيجب عليه قيمة ما وجب
بالعقد الاول يوم قبضه بناء على ان الثمن بعد القضاء مقفون عليه وهذا الرسم في المصفونات كذا في
شرح المختار وان اشترى ذمي دارا جند او قنبره والشفيع ذمي اخذها مثل الجند لانه مثلي وقيمة الخنزير ليس
بمثلي وان كان مسلما اخذها بقيمة كل واحد منهما اما الخنزير فلانه ثمر اما الجند فلانه ممنوع من ملكها فاستحال
المثل في حقه فيصار الي القيمة كذا في الاختيار وان حط البائع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك البعض عن
الشفيع لا تقدم ان الحط يلحق باصل العقد فيظهر في حقه وقال الرضا في لا يقط بل على الشفع الثمن المتسلم لان
الحط لا يلحق عند باطل العقد بل هو جهة اخرى للمشتري وان حط البائع النصف ثم انصف اخذ اي
اخذ الشفع العقار بالنصف الاخر لانه لا حط النصف الاول الحق باصل العقد فوجب عليه نصف الثمن فاقط

النصف

النصف الا ان كان حط الجميع فلا يقط وان حط البائع الحط اي كلف الثمن لا يقط عن الشفع لانه لا يلحق باصل
العقد بل يكون بهية فلا يقط عن الشفع وان زاد المشتري في الثمن لا يلزم الشفع لانه لا يلحق بها فاضا
على ذلك اخذوا بالشفيع وكذا اذا جد والعقد بالثمن الاول لم يلزم الشفع حتى يكون له ان يأخذ
بالثمن الاول كذا في شرح المختار بحله والحط لانه نفع له وان اختلفا اي الشفع والمشتري في الثمن فالقول
المشتري مع اليقين لان الشفع يدعي استحقاق الدار عليه عند نقد الاقل والمشتري ينكره والبينة بينة الشفع
ان برهنا لانه مدع كما ذكرنا فكان بينة اولى من بينة المدعي عليه وعند ابي يوسف بينة المشتري اولى لانها
اكثر اثباتا وفي الحط لو تصادقا المتبايعان بعد طلب الشفع لان البيع كان تلجئة لا يصدر فان على الشفع
الا اذا الشفع كان المال يد عليه بان كان المشتري كثر القيمة وبيع ثمن قليل فلا شفعة ~~فصل~~ وتبطل
الشفعة بموت الشفع وتسلم الكحل والبعض وبصلح عن الشفعة بغير بيع المشفع به قبل القضاء
بالشفعة وبضمان الدرك وسو بقية الاستحقاق عن البائع وحسب اومته المشتري ببيعا واجارة اما بطلانها بموت
الشفيع فلا ان ملكه زال وانتقل الى الوارث وبعد ثبوته للوارث لم يوجدها البيع فلا يثبت له حق الشفعة والمراد
اذا مات بعد البيع فبطل القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء لم يمت وانتقل الي ورثته ولزمهم الثمن وعند
الشافعي تورث الشفعة عن الشفع وتقسيم على ورثته بعد الدرك والذكر والاني فيه سواء لانه
حق مقبض في الذرع كالتصاغر ولنا ما قدرنا واما تسليم الكحل فلا يصح في الاستقاط واما البعض
فلان حق الشفعة لا يتجزئ ثبوته لانه يملكه كماله المشتري والمشتري لا يملكه البعض لانه تفريق الشفعة فلا
يتجزئ استقاطا فيكون ذكر بعضه كذكر كله واما الصلح عنها فلان الشفع ليس له حق في الحط واما الثابت له حق
العقد وهو فعله والفعل لا يتقوم الا بالعقد فلم يجز اعتياضه بتبطل شفعة لانه استقطها كالعقدين اذا قال
لامرأته اختاري ترك النسخ بالف او قال للمختار اختاري باني بالف فاختارت سقط الفسخ ولا شيء
لها ويجب عليه رد العوض لانه لم يتايله حق منعده فلا يكون تجارته عن ترافض فلا يحل واما بيع المشفع
به قبل القضاء بالشفعة فلان سبب الاستحقاق قبل القضاء وسو نظير الموت واما فيما ان الدرك
عن البائع فلا لانه قد ضمن للمشتري بقا ما على ملكه وسلا من هاله وذكر يقض من تسليم الشفعة واما مساواة
المشتري ببيعا واجارة فلا لانه دليل الدرك بتبطل الملك للمشتري وتفرقه فيه ببيعا واجارة وكذا ذلك
لا يكون الا بعد استقاط الشفعة وكذا اذا طلبها منه تولية او اخذها من رعيته او معاملة وكذا اذا كان
العلم بعد العلم بالشرار وفي الحط لو باع حق الشفعة من ان لا يكون تسليم لان البيع لم يصار في حله
وكو قال اجنبى للشفيع سلم حق الشفعة للمشتري فقال سلمت كذا مع استحضار لان اللام للتقليل فكانه قال
سلمتها للمشتري لم تملك ولا تبطل اي الشفعة بموت المشتري لان الاستحقاق قائم حتى لا تنفذ وصيته ولا يباع
في دين المشتري لاقط الشفع كان مقدما على المشتري فكذا يكون مقدما على من تلقى الحق من قبله لوبيع

فلا شفع نقضه وان باع القاضي **ولا شفعه لو كمل البائع** ان كان شفعاً لان البائع لو كان شفعاً لم يكن له الاخذ بالشفعة لان البيع بملك والاخذ بالشفعة بملك وبينهما منافاة فكذا لو كمل القاييم مقامه **ولو كمل المشتري الشفعة** لان المشتري لو كان شفعاً لم تبطل شفعته فكان له ان يشترك في الشفعة ان لم يتقدموا عليه لان الاخذ بالشفعة بملك كاشراً فيكون مقرراً له فكذا لو كمل ولو كان الخيار للبائع وشرطه ثالث فاجاز فهو كالبائع لا شفعه له وان كان الخيار للمشتري لم يتقدموا عليه للمشتري وشرطه ثالث فاجاز فهو كالمشتري فله الشفعة **فاذا قيل للمشتري ان المشتري فلان فسلم** اي سلم الشفع الشفعة ثم تبين اي ظهر انه غير اي ان المشتري غير ذلك فلان فله الشفعة لتفاوت الناس في الجوار فقد رضي بملكان لم يرض بغير فلم يوجب التسليم في حقه وكذا لو ظهر ان المشتري اشتراها لغيره ولو قيل له ان المشتري زيد فسلم فاداسوزيد وغيره فله افذ فليس بغيره **واذا قيل له اي للمشتري ان الدار بيعت بالف فسلم الشفعة** ثم تبين انها بيعت باقل من الالف وبيعت بملك او موزون فهو اي الشفع على شفعته اما الاول فلان تسليمه من بيع الالف كان لا يستكنه واذا ظهر ان الثمن اقل منه فله الاخذ واما الثاني فلاحتمل تعذر الدراهم عليه فيسري ببيع بين المكسر والموزون وكذلك العددي المتقارب وسواء كانت قيمته الفا او اكثر او اقل لان الواجب المثل كالمثل ما اذا بيع بعبد او امة قيمتها الف او اكثر لان الواجب الف حتى لو كانت قيمته اقل من الف لم تبطل شفعته لان الواجب القيمة ولو قيل انها بيعت بجزية ثم تبين انها بيعت بعبد او عرض آخر ينظر ان كانت قيمة العبد او العرض مثل قيمة الجزية او اكثر بطلت وان كانت اقل لم تبطل لان الواجب القيمة ولو قيل بيعت بالف درهم فظهر انها بيعت بمائة دينار قال الكوفي ان كانت قيمتها الفا او اكثر بطلت وان كانت اقل لم تبطل وهو قول ابي يوسف لانها جعلت كخمس واحدة في الغنية واشترى محمد بن الاصل ابا بقاء الشفعة وسوقوا ابي حنيفة وزفر لانهما جبان مختلفان فوقع كجزء من ادمهما بالآخر متفاضلا لانه ربما يسلم عليه ادمهما دون الآخر ولو قيل بيعت بالف درهم فظهر البائع بنفسه عن المشتري فله الشفعة لان الخط يلحق باصل العقد فصار كانه باعها باقل كذا في الاختصاص وفي المحيط هذا اذا كانت التفاوت في الثمن ولو كان في المبيع فقط كما اذا سمع انه يبيع كل الدار بالف فسلم ثم علم انه يبيع بعضها بالف بطلت شفعته لان من رغب عن شري وليس فيه عيب الشفعة كان ارغب عن شري النصف وفيه عيب الشفعة ولو كان بالعكس لا تبطل لان الرغبة عن شري النصف المعيب لا يكون رغبة عن الكل التسليم **ولا يكره الحيلة في اسقاط الشفعة قبل وجوبها** عند ابي يوسف لان هذا امتناع عن اثبات وهو شروع وتكرر عند محمد لان ثبوتها لدفع الضرر فاذا ابيحت الحيلة في استهلاكها يكون ابتداء لفسد الجار فتكون حراما قيد بقوله قبل وجوبها لانها بعد وجوبها مكرهة اتفاقا كما اذا قال المشتري للشفع بعد ما ثبت حقه انا ابيعها منك بما اخذت وقال الشفع نعم تبطل الشفعة كذا في النهاية والحيلة في اسقاط الذكوة على هذا ونفتي بقول ابي يوسف في الشفعة وقول محمد في الذكوة ومن باع سهما قليلا من العقار بثمن كثير بحيث لا يرغب اليه الجار اصله ثم باع الباقي فالشفعة في السهم الاول لا غير دون الباقي لان المشتري سهمه صار شريكاً للبائع في الباقي والشفعة جارية له والشريك مقدم عليه وهذا

لان الواجب القيمة ولو قيل بيعت بالف درهم فظهر انها بيعت بمائة دينار فكذا لو كانت قيمتها الفا او اكثر بطلت وان كانت اقل لم تبطل

الحيلة لدفع الجار عن الشفعة **وان اشتراها بثمن** قال كمال لو اشترى العقار الذي قيمته مثلاً بالف ودفع منه اي دفع المشتري البائع عن ذلك الثمن العالي ثوباً بقيته مائة اخذ الشفع بالثمن لانه العوض عن العقار والتعويض بالثوب عقد آخر وله حيلة ثم دفع الجار والشريك الا ان فيها اضراراً للبائع عند الاستحقاق لانه باع الثوب من البائع بالف لان بيع الثوب صحيح فالاولي ان يباع بالدرهم الثمن دفاتير بقدر قيمة العقار فيكون حراً بما في رقبته فاذا استحق العقار وتبين ان لا دين للبائع على المشتري يبطل العرف لا فتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لغيره فلا يتفر بها البائع **وان اشتراها بثمن مؤجل فالشفعة ان شاء اداء اي الثمن مطلقاً من المثلين واخذ الدار وان شاء اداء بعد الاجل ثم اخذ الدار وقال مالك ياخذ الشفع بثمن مؤجل لان الاجل وصف الثمن فباخذ ما به كما في الزيوف ولان الاجل ليس بوصف للثمن ولهذا لا يثبت بالشرط ثم اداء حالاً واخذ من البائع سقط الثمن عن المشتري لو صوله اليه البائع وان اخذ من المشتري خالفن على حاله مؤجل للبائع على المشتري عملاً بالشرط وصار كما اذا اشتراه مؤجلاً وباعه حالاً وان اداء بعد الاجل فله ذلك لان له ان لا يلزم زيادة الضرر لكن لا بد من طلبه على الوجه الذي بينا فاذا ثبت اداء الثمن واذا اشترى بالشفعة **والشفعة قد بيني المشتري الوالد للمحل فيها اي والحال ان المشتري قد بيني فيها فان شاء الشفع اخذ بقيمة البناء** مقلوعاً وان شاء كلف المشتري قلعه اي قلح البناء والغرس مثل البناء وقال ابو يوسف كجزء الشفع ان شاء اخذ المبيع بالثمن والبناء بقيمة قايماً وان شاء ترك الاخذ ولا يكلفه بالقلع كما لو بني الموهوب له في الارض الموهوبة ليس له ان يقلع بناء ويرجع في الارض لانه بناء له في ملكه ولهما ان هذا القرف وقع في حق الغير من غير تسلط من جهة فله ان ينفق منه كالراهن اذا بنى في المهرين بخلاف ما استشهد به لان التصرف فيه حصل ليط من جهة من له الحق واما الزرع فالقياس ان يملكه لكن استحسنوا ان يبيع في الارض بالاجرة لان له نهاية فلا ضرر فيه كذا في الاختيار **ولو بنى الشفع في الدار المشفوعة ثم استخف بجمع الشفع بالثمن** على من رده من البائع او المشتري اتفاقاً لانه تبين اخذ بغير حق لا غير اي لا يرجع الشفع بقيمة البناء على من اخذ منه الدار والغرس مثل البناء واذا لم يكن له ان يرجع على المشتري او على البائع بقيمة البناء والغرس كان للمشتري ان يملكها وسلمها الى الشفع كذا في البناء وعند ابي يوسف يرجع الشفع بقيمة البناء والغرس ايضا لان الشفع بين اخذ منه صار كالمشتري الموقوف من جهة البائع ولهما الفرق بان المشتري كان مغروراً من جهة البائع ولهما الفرق بان المشتري كان مغروراً من جهة البائع ومسلطاً على التصرف في المبيع والشفع غير مغرور لانه تمكن على صاحب اليد جبراً من غير اختيار فلا يرجع على احد واذا خرب الدار وجف الشجر فلا فعل احد فالشفع محرم ان شاء اخذ الساحة اي العرصه بجميع الثمن وان شاء ترك لو احرقت او غرقت لان البناء تابع للعرصة حتى يدخل في سبيلها من غير ذلك فالثمن لا يقابل الاتباع ما لم يكن مقصوداً كطرف العبد ولو باعها ما اجمت باعها بجميع الثمن وان نقص المشتري البناء فالشفع ان شاء اخذ العرصه وبقي الارض الحالية حصتها من الثمن وان شاء ترك لان التابع صار مقصوداً بالاتلاف فقابل له شئ من الثمن كالحرف العبد وكذا اذا فعله اجنبياً وكذا اذا نزع باب الدار وباعه وليس له اخذ النقص لانه صار مقصوداً ولم يبق تبعية ولا شفعة**

صرفاً

مطلوب

سنة في السنة او اقل من ذلك في السنة او اكثر من ذلك في السنة

في المنقول وان اشترى بخله عليه فمهره او اي التمر للشفيع اذا ذكر التمر في البيع انما قيد بانه لان التمر لا يدخل في بيع الخلق
من غير ذكره وهذا التحسان وكان القياس ان لا يافى هذا الشفع لانه ليس بتابع فصارت كما لم تكن في الموضوع في الارض
وجم التحسان انه لا اتصال جلقه صار تبعا للثمن من وجه الا ان اتصاله لما كان للقطع لا للبقاء صار كالزعر لم يدخل
في البيع الا بالذم فان **جدة المشتري** اي قطع المشتري التمر **نقص حصته** اي حصته الثمن لانه صار مقصودا
بالذم فبقا عليه شيء من الثمن صورة مثلا اشترى ارضا مع تمر فيها ثلثين فنقوم الارض والنخل وحدها باثنين
وتمر وحده بانه فيقسم الثمن على هاتين القيمتين فيقسم ما اصاب التمر من الشفع وهو عشرة فيدفع ما اصاب الارض والنخل وذلك عشرة
وفي الاختيار ولو لم يكن على النخل تمر وقت البيع فاشترى التمر فاشترى الشفع اخذ بالتمر لان البيع سري اليه فكان تبعا
فاذا جرت المشتري فالشفيع ياخذ النخل بجميع الثمن لان التمر لم يكن موجودا وقت العقد فلم يكن مقصودا فلا يقابل
شيء من الثمن **كتاب الاجارة** الاجارة فعالة من اجر يؤجر به اجارة لكن في الشفع نقل العقد
فقال وهي اي الاجارة **بيع المنافع** المقصود ولهذا شرط في صيغتها المضي كما في البيع **يجوز** اي الاجارة
على خلاف القياس **الحاجة الناس** ايها وكان القياس ان يجوز بيعها لانهما معدومة والعقد انما يرد على الموجود لكنه
جاز بانه لقوله عليه السلام اعطوا الاجرة قبل ان تجف عرقه وهذا يدل على جوازه واجتمع الامة عليه في المنافع
لانه لو استأجره مدة معلومة لوجب لهما الاجرة لان اللبن عيّن لا منفعة بخلاف استئجار الطير لان المشتري فعل الحنة
واللبن له كذا في المحيط وقدنا بالمنافع بالمقصودة لانه لو استأجره دابة لينظن ان له نفعه او لا لينظن ان له نفعه او لا لينظن ان له نفعه او لا لينظن ان له نفعه
لا تلك المنافع غير مقصودة منها وفي الخلاصة لو اشترى رطبة ثم استأجر الارض لا بقائها ليجوز ثم اعلم ان الملك نوعان
ملك عين وملك منافع وملك العين نوعان نوع بعوض وهو البيع وقبضه ونوع بعوض وهو الهبة والصدقة وسياتيك
ابوهم ان شاء الله تعالى وملك المنافع نوعان نوع بعوض وهو البيع وقبضه ونوع بعوض وهو الهبة والصدقة وسياتيك
وهو الاجارة وسميت بيع لوجود معنى البيع وهو بدل الاخر في مقابلته المنفعة ولا تنعقد بل فقط البيع
لانها وضعت لتملك الاعيان والاجارة تملك منافع معدومة وتبدأ بتسليم العقود عليه يتمكن من الانتفاع لان
المنفعة لا يمكن تسليمها فاقينا التمكن من الانتفاع مقامه **ولا بد من كون المنافع والاجرة معلومة** قديها لان جهاتها
تفنى الى المنازعة كما في البيع والتمن وفي المحيط لو استأجر حيا طائلا ليجب له ايضا ولم يعين الكرباس لم يجز لكون محل
العمل مجهولا وما **منافع اجرة** لانها تمن ايضا فالكيل والموزون والمدروع والعدود والمقارب يصلح اجرة
على الوجه الذي يصلح منها والحيوان يصلح اذا كان عينا اما اذا كان دينا فلا لانه لا يثبت في الذمة والمنفعة تصلح اجرة
في اجارة اذا اختلف جنسها ولا يصلح ثمن في البيع لان الثمن يكتفى بالعقد والمنفعة معدومة لا يملك تملكها بالعقد
وتفسد الاجارة بالشرط ويثبت فيها اي في الاجارة خيار الرؤية والشرط والعيب وتقال اي من الاقالة وتفسد
بالاعذار كما في البيع ولم يجز خيار الشرط عند الشئ لم يعد حوازا للاضافة الى استيفاء الاجارة عند وهي جائزة عندنا
والمنافع تعلم بذكر المدة كسكنى الدور وزرع الارضين مدة معلومة طويلة كانت او قصيرة لان المدة اذا علمت تغيرت

مطلوبة

معلومة الا ان في الاوقات لا تزداد على ثلاث سنين كليا يدعى المستأجر ملكها او تعلم بالتمتع كصنع الثوب
وخياطة واجارة الدابة لشيء معلوم او لشيء مسافة معلومة لانه اذا بين كون الصنع وقدره وجنس الخياطة وقدر
الخروج منه والمسافة تصير المنافع معلومة او تعلم **بالاشارة** كل هذا الطحا الموضع كذا لانه اذا عرف ما يحمله والموضع
الذي يحمله اليه تصير المنفعة معلومة وان استأجر دارا او حانوتا فله اي المستأجر ان يسكنها **مما يشاء** ويعمل فيها ما يشاء
من وضع المتاع وربط الحيوان وغيره وان لم يسم ذلك لان القصص المتعارف من الدور والحيات ذلك وما لم يكن
غير متعارفة في ذلك **الا بقصارة** و**الزيادة** والطنح لانها توهم البناء وفيه ضرر فلا يقتضيه العقد **الا بتمتع**
وان كانت الدار صيغة ليس ان يربط الدابة فيها لعدم العادة كذا في الاختيار ولو استأجرها ليقعد قصارا فله ان
يخاد اذا كان مضرهما واحد ثم لو استأجرها لكانت وتعمل فيها القصارة فانهدمت فعليه الضمان ولا اجر عليه لانه
يكتسب مع الضمان وان لم يهدم وجب عليه الاجر استحقاقا لان العقود عليه هو السكنى وفي القصارة وجب له زيادة
عليه الاجر بشرط السلام كذا في شرح الجمع **وان استأجر ارضا للزراعة** بين ما يزرع فيها او يقول **علي ان يزرعها ما يشاء**
لان منافع الزراعة مختلفة وكذلك تضرر الارض بالزراعة يختلف باختلاف المزروعات فيفنى الانتفاع فاذا بين
ما يزرع او قال **علي ان يزرع ما يشاء** انقطعت المنازعة **وهكذا** اركوب الدابة وليس الثوب وكل يختلف باختلاف المشغل
يعني ان لم يبين من يركبها ومن يركبها لم يفسد الاجارة لان الناس يختلفون في الركوب والبس فنفى الى المنازعة فاذا بين
او اطلق فلا منازعة فيجوز **الا ان اركوب او ليس واحد** معين فليس ان يركب او ليس غير كما اذا عيّن في الابتدائي
لواركوب غير وتنفى من لان التقييد مفيد لتفاوت الناس في الركوب والبس كذا في شرح المختار ويدخل في اجارة الدور والدار
الطريق والشرط لان المقصود بالمنفعة والمنفعة دونها وان استأجر ارضا للبناء **والفوس** **الفقت** المدة اي مدة الاجارة
يجب عليه اي على المستأجر تسليمها اي تسليم الارض **فارغة** عن البناء والفوس كما قبضها يتمكن مالكها من الانتفاع بها فيقطع البناء
والفوس لانه لا غاية لها والرطبة كالنخل لظول بقائه في الارض اما زرع فله نهاية معلومة فيتركها للمثل رعاية للحيات **فان**
الارض تقصن القلع يزعم اي يضمن له اي المستأجر الاجر وهو على وزن فاعل يضمن المور قيمته ذلك اي البناء والفوس **مطلوبا**
اي ما مور باقلعه ويملكه بغير رضاه ترجيح الجانب الارض لانها الأصل والبناء والفوس تبع وانما يضمن قيمته مقلعا لانه من القلع
ومعرفة قيمته ذلك ان تقوم الارض مع الشجرة المأمور ما كانه يقلعه وتقوم الارض وليس فيها هذا الشجر ففضل ما بينهما قيمته
وانما فسرناه بكذا لان قيمة المقامع ازيد من قيمة المأمور بقلعه كون المنة مصروفة للقلع كذا في الكفاية **وان كانت الارض**
بالقطع يتوقف تملكه على رضاه اي على رضى المستأجر او بتراضيه ان على ان يبقى البناء والفوس مكانه ويترك الاجارة على حالها **فان**
الارض هذا اي لوجوب البناء **لطف** اي المستأجر لان لهما والرطبة كالنخل لانه لا غاية لها فاشبهه بخره وزرع بغيره **فان**
النهاية لان رعايته معلومة فاسكن رعاية الى بنين وقبضه آتفا وان لم يملك على الدابة كصنع خنطة **فان**
مصلحة الوزن والضمان كذا اذا استأجر ليجعلها عشرة اقيرة من الخنطة الحراء فيل عليه خنطة اخرى او اخفى اي وله ان يجعلها خنطة
من الخنطة كالشعر وكذلك السمسر وانما لم يجرعها بابداله في هاتين الصورتين لان المعتبر هو الضرر فلا يكون التقييد فيها اجتنابا للديانة

يجب الاجر المسمى ولا يكون مخالفاً لقياساً فان عبطت من ذلك ضمن قيمتها ولا يجب الاجر كذا قال مالك
وليس ان يحمل ثقل من اي الخطة كالحل لعدم الرضا فيه وان تمي قدر من القطن ليس ان يحمل ثقل وزنه حديداً
لان القطن ينسبط على ظهر الدابة والحديد يجمع في مكان واحد فيؤذيها فلا يرضى صاحبها الا بالاذن وان زاد على المسمى اي على
ما سماه من مقدار معلوم في الحمل فعبطت اي هلكت الدابة ضمن بقدر الزيادة مثلاً اذا زاد عشر المسمى يضمن عشر الدابة وهذا
اذا حمل عليها من جنس المسمى ولو حملها من خلاف جنسه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى حتى لو حملها المسمى وحده
ثم حملها الزيادة وحدها فعبطت ضمن جميع قيمتها وهذا اذا كان الزيادة في الحمل ولو كان في غيره كما اذا استاجر بقعة ليطحن حنطة
فراود فعبطت وجب ضمان جميع القيمة وهذا اذا كانت الدابة تطبق حمل الزيادة وان كانت لا تطبق يضمن كل قيمتها لانه خارج
عن العادة كذا في التبيين وان استاجرها ليكنها فاروق آخر اي يركب خلفه آخر فعبطت ضمن النصف اي ضمن نصف قيمتها وعليه
الاجر كما ان عبطت بعد بلوغ مقصود سواء كان الرديف مستاجراً وغيره ثم المالك ان شاء ضمن المستاجر وان شاء ضمن الرديف
فلا ركب لا يرجع على الرديف والرديف يرجع عليه ان كان مستاجراً والا فلا ولا اعتبار بثقل الرديف لان الادنى غير موزون
فاعتبر فيه العدد كما اعتبرت في الجنابة هذا اذا كانت الدابة تطبق حمل الاثنين وان لم تطبق ضمن جميع قيمتها كذا في الكفا قالوا هذا
اذا كان الرديف يتمك بنفسه وان كان صغيراً لا يتمك بنفسه يضمن بقدر ثقله وفي ذكر الاراداف احتراز عما اذا حمل الركب على عاتقه
فانه يضمن جميع القيمة وان كانت الدابة تطبق حملها لان ثقل الركب مع الذي حمله على عاتقه يجمعان في مكان واحد فيكون ثقل
على الدابة كذا في النهاية وفي قصور الاستروشي في الفصل التاسع والعشرين رجل استاجر حماراً الى قرية باجرسني ذاهباً ورجعاً
على ان يرجع في يومه ذلك ورجع في الغد عليه نصف الاجر وهو اجر الذهاب ولا شيء عليه في الرجوع لانه خالف حيث لم يرجع في يومه
ولو عبط الحمار او ضاع ضمن لانه خالف دخل في الضمان وان ضاربها المستاجر فعبطت الرضوخا متعارفاً كان فعله ولا ترتفع عنه
الاجرة لانه ملكها بالضم وهو معه يجمعان ولا سقط عند ذلك لان المبيع هو المنافع والعيون غيرها فلا تسقط الاجرة بملك
كما لا تسقط الثمن عن المشتري اذا جنى على مال آخر للبايع وضمنه فكذا هنا وكذلك يضمن ان يجهل اي يجهل باجرسني ان يكون اذن
في ذلك وقالوا لا يضمن الا ان يتجاوز العاد لان الضرب اليسير لا يبدل اليسير في العوف والمتعارف يكون ما ذونا كما اذا قصد القصار
ولم يتجاوز عن الموضع والابى حنيفة لم يأن فعله وان كان مادوناً فيه شرعاً لكنه مشروط بوصف السلامة فاذا عبطت به الدابة يضمن
كما يضمن القصار اذا تلف الثوب من دقة وعلى هذا الخلاف ضرب الاب والوصي الصغير للتأديب اذا لم يتجاوز عن المعتاد فوجب الدية عن ذلك
الدية عندها كما لا يجب اذا ضرب المعلم باذن الاب فيجب الدية عنده ولا يجب الدية عندها وله ان الاب يضرب لنفسه لان منفعة عادت اليه
والمعلم ليس كذلك وانما يضرب اعانة للاب والمعين لا ضمان عليه قيد بضرب الدابة لانه لو ضرب العبد المستاجر للعلل يضمن اتفاقاً لانه يضمن
فلا حاجة الى الضرب وفي القايق وضع الخلاف الفرب في موضع معاً وبغير امر صاحبها اذ في المعتاد يضمن اتفاقاً فربحاً بامره او بغير امره
وفي الضرب المعتاد بامره لا يضمن اتفاقاً وفي الاختيار وكذا لو استاجر حماراً فاعطى ضمن عنده وقالوا لا يضمن الا ان يكون ثقل من السرج يضمن
قدر الزيادة او يكون لا يكون مثله لم يضمن الكل لانه اذا كان يركب مثله لم يضر صارا لا كاف والسرج سواء فيكون مؤذناً فيه ولا لالة
وله ان لا كاف للحمل والسرج للركوب فكان خلاف الجنس ولانه ينسبط على ظهر الدابة كثر السرج فكان اضر فيضمن للحقة **فصل**

الاجر اضر بان مشترك كالصباغ والقصار سمي مشتركاً لان ان يعمل للعامه لا يتحقق الاجرة حتى يعمل لان الاجرة لا تتحقق
بالعقد على ما بينته ان شاء الله تعالى والمال امانة في يده لانه قبضه باذن المالك لا يضمن سواء هلك في يده او في يد تلميذه بلا تعد
وعلا فيه وفي قصور الاستروشي في الفصل التاسع والعشرين لو حلف القصار الثوب على جبل فمرت به حمولة فخرقة لاهتمام عليه
عند حنيفة لم يأن الحكم لم يكن من فعله وعندهما يضمن لان هذا ما يمكن التحرز عنه والاثق ضامن لان مشي الدابة ينقل
الى السائق فلو تولد من شيء بها كان ضمان ذلك على السائق الا ان يثلف بعله كخرق الثوب من دقة وزلق الحمار وانقطاع الحمل
من شدة ونحوه كالتلف راعي البقر للعامه من سقته وضربه بخلاف العادة لانه مضاف الى فعله وهو لم يؤمر بالاجل فيه صلاح
فاذا افسد فقد خالف فيضمن ولا يضمن من آدم من سقط من الدابة او خرقت في السفينة بانقطاع حملها لان الادنى لا يضمن
بالعقد وانما يضمن الجنابة ولو تلف بفعل احب القصار لا يستعد ان الضمان على الاستاذ لان فعل الاجير مضاف الى استاذة وقال ابو يوسف
وتجدهما يضمن سواء هلك بفعله او بفعله الا ما لا يمكن الاحتراز عنه كاللوث والحريق والغرق الغالب والفارة الغالبة والعدو
والمكابر وان كان بسبب يمين الاحتراز عنه كالسرقة والغصب وغيرهما فهو ضامن لهما ان الحفظ مستحى عليه كالعامل اذا ترك العمل
الدابة فاذا هلك بسبب يمينه الاحتراز عنه يضمن كالمدودع باجره وبه يفتي ثم ان شاء ضمنه معولا واعطاه الاجر او غير معول والاجر له
ولا يضمنه ثم ان القبض امانة عند قبضه باذن المالك فلا يضمنه بلا تعد فيه والحفظ مستحى عليه تبعاً لان المذكور في العقد
العمل لا الحفظ بخلاف المدودع باجره لان الحفظ صار مقصوداً لكون الاجر تقابله وقال زفر لا يضمن في الوجهين لانه عمل بالمالك
وصار كاجر الوحد وجوابه ما مر لابي حنيفة لم يأن المحيط بالخلاف فيما اذا كانت الاجارة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمنه
اتفاقاً لان العين يكون حينئذ امانة لكون المعقود عليه وهو المنفعة مضمومة باجر المثل الخالم يضمن عنه اذا لم يشترط الضمان
وان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن اتفاقاً كذا في الجامع ذكر في النهاية والتمتة الفتوى على انه لا يضمن سواء شرط الضمان
او لم يشترط وفي الظاهرية اخاره المتأخرون الصلح على نصف القيمة وفي الفتاوى الصغير والخط الرعي المشترك الغنم يضمن
فالقول في التقيين لمع يمينه وان يحمل فهو استملاك يضمن قيمة الكل ولو نذر عن نفسه في ان يضيع اثباتا يطلبه لا يضمن
ولو نذر غنماً لا يبرجى حيوة لا يضمن وكذا الاجنبى في الصحيح ولو كان بقراراً فادخل البقرة في السكك فضايع احدها قبل ان يصل
الى منزل صاحبها وكان المتعارف ذلك لا يضمن واذا قال صاحب البقرة ما جئت بها الى السكك تخلف البقرة والايمنه وفيه
الاستروشي في الفصل التاسع والعشرين من دفع الى رجل شيئاً ليصير حنيفة شيئاً فضايع فضايع لا يضمن لان الفصل عن دفعه
لان العمل في الجفن وكذلك دفع اليه مصحفاً ينقطه باجر فضايع غلافه لا يضمن وكذلك دفع اليه ثوباً بآلة قوة في منديل فضايع
وكذلك دفع اليه ميزاناً ليصلح كفتية فضايع العمود الذي يكون الميزان به لا يضمن ولا ضمان على الفضاة من الادنى والبرقع
من الجوان اذا هلك المصنوع والمبذوع بالرية لان منشاها ضعف المزاج وذا خفي عنه بخلاف دقة الثوب لان قوته وورقته
يعرف بالحسن فتقيد بالصلاح الا ان تجاوز الموضع المعصاة لانه اذا تجاوز من التقصير وطريق معرفة توضع ثلثه او اربعة
وقيل للفصاد او البرقع اضر بمفصدة او بمزعة على هذه الادوار وانفذ من الاثنين دون الثالث فان فعل ذلك فضايع
لا يضمن والا يضمن كذا في المشكلا وفي الاختيار ولو قال الخياط ان كفاني هذا الثوب قميصاً فاقطع فقطعه فلم يكتفه ضمن لانه اذا

له في القطع بشرط الكفاية وتوفا له حل بغيره فقال نعم قال فاقطع فاقطع فلم يكفه لا يضمن لانه امره بالقطع وحاصره
ويقال له اجير وحيد كالمستاجر شهر الخدمه ورعي الغنم ونحوه لان منافع حارثه مستحقة للمستاجر طول مدة فلا يملكه غيره
فلما كان خاصا واستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل ان هذه المصلحة تتعلق بقوله يستحق اي يستحق الاجر وان لم يعمل
لان العقد فيه واقع على المدة وتوفا له العمل وقال مستاجر بك شهر ارعي الغنم يكون ذكره لبيان عرضه لا يكون مقصودا وانما لو قال
استاجر بك ارعي الغنم شهرا فلا يكون اجرا خاصا لانه وقع العقد على العمل الا ان يشترط ان لا يرعى غنم غيره كذا في المحيط وذكره
رجل اعطى رجلا ودهين ليعمل يومين ولم يذكر العمل لم تقع الاجارة فان عمل يوما واستنع عن العمل في اليوم الثاني لا يجبر على العمل
لفساد الاجارة وان عمل يوما معلوما جازت وتجبر على العمل وان فسخ الاجارة فعليه اجرة مثل ما مضى وبعد ما مضى يوما
لا يطلب منه العمل لانتهاء الاجارة ولا يضمن الاجير الخاص ما تلف في يده ولا من عمله لانه يد يد امانة ومنافعه مملوكة
فصار هو نائب امانة في الفعل فلا يضمنه الا اذا تعد الفاسد ونفى استاجر عبدا فليس له ان يستاجر ان يافيه اي بالعبد
الاول شرط اي السفر لان خدمة السراشق فلا يتناولها اطلاق الخدمه لان المتعارف فيه خدمة الحضر ولو سافر ضمن الاجارة
غاصبا الا بشرط السفر وفي الاختيار فان استاجر للخدمة فعليه خدمته من البحر الى ان ينام الناس بعد العشاء عملا بالعرف لانه
وعليه خدمة البيت والضيف ورون الخبز والطبخ والنجاسة وعلف الدواب ونحو ذلك ولو اجر عبدا سنة ثم اعتقه جازا
جاء العتق والعبدان شاء مضى على الاجارة وان فسخ واجرة ما مضى للسيد وما بقي للعبد لان منفعته بعد العتق لا تكون
له بطلان واذا اجر فليس له فسخها بعد ذلك وليس للعبد قبض الاجر الا باذن المولى والاجرة تستحق باستيفاء المعقود عليه
وهو النفعة او التمكن منه او **بشرط التجهيل** في العقد او بتجهيلها اي بتجديد دفع الاجر من غير اشتراط لانفس العقد
وعند دفعه يملك المجر الاجر بنفس العقد لانه يجعل النفعة كالعين فيكون الاجر كالشئ ولك ان عقد معاوضة فحققة
المساواة فلا تجب الاجرة بنفس العقد فاذا استوفى المستاجر المنفعة يملك المجر الاجر تحقيقا للتاوى وانما اذا جمل او شرط
التجهيل فقد ابطال حقه في المساواة واذا سلم المجر العين المستأجرة فعليه الاجرة وان لم يستفد بها اي تلك العين
ان هذه المصلحة لان تسليم العين المنفعة غير متصور فاقوم التمكن من الانتفاع مقامه فان غصبت العين المستأجرة منه اي
سقطت الاجرة سواء كانت عقارا او لا لعدم تمكنه من استيفاء المنافع عنها ولو غصبت في بعض المدة سقطت حصته
المراد بالغصب هنا اثبات اليد البطله مطلقا فيتناول العقار لان حقيقة الغصب غير محققة في العقار عند ان
والى يوفى بها كما يجب وفي الغصب ولرب الدار ان يطالب باجره كل يوم والحال اي والحال ان يطالب باجره كل حصة
اي منزل في يوم ومرحلة لان حصته ما دونها لا يعرف الا يخرج فلا يعتبر الا اذا ذكر في العقد وقيل لطلبه كصف الطرقي
او نصف الشهر لم يكن له ان يطالب قبله وقال زفر لا يجوز له ما طلب الاجر الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر ان المحيط
جمله المنافع فلا يطالب بها حتى يتم اليه جميعها كثر الحال ولك ان استوفى بعض المنفعة فيجب بقدره من البذل
تسوية بين العاقدين كما لو قبض بعض المبيع واستملكه ولا يطالب القصار والخياط الاجرة حتى يفرغ من عمله وكذا
سائر العمال لان بعض العمل غير مستفيع به ولا يصيب كمالا لصاحبه وان عمل في بيت المستاجر هذا هو الغنم من المحدثات

والتجدي

وفي الذريق اذا خا ط البعوض في بيت المستاجر تجب له الاجرة بحسبه لان بخياطته في منزل المستاجر يحصل التسليم كما لو استاجر
انسانا ليبنى له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجرة ما بنى وقام الخبز اخر اجرة من التور وكذلك الاجرة لان المستاجر ينتفع بعد
الاخراج فلو اخرج او سقط من يده قبل ذلك فلا اجرة له لانه قبل التسليم وان هلك بعد الاخراج بغير فعله فلا ضمان عليه وله الاجر
لانه سلمه حيث وضعه في بيته ولم يهلك بفعله هذا اذا اخرج في بيت المستاجر وانما اذا كان في بيت الجائر فلا يتم الا بالتسليم لانفس
الاخراج من التور لا يكون تسليما وفي الغنية لو لم يسلم الطمان الدقيق بعد الطحن مع القدرة عليه فيرقي منه يضمن ان كان بعد
اخذ الاجرة طلبه المالك منه او لم يطلبه وقبله لا يفي بل اخذ الاجرة لا يضمن لو رفق من الدقيق والطحن اي تلمسه غرقه بفتح الغين
مصدر اي اخراج الطعام من القدر الى البصاع لان الانتفاع بطبخه انما يحصل بالغرف عرفا هذا ان كان في بيته وان استجر بطبخ قد
طعام لصاحبه فليس عليه الغرف للعرف كذا في المحيط **وضرب اللب** اي تلمسه وهو بكر اللام وفتحها وبكون الباء فيهما كذا في البديهة
اقامة اي اقامة اللب عن محله حتى لو فسد بالمطر قبلها فلا اجرة وقال تامة تشترطه اي نقله من مكانه حتى لو فسد بالاقامة قبل
النقل فلا اجرة لان عمله انما يتم بالنقل اذ ربما يفسد بدونه والعرف هذا عليه ولا يفي حقيقته بغيره انفس الفراغ يحصل باقامته ولهذا
ينقطع به بعدها والتشجيع علم زائد فلا يجز عليه كالنقل اليه هذا اذا ضرب اللب في ملك المستاجر فان ضرب في ملك نفسه لا يجز
الاجر عند الا بالعبدة عليه بعد اقامته وعندهما بالعقد عليه بعد التشجيع كذا في النظر ومن عمله اثر في العين كالصباغ وكذا
القصار مطلقا في الاصح بحسبها اي اجير حتى يستوفي الاجر لان المعقود عليه وهو الصبغ مثلا صنف قائم بالثوب فلا تجز
للبذل كالمبيع وفي الخلاصة هذا اذا علم في كانه اما اذا علم في بيت المستاجر فليس له حق القبض فان جبهها اي العين **فصل في**
الاشي عليه لانه امانة في يده ولا اجرة له لانه قبل التسليم وعندهما بضمير قهنا غير معمولة فلا اجرة له او يضمن قيمتها
معمولة فلا اجرة كما قبل الجبس ومن لا اثر له كالحال وكذا القتال ليس له ذلك اي ليس له جبس العين للاجرة لان اثره غير قائم
بالعين فان سقطت ولا يثمنها فان جبهها فهو غاصب بخلاف ما اذا سبق حيث له جبه على الجعل وان لم يكن له اثر لانه عرف فاقطع
ولانه كان على ظرف الحلال وقد احياء بالرد فكانت باعه وان شرط المستاجر على الصانع العمل بنفسه ليس له اي الصانع ان يستغفر
لان العمل يختلف باختلاف الصانع جودة ورذالة وكان مقيدا فيتعين كما يتعين المنفعة في محل بعينه وان اطلق العنان لم يعمل
بنفسه وغيره لان الشئ مطلق العمل ولكنه ايضاؤه بنفسه وبغيره فافترقا وان قال المجر ان مكنت هذا الحانوت عطارا
اي حال ان يكون عطارا بدهم وحدها بدهمين جازا في العملين على المستاجر استحق المجر المسمى اي ذلك العمل وقال لا يجوز
وعلى هذا الخلاف ان استاجر دابة الى الجيرة بدهم والى القارسية بدهمين او ان جعل عليها كرشعير فدهم وكرشعيرة بدهمين
لا يفي حقيقته بغيره ان مكناه فيها حدا او غير مكناه عطارا فصار مخيرا بين عقدين مختلفين فصح اعتبارا بالرومية والفارسية لهما
ان المعقود عليه وهو كشيء واحد وقد ذكر في مقابلة بلان فيفسد العقد بخلاف الرومية والفارسية لان كلامهما على الشئ
لاخر وان لم يقع السكنى في الصورة المذكورة حتى انقضت المدة وجب الاقل للتيقن وقيل يجب من كل مستحق نصفه ولو قال ان
هذا الثوب فارسي فدهم ورومي فدهمين جازا في العملين على استحق اجرة وقال زفر لا يجوز له ما طلب الاجر الا بعد انقضاء المدة وانتهاء السفر ان المحيط
ان هذه الجلالة لا يضمن للمنازعة لان بالعمل يتعين المعقود عليه وصار كبيع احد هذين الثوبين على بالخيار في تعيين اجرها

فصل ان الامور بالشرط كما يتفقد البيع وكل حاله يفسد البيع يفسد الاجارة من حاله المعقود عليه والابن والدة
 لما عرف ان الجاهل مفضية الى المنازعة والاصل قوله عليه السلام من استأجر جارية فليعلم اجرة شرط ان يكون الاجر معلوماً كما شرط
 في البيع ولو اجر الدار على ان يقرها او يطعمها او يضع فيها جدياً فهو فاسد لجهالة الاجر لان بعضها مجهول لانه لا يدري ما يخرج
 اليه من الثمار ويعرف غيرهما من الشروط المفسدة لمن يتألفها فيقاس عليها كذا في الاختيار **باب في الاجارة الفاسدة المثل**
 لان التسمية انما يجب بالعقود الصحيحة اما الفاسدة فتجب فيها قيمة المعقود عليه كما في البيع وفي المحيط ما اخذته الزينة ان كان
 بعقد الاجارة فخلال عند اذينة لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراماً وحراماً عندها وان كان يغير
 فحراماً اتفاقاً لانه اخذت بغيره في الايراد **المثل على الاجر المسمى** وقال الشافعي في زياد بالغا ما بلغ كحاجب القيمة بكماله في بيع
 الايمان اذا فسد وانما ان النافع غير متقومة لكونها غير مخزونة وانما اعتبر قيمتها في العقد باسماءه لضرورة تجويزه فاذا فسد
 قيمتها في قدر المسمى كالصحيح وفيما وراه كانها تلفت بغير عقد وتقوم الايمان اصل لا بد من ذلك في القياس وفي القياس
 هذا اذا كان الفساد لجهالة الوقت وكان المسمى معلوماً واما لو كان الفساد لجهالة المسمى كما اذا جعل الاجر ثوباً يجب اجر المثل بالغا
 وفي المحيط لو استأجر داراً اكل شهر بعشرة على ان يقرها فهو فاسد يجب الاجر بالغا ما بلغ لانه رضينا بمثل الزيادة على المسمى
 بخلاف غيرهما من الاجارة الفاسدة لانه لم يرض بالزيادة عليه ومن استأجر داراً اكل شهر بدينار في شهر واحد وهو فاسد في القيمة
 لان كل واحد دخل فيما لا نهاية له ينصرف الى الواحد لتعدد العمل بعمومها اذا اشهر لانه لا نهاية لها والواحد معين في العقد فيه
 فاذا تم الشهر فكل منهما نقض الاجارة بشرط ان يكون الاجر حراماً كذا في التبيين **الان سمي المستأجر شهراً معلوماً فيصح**
 العقيد فيه للعلم بالثمن فان سكن المستأجر ساعة في الشهر فيصح العقيد ولم يكن للموكل ان يخرج الى ان ينقض الشهر لخصوص
 رضاهما بذلك **وكذلك يصح كل شهر سكن في ثلث ساعة** وهذا هو القياس واليه مال بعض مشايخنا وظاهر المذهب بقاء الخيار
 لها في الليلة الاولى ويومها من الشهر الثاني وبقيت دفعاً للرجع عنهما عرفاً وفي اعتبار الساعات خرج ومن استأجر حلاً ليجل محلاً
 وراكباً الى مكة جاز وكان القياس ان يجوز وهو قول الشافعي في جهالة المحل وقيد بقضي المنازعة لكن جوازاً خساناً وله المعاد
 من ذلك اي من المحل لان المقصود هو الركوب والمحل من تبعه فيصرف في المتعارف ولو شاهد المحل كان جازاً لانه اقرب لخصوص
 الرضا وان استأجر محلاً للزاد المعلوم فاكل منه من ذلك الزاد اي المستأجر ان يرد عوضه اي عوض ما اكل لان عليه ان يكل
 ذلك المقدار في جميع لطريق وكذا غير الزاد اذا نقص رد مثله لما بينا وفي الاختيار ولو استأجر بعين ليجل احد محلاً في جهالة
 وماله من الغطاء والديار ولم يعاين المكاري ذلك على الاخر فاملة فيه قدر من الزاد وما يحتاج اليه من الخبز والزيت ونحوها فانه يكتفي
 بمثل ما بين قدره وما يصلح من القوت والميضة والمطهرة ولم يبين وزنه او شرط ان يحمل هذا ما من مكة ما يحمل الناس فهو جائز
 لان كل معلوم عرفاً والمعلوم عرفاً كالشرط ويحمل قريبين من ماء وادواتين من اعظم ما يكون وكذلك اذا اشترى عقبة للتعارف ذلك
 اذا استأجر دابة ليتعاقب في الركوب ينزل احدها ويركب الاخر وان لم يبين مقدار ما يركب كل واحد منهما لجهالة التعارف بذلك
 ويجوز استئجار النظر باجرة معلومة لقوله فان ارضعتن لكم فاثروهن اجورهن ويجوز بطعامها وكسوتها وقال لا يجوز ان يملك
 قدر الطعام ونوعه وصفته وما لم يبين نوع الثوب وصفته وذرعانه ويضرب لذلك كذا في القائلين انهما ان الاجر مجهول

فمنه شبهة
 من التجار
 ما ذكر
 او كذا
 وما شئت

ولا بد حنفية ان جهل الجاهل لا تنفي الى المنازعة لجهل الجاهل بالعادة بالتوسعة على الغير والجرى على مراد ما شققة على الولد
 وفي الاختيار يجب عليها القيام بامر الصبي ما يصلح من رضاعه وغسل ثيابه واصلاح طعامه وما يداوى به لان جهل الجاهل
 مشروط عليها عرفاً ولو ارضعت جارية ثوباً او استأجرت من ارضعت فلها الاجر لانها بمنزلة الابن المشترك لان المعقود عليه العمل
 ولو شرط ان ترضع نفسها فارضعت جارية ثوباً فلا اجر لها لانها لفت فيما فيه تفاوت وقيل لها الاجر لان المقصود من الرضاع
 حياة الصبي وهما سواء فيه وما بينهما من التفاوت ليس ليعبر وتوارضت بلين غنم او بقرة فلا اجر لها لانها لا يجزى بها
 وليس الرضاع ولا يمنع الزوج اي زوج الغير من وطئها لانه حق فله نقض الاجارة ان لم يرض بها هذا اذا كان النكاح بينهما طاهر
 بان شتر بين الناس اما اذا كان النكاح بالقرار فليس له نقض الاجارة ولهم منع من غنياتها في منزلهم مخافة الجبل ولانه
 ليس له ولاية الدخول الى ملك الغير بغير امره فان جلت فله فسخ الاجارة لان لبن الحامل نفس الصبي وكذلك ان كان الصبي لم يرض
 لبنها او ينفذه او يتقيأه او يكون سارته او فاجرة او يريدون السفر لان كل ذلك اعتذار وكذلك اذا مرضت وكذلك لو مات الصبي
 او اضر انقضت الاجارة وعليها اي على الغير اطلاق طعام الصبي وقيدناه آنفاً ويجوز الاجارة على الطاعة كما في
 والاذان والامامة وتعليم القرآن والفقه اما الحج والادان فلقوله عليه السلام لعثمان بن ابي العاص الثقفي لا تأخذ علي الاذن
 اجر اقرع بر لانه هذا النص عدم جواز اخذ الاجر على الحج ونحوه كالصوم والصلوة واما الامامة وتعليم القرآن فلقوله عليه السلام
 اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به واما تعليم الفقه فوف ذلك بر لانه النص المذكور وفي الاختيار وكذا لا يجوز على تعليم الصناعات لان تعلم
 لا يقوم بالمعلم وهو ذكاؤه وفطنته فلا يكون مقدوراً له او يقول هاشم كان فلا يصح الاجارة من احدهما وفي الاما ولو استأجر
 استاذاً لا يجوز الصغير لا يجوز لان الحداقة ليس لها غاية معلومة وقيل بعض اصحابنا المتأخرين تجوز الاجارة على التعليم
 اي تعليم القرآن والفقه حتى لو استغنى الوالد من دفع اجرة للعلم تجس فيه وان لم يكن بينهما شرط نومر بارضائه واما استئجار
 وكتاب الفقه لم يجز لعدم التعارف والامامة في زماننا عليه الفتوى وباجد ان في بعض المتأخرين من اصحابنا الى اجرة النان
 وظهور التواني في الامور الدينية وكما ان الناس في الاحتساب وفي الشك كذا قال المتأخرون تجوز الاجارة على الامامة والاذان
 وتعليم القرآن والحج والقراض والحج واللغة وعل الفقه ولا يجوز الاجارة على المعنا كالغناء والتمج لان المعصية
 لا تحق بالعقد وان قبض الاجر يجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه على المال من طوع
 بغير عقد ولا يجوز على غيب التمس عليه السلام عن ذلك الغيب ضرب الفحل وغيب التمس ان استأجر التمس لغيره
 ويدخل فيه كل فحل كالحصيان والحمار وغيرهما اما ان تزويجاً بغير اجرة فلا بأس والاجر عليه حرام ويجوز اخذ اجرة الحمار
 مع جهالة قدر المنفعة للعرف واجماع المسلمين عليه والحجامة ما روى عليه السلام اجتمعت واطل الاجرة ومن استأجر دابة ليجل
 طعاماً بغير منة اي من ذلك الطعام فهو الاجارة فاسد لا يجعل الاجر بعض ما يخرج من عليه فصار كقفية الطعام
 وقدره عليه السلام عن قفيز الطمان وهي ان يستأجر ثوراً او رعى ليطحن له خنطة بغير منة ويشتي على هذا ما شئت تعرف
 بان لم يمتح اذا دفع الى مالك ثوباً لا يتجبه بالنصف والتعني فيه ان المستأجر يخرج من الاجرة وهو بعض المنفعة والظن لان
 انما كل فعل الاجير فلا يكون قادراً بقدره غير ولو قال صاحب الثوب ليجل اطامرك ان يحيط قبالة قال لا يجزى

والا يجوز

ان اخطت قيصا قال قول صاحب الثوب مع اليدين وكذا اذا اختلفا في صبغ الثوب اصغر او اكبر او برغوان او بعض
لانه لو اكره اصل الاذن كان القول قوله فلذا اذا اكره وصفه واذا حلف صاحب الثوب ضمن الخياط لان المالك اذا حلف كان الخياط
متصرفا بغير اذنه فلهذا الضمان ان شاء الله الثوب وان شاء اخذ واعطاه اجر مثله او ما زاد الصبغ في رواية وان قال المالك لصاحب
خطته بغير اجر وقال الصانع بل باجر فان كان قبل العمل تحالفان فبذلك يمين المستاجر لان كل واحد منهما يدعى عقدا والا
ينكره لان احدهما يدعى جهة العمل والاخر يدعى بيعه وان كان بعد العمل قال قول صاحب الثوب مع يمينه لان الصانع يدعى
الحادث وهو العقد وصاحب الثوب ينكره وهذا قول ابي حنيفة وفي الاختيار وذكر ابو الليث يمينه في العيون ان كانت
حرفة فلا اجر مثله علما بالعرف والا فلا اجر له ويكون متبرعا لما يتناه وقال ابو يوسف مع لا اجر له الا ان يكون متعاهدا فيكون له
الاجر جريا على عادتهما وقال محمد بن ابي النضر ان اخذ حانوتا وانصب لهما هذه الصنعة فلا اجر له الا ان يكون متعاهدا فيكون له
على العمل بالاجر عرفا فالعرف كالشرط قال محمد بن ابي النضر ان ينقص اسم على فضة فقص اسم غيره ضمنه لانه فوت غرضه وهو التمتع
فصار كالمستملك ولو استاجر ليحفر بئر ابا جرمي ويسمى طولها وعرضها جاز وفي القصور يجوز وان لم يسم ذلك لانه معلوم
فان وجد باطن الارض اشد فليس بعذر وان عذر الحفر فهو عذر ولا تسحق الاجرة بغيره لانه عمل واحد لا يتفرع به قبل التمام
واذا خربت الدار او انقطع ثوب الضيعة او ما دار في انفس العقول لقوات العقود عليه وهي المنفعة قبل القبض لا تحاكي حرفة
وصار كمن العبد المستاجر قبل ان ينسخ كمن الفسخ قالوا وهو الاجر فانه روي عن محمد بن ابي النضر ان المستاجر فناء الدار ليس له
ان يمتنع وذلك لان اصل العقود عليه لا يفوت لان الانتفاع بالعروة يمكن بدون البناء الا انه ناقص فصار كالعيب فيسحق الفسخ
ولو وجد عيبا يحل بالمنافع كرض الدابة وندها وانهدم بعض البناء فلا خيار ان شاء الله في المنفعة مع العيب بل يرضى بجميع البدل
رضى بالعيب وان فسخ لانه وجد العيب قبل القبض لان المنفعة توجد شيئا فشيئا فكان له فسخه فاذا زال العيب او زال المجر فلا خيار
او ما احدثا اي احد المتعاقدين وقد عقدوا اي الاجارة لنفسه الواو في قد حال انفسحت الاجارة لانها تنقضي ساعة فباعت
وبالموت انتقل المنفعة الواو الى الورثة فتبطل الاجارة لان العقد لم يوجد منهم وعند ان فسخ لا تنسخ لانها بيع العين والبيع
لا ينسخ بموت العاقلين او احدهما فكذا هذا وهذا اذا عقدوا لنفسه اما اذا عقدوا لغيره لم تنسخ بموت من عقد لعدم الانتقال
الى الورثة كالوصى والولي وقيم الوقف والوكيل بالاجارة واما الوكيل بالاجارة اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيل بالاجارة
توكيل بشراء المنافع فصار كالتوكيل بشراء الايمان فيصير مستاجر لنفسه ثم يصير موجرا من الموكل كذا في الذخيرة وفسخ الاجارة
بالعذر وقال الشافعي لا تنسخ الا بالعيب لان المنافع عند بمنزلة الايمان فاشبه البيع ولان المنافع غير مقبوضة
وهي المقصود منها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فنسخه به اذ المعنى مجعها وهو عجز العاقد عن الفسخ في وقت
الاتفاق فخر زائد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر عندنا وهو كمن استاجر حانوتا بغير فافلس وكذا استاجر اناسا بالقطع
ضرسه فكل من جهة او يقطع يد لا كلية فسقطت الاكلة او اجر شيئا كالدار والحانوت ثم لزمه دين ولا مال له سواء الواو
في ولا مال له لانه لا مال له لاجر سوى ذلك الشيء فيفسخه ويبيعه لقضاء دينه لان على تقدير عدم الفسخ ياتى ضرر لم يلزمه
بالعقد وهو حصة على الدين والاجارة على تقدير الافلاس فيفسخ دفعه للضرر قال الشافعي بوليث هذا اذا كان الدين ظاهرا فان كان

النفاء

ظاهرا وكنت اقرب بالدين وكذا به المستاجر والاجر جاز اقراره ويكون عذرا عند ابي حنيفة بغير ان خلفا لهما
وفي التجريد لو اجر نفسه في عمل وهو ممن يعاب به فله الفسخ وفي النوازل لو استاجر ابلا ثم اشترى غنما لا يكون
عذرا في الفسخ ولو اشترى ابلا يكون عذرا او استاجر دابة للسفر فبدله اي ظهر له مستاجر رأى ترك السفر
اذ ربما قصد الحج ففوات وقته او سافر لاحضار الغريم وقد حضر ولو جرى على موجب العقد يلزمه ضرر زائد
لم يلزمه بالعقد وان بدد المكارى اي ان ظهر للمكارى رأى ترك السفر فليس بعذر لانه يمكن ان يبعث دابة
على غير مخرج وعن الكرخي ان مرض المكارى فهو عذر لانه لا يخلو عن نوع ضرر فيعذر حالة الاضطراب لاحالة الاختيار
ثم الفسخ ينعى الا عذرا انما يكون بقضاء القاضي على رواية الزيادة حتى لو باع الموهج المذكور دابة
او حانوته قبل القضاء لا يجوز وعلى رواية الاصل يكون الفسخ بدونه فيجوز بيعه وتحتهما الاول لان الفسخ
مختلف فيه فيستوقف على القضاء كالرجوع في الهبة ومن المشايخ من وفق بينهما بان العذر
ان كان ظاهرا لم يحج الى القضاء وان كان غير ظاهرا كالدنس الثابت باقراره يحتاج الى القضاء
ليصير العذر بالقضاء ظاهرا كذا في التجريد وفي الاختيار وعلى رب الدار عمارتها واصلاح ميازبها
وبئر الماء وتنظيف البائنة الممتلئة من افعال المستاجر وكل ما يكون مضرا بالسكنى فان لم يفعل
فلم يتاجر ان يخرج وان رأى هذه العيون وقت الاجارة فلا خيار له لانه رضى بالعيب وعلى المستاجر
رعى التراب والرماد المجمع في الدار من كنيته لانه ليس من البائنة وكفى بغير رضى الماء على الاجر
الا ان يكون شرطه على المستاجر كتاب الرهن وهو في اللغة مطلق الجبس
قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة اي مجبوزة وعلى في الشرع الجبس مال مخصوص بصفة
مخصوصة ويطلق على الرهون تسمية للفعول باسم المصدر وهو اي الرهن عقد وثيق بيمين
لاستيفاء لا بد فيه من الايجاب والقبول كالثبوت العقود بمال مضمون بنفسه اي بمشله ان كان
مثليا وتقيمت ان كان قيميا فان القيمة مشهدة معنى كالمضروب والمهر وبديل المبلغ
وبديل الصلح عن دم العبد فيجوز الرهن بها لانها مضمونة ضمانا صحيحا يمكن استيفاء الدين منه
اخر الزبولة مضمون بنفسه عن مال مضمون بغيره كالبيع في يد البائع فانه لا يصح الرهن به لانه اذا
في يد البائع لا يضمن شيئا وكنت يسقط الثمن والتمن من البائع فلا يمكن الرهن به ولا يصح بيعه
للمشتري فلم يصح به يمكن استيفاءه من اي يمكن استيفاء ذلك المال من الرهن المديون فيه
بقوله يمكن استيفاءه لانه اذا لم يمكن استيفاءه منه لا يجوز الرهن به كالحبة والقصاص فانه اذا اذن
من عليه الحد او القصاص عند ول المقتول لا يجوز لعدم امكان استيفاء الحد والقصاص من الرهن
وكذا لو دعيه والعارية ومال المضاربة والشركة والمستاجر وحواها فانه لا يجوز الرهن بها لان الرهن
مقتضاه الزمان وما ليس بمضمون لا يوجد فيه معنى الرهن ولا يتم الرهن الا بالقبض في اشارة

الى ان القبض شرط الا ان كان في الهبة لانه قبض بعقد مشروع فاشبه البيع وقال بعض انه شرط الجواز به
قال محمد كذا في المغني او يتم بالتخلية أي برفع الموانع من قبض المرتهن في زمان يمكن القبض لقيامها مقام
القبض كما في البيع والهبة وقبل ذلك أي قبل القبض والتخلية ان شاء الله تعالى ان شاء الراهن ثم الرهن
للمرتهن وان شاء الله لا يسهل لانه عقد تبرع لا يرى انه لا يجبر عليه وروى عن ابى يوسف رحمه الله انه لا يثبت
الا بالنقل لان قبضه موجب للضمان ابتداء فلا يثبت الا بالنقل كالغصب ولنا ما قررناه وفي الاجابة
ولا يجوز بالشفعة ولا بالزرع ولا بد من سبب لانه وثيقة بمعدوم ولا بالقبض في النفس وما دونها
لعدم التمكن من الاستيفاء ويجوز بجناية الخطأ ويكون رهنا بالارش لانه يمكن استيفاءه ولا يجوز
بالكفا لانه بالنفس لتعذر الاستيفاء ولا بياجرة النايكة والمغنية لانه غير مضمون ويجوز شرط الخيار
للمرتهن لانه يملك الفسخ فينفذ الشرط ولا يجوز للمرتهن لانه يملك الفسخ بغير شرط فلا يفيد
ولا يجوز رهن ما لا يجوز بيعه كالمدر والولد والمكاتب والميتة والدم لانه لا يمكن الاستيفاء
منها فلا يحصل التوثيق وكذا جنع في سقف وذراع من ثوب واستباحته لما لم يجوز للمرتهن
والنزيه ويجوز للذمي ثم الرهن عند ثلثة اضرب جائز وباطل وقد ذكرناها وقاسد وهو رهن المبيع
ورهن المشاع والمشغول بحق الغير او شترى عبدا او خلا ورهن بالثمن رهنا ثم ظهر العيب جزاء
والخل خيرا او قل عدا فاعطاه بيمينته رهنا ثم ظهر خيرا قال القدوري في شرحه يهلك بغير شيء
لان المبيع غير مضمون بنفسه والقبض لا يتم في المشاع والمشغول ولم يصح في الحر والخمر كرهنا ابتداء
ونص محمد في المبسوط والجامع ان المقبوض يحكم رهنا فاسم مضمون بالاسم من قيمته ومن الدين لان
الرهن انعقد بمقتضى المالك بالمال حقيقة في البعض وفي البعض في ظنهما لكنه قد نقصان في
لانه لا يمكن استيفاءه من الرهن فيكون مضمونا بالاسم منها كما قبض في البيع الفاسد مضمون بقيمته
فكذا هذا الا انه يضمن الاسم منها انما اذا كانت القيمة قبل فظاها واما اذا كان الدين اقل
فلانه انما قبضه ليكون مضمونا بالدين والتمسنا قول محمد وفي القنية المرتهن يتقرر بفسخ الرهن
دون الراهن حتى لو رده وقال فسخ الرهن ولم يرضى الراهن لا يسقط شيء من الدين
ولا يصح الرهن الا بمحور أي مقسوما احتزبه عن رهن المشاع فانه غير جائز وفي فصول
الاستروتن في الفصل الثاني ولو قضى الفسخ بجواز رهن المشاع ينفذ قضاؤه فاذا وقع الرهن
مشاعا ينبغي ان يلحق بأرض حكم حاكم حتى يصح مفرقا عن الراهن ومتاع حتى لو رهن دارا وكلها
وهو فيها لا يتم حتى يسلمها ثانيا بعد خروجه منها لان التسليم لم يصح لشغلها به ثمرة عن اتصاله بغير
اتصال خلقية احتزبه عن رهن الثمر على رأس الشجر دون الشجر فانه غير جائز لان مقصود الرهن وهو الاثبات
لا يحصل الا بالحبس الدائم والحبس لا يتصور بدون القبض والقبض لا يمكن بدون هذه الاوصاف

فلا يصح الرهن بدونها فاذا قبض المرتهن دخل الرهن في ضمانه أي ضمان المرتهن وقال الشافعي
لا يدخل الرهن في ضمان المرتهن بل يكون عند امانة لان الرهن لا يستأق فاذا صار مضمونا وسقط
الدين بملكه فانت معنى التوثيق عنه ولنا انه مجوس بالدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين
مقبوضا كان مضمونا لان الدائن اذا اخذ ما على المديون من الدراهم يجب عليه رد مثل ما اخذه
فيتقاصان هذا هو الطريق في قبض الديون فاذا كان قبض الدين مضمونا يلحق به ما هو مقبوض لاجله
كما جعل المقبوض على سؤم البشري كالمقبوض بعد البيع دفعا للضرر عن ملك العين ويملك الرهن
على ملك الراهن حتى يكفنه أي يكفن الراهن الرهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن
حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان
واذا كان ملكه فانت كان عليه كفه ويصير المرتهن متوفيا من اليته قدر دينه حكاه الشافعي
لاحقيقة والفضل من الدين امانة في يد المرتهن لا يضمن مالم يتعد في ملكه وان كان الرهن
اقل من الدين سقط من الدين بقدره أي بقدر الرهن ورجع المرتهن بالفضل وقال زفر
الرهن مضمون بالقيمة لان الزيادة على الدين مرهونة لكونها مجبوسة به فتكون مضمونة اعتبارا
بقدر الدين ولنا ان المضمون قدر ما يستوفيه من الدين فعند زيادة قيمته الزيادة امانة لانها فائدة
عن الدين وقد قبضها باذن المالك وعند النقصان قد استوفى قيمته فبقى الباقي عليه كما كان
وفي الاجناس لو شرط ان لا يسقط الدين ان هلك الرهن كان الشرط باطلا والرهن جائزا وكذا
لو نقص العين من حيث العين يسقط الدين بقدره ولو نقص العين من حيث البعر لا يسقط
وتعتبر القيمة يوم القبض لانه يوم سدد دخل في ضمانه وفيه يثبت الاستيفاء يدا ثم يقرر
بالهالك وان اختلف في القيمة فالقول للمرتهن لانه ينكر الزيادة والبيت للرهن لانه يثبتها
وان اودع أي اودع المرتهن الرهن او تصرف المرتهن فيه أي في الرهن مبيع او اجارة
او اعادة او رهن ونحوه ضمن أي ضمن المرتهن الرهن بجميع قيمته وكذا اذا تعدى فيه
كاللبس والركوب والسكنى والاستخدام لانه متعدي في ذلك اذ هو غير مأثور به من جهة المالك
والزيادة على قدر الدين امانة والامانات تضمن بالتعدى ولا يفسخ عقد الرهن بالتعدى ولانه
مأرضي الاحتفظه والناس يختلفون فيه وكان مخالفا لخلاف زوجته وولده وخادمه الذكر
في غير ما كاسبه لان الانسان انما يحفظ ماله غالبا بهولاء فيكون الرهن الاحتفظه رهن
بحفظه فلا يضمن وفي الاختيار وتبش الخاتم في خنصر تعد وفي غيرها حفظ والتقليد
بالسيف والسيفين تعد للعادة وبالثلث لا ووضع العامة والطيلان على الراس كما جرت
العادة تعد ووضعها على العاتق او الكتف لا والتعم بالقيص ليس تعد ووضع الخنخال موضع

موضع التوار وبالعكس ليس تنفذ وتبهما موضوعا تنفذ ونفقة الرهن واجبة **الرهن**
على الراهن لأنه ملكه فاحتاج اليه في بقائه من الكوة وغيرها يكون عليه وكذا عليه
اجرة سقي البستان وتلقيح الخلة والقيام بمصالحه ولو أتى الراهن عن الاتفاق أمر الفسخ
المرتحن بان ينفق عليه ثم يرجع على الراهن وان هلك الرهن لانه لا يكون بالنفقة كذا في الجاهلية
وان ادى احداهما ما يجب على الآخر يصير متطوعا كما اذا قضى دين غير مبرم وان اذكر
بامر القاض يرجع عليه لان التقاضي ولاية عامة كذا في التوفيق **ونماؤه** له اي نماء الرهن للرهن
بقائه على ملكه كالولد **ويصير النماء رهنا مع الاصل** وقال الشافعي لا يصير النماء رهنا
مع الاصل لان تعيين عين الرهن للبيع لا يستدعي تعيين عين آخر ولست ان حكم الرهن لما كان
هو الجبس بالدين سري الى الفروع الا انه ان هلك النماء يهلك بغير شيء لانه لم يدخل تحت
العقد مقصودا فلا يكون له قبض من الدين ولان المرتحن لم يقبضها بحجته الاستيفاء ولا التزم
ضمائها فلا يلزمه كولد المبيعة قبل القبض مبيع وليس يضمنون على البايع فلا يعتبر نقصا
القيمة وزيايتها لان ذلك يختلف باختلاف رغبات الناس اما العين لم يتغير والقبض
ورد على العين دون القيمة وعلته العقار وكب الرهن ليس برهن لانه غير متولد
ولا يبدل عنه كلب المبيع غلت كذا في الاختيار **وان بقي النماء هلك الاصل افنته**
اي خلت الرهن النماء بحجته اي حصة النماء يقسم الدين على قيمة النماء يوم الفكاك
لان النماء انما صار مقصودا ومقابلا بشئ من الدين وقت الفكاك ولهذا لو هلك الولد بعد
هلاك امه قبل الفكاك هلك بغير شيء وفي الصحاح فكاك الرهن بالفتح ما يفتك والكرغة
قيمة الاصل اي ويقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض لانه كان مضمونا بقبضه فاعتبرت قيمة
يومه وتسقط حصة الاصل يعني بعد قسمة الدين على قيمة الرهن والنماء تسقط حصته مثلاً
اذا كان قيمة الاصل ألفاً وقيمة الولد ألفاً فالدين بينهما نصفان فان مات الولد ذهب بغير شيء
وبقيت الاثم بجميع الدين وان مات الام وبقي الولد فان افنته افنته بنصف الدين وان هلك
الولد بعد موت الام ذهب بغير شيء فذهب كل الدين بموت الام ولو لم يموت واحد منهما
ولكن نقصت قيمة الام فصارت حصة اوزادت فصارت اثنان والولد على حاله فالدين بينهما نصفان
ولا يتغير عما كان وان كانت الام على حالها وانقصت قيمة الولد فصارت حصة اثنان والدين فيها
اثنان اثنان في الام وثلاث في الولد واوزادت قيمة الولد فصارت العين فلثلاث الدين في الولد
والثلاث في الام حتى لو هلك الام بقي الولد ثلثي الدين كذا في المحيط وصورة اخرى ان كان قيمة
الاصل عشرة وقيمة النماء خمسة والدين اثنا عشر فان قسمت الدين عليهما يكون حصة النماء اربعة ونفقة

سقط

في الرهن بان يصير الرهن بقاؤه على الدين والدين لا يملكه وله اجزار بعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين كما سبقت

باربعة واثني ساقط ويجوز الزيادة في الرهن وقال زفر بن لا يجوز كما لا يجوز في الدين ولست ان الرهن اذا زيد يصير شيوع
في الدين بان يصير الرهن بقاؤه على الدين والدين لا يملكه وله اجزار بعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين كما سبقت
ثم اذ جئت الزيادة في الرهن قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه لان كلا منهما دخل في الضمان يوم قبضه
صورته اذ ارهن عبداً يساً وى الفاً بثمانية ثم رددت عبداً آخر يساً وى خمسمائة ليكون رهناً بهما مع العبد الاول يقسم الدين
على قيمة الاول والزيادة فيكون الاول رهناً بثمانية والزيادة بثلثمائة ولا يجوز الزيادة في الدين وقال ابو يوسف يجوز مثلاً
اذا حدث للمرتهن على الرهن دين آخر فاتفقا على ان يكون الرهن رهناً بالدينين قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز ان يكون
الرهن رهناً بالزيادة لان نفس زيادة الدين غير جائزة لانها صحيحة اتفاقاً صورته اذ ارهن عبداً بقيمة مائتين مائة
ثم اخذ من المرتهن مائة اخرى على ان يكون العبد رهناً بالمائتين معاً فهذا الرهن لا يجوز عندهما ففي الدين السابلا من اداد
العبد استوفى نصف قيمته بالدين الاول ونصف قيمته هلك امانة فلزم ضمان الدينين على الرهن لانه القياس على ما اذا
الزيادة في الرهن ولتأمن الزيادة في الدين يفضى الى شيوع الرهن لان بعضه يصير قبلاً بالدين الاول وبعضه بالدين الثاني
والشيوع فيه غير جائز واجبة مكان الحفظ على المرتهن وان كان في قيمة الرهن فضل لان اجرة البيت بسبب الجبس وحق
الجبس في الكل ثابت له وكذلك مداواة الجرح اذا كان قيمة مثل الدين اما اذا كان قيمة اكثر فنقسم على المضمون والامانة
فيما هو مضمون فعلى المرتهن وما هو امانة فعلى الراهن كذا في شرح الوقاية للصديقية وفي الاختيار وكذلك اجرة
وجعل الاذن لانه يحتاج الى عاده يده ليرده على ما كان فكان من مؤنة الرد فيجب عليه وان كان قيمة اكثر من الدين
فعلى الراهن قدر الزيادة لانها امانة فيكون يده يد امانة فتكون المؤنة على المالك والخارج على الراهن لانه مؤنة ملكه
وله ان يحفظ اي للمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجه وولده وخادمه الذي في عياله فلا يشترط في المرأة
ان تكون في عياله ولا في الابن الصغير والمعتب فيه المساكنة ولا تجزأ بالنفقة حتى ان المرأة لو دفعت الى زوجها الرهن
وتجزأ الغاص كولد الذي في عياله وليس اي للمرتهن ان يتنفع بالرهن لان حق المرتهن انما هو في الرهن لا في الغاص
فان اذن له الرهن اي اذن للمرتهن الراهن في الانتفاع فملك الرهن حاله الاستعمال هلك امانة لانه عارية على
ما يأتي في بابها فانه حاله الاستعمال لانه لو هلك قبل الاستعمال هلك مضموناً لبقاء الراهن وكذا بعد الاستعمال
لزال به العارية وعود يد الراهن بخلاف الغاصب اذا انتفع باذن المالك فملك المقتضى لا يضمن سواء هلك حاله
او بعد كذا في الجامع الكبير ويصح رهن الدراهم والدنانير لانها محل الاستيفاء فان رهن الدراهم او الدنانير بخلاف
فملك مثلها من الدين لان الاستيفاء حصل فلا فائدة في تضمينه بالمثل لانه مثلي ثم يدفعه اليه قضاء وكذلك كل
مكيل وموزون رهن بجنسه وان اختلفا في الجودة والرداءة لان الجودة لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس في الاموال
الربوية هذا عند ابى حنيفة وعندهما تعتبر القيمة فيقوم بخلاف الجنس ويكون رهناً مكانه فان رهن ابريق فضة وزنه
عشرة دراهم بعشرة دراهم فملك بغيره ابريق فضة هلك بالدين وعندهما ان كان قيمة مثل وزنه او اكثر فكذا وان كان قيمة اقل من
ثمانية مثلاً بشرط ثمانية دراهم يكون رهناً مكانه كذا في شرح الوقاية للصديقية نعم ان لا وجه الى الاستيفاء بالوزن

لا فيه من الضرر بالمرهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدى الى الربوا فصار الى التضييق **وبصر** الرهن برأس المثل
وبدل المثل وقال زفر بن الوهم لانه لو صح صار مستوفيا بهلاكه في مجلس العقد وهو استبدال الممانعة وهو غير جائز
ولست انه انما يصير مستوفيا باعتبار ممانعة والممانعة ثابتة بذلك الاعتبار فلا يكون استبدال الفجور الرهن بهما كذا يقولون
الرهن قبل الافتراق من المجلس **المثل** والمثل وصار المرتهن مستوفيا من المثل وراس مال السلم حكما لانها لم يبق
الا عن قبض حكمي وان افتراقا **والرهن** قائم الاول في والرهن للحال اتي والحال ان الرهن قائم **بطلان** اتي بطل المثل السلم لغو
شرط صحته وهو القبض في المجلس وعلى المرتهن رد الرهن الى صاحبه فان حكمه في يده قبل الرد حكمك برأس المال بدل المثل
وتجب عليه رد ما على صاحبه ويكون في الذم عليه ايمنا كذا في البناء **وبصر** الرهن بالدين الموعود فان **حكمك** باسمي
من الدين اتي ان حكمك الرهن في يد المرتهن فلا رهن على المرتهن المقدار الذي وعدا فراضه صورته ان يمشي على ان يرضه
درما فحكمك الرهن قبل القبض فعليه ان يعطيه درما وتو قال على ان يرضه شيئا ولم يرضه فحكمك اعطاه مائة والبيان اليه لانه
بالهلاك صار مستوفيا شيئا فيصير كانه قال عند الهلاك وجب لفلان على شيء وتو قال يدراها بمرتهن ثلثه لانه قبل البيع وعين يرضه
تو قال ارضني وخذ هذا الرهن ولم يرضه ما اخذه وضاع ولم يرضه قال **عليه** قيمة الرهن كذا في الاستسار ثم سلم ان الرهن يكون
مضمونا بالدين الموعود اذا كان الدين **كالا** وبالله القيمة او قبل اما اذا كان اكثر فلا يكون مضمونا بالدين بالقيمة ومن شئ شيئا
على ان يرضه بالثمن شيئا بعينه اتي معينا فاستغنى المشتري عن تسليم الرهن **لم يجز** وقال زفر بن المجزى على البذل لا يشترط
في البيع فصار موقوفه كالكالة المنقولة في الرهن **ولست** ان الرهن تبرع من الراهن ولا تبرع التبرع **والبايع** ان **حكمك** الرهن
ورضي الربيع بالمرهن **وان** رد البيع لانه فوات الوصف المرغوب ولم يكن راضيا الا به **الا ان** يعطيه اتي يعطى المشتري البيع
التمس **جالا** او يعطيه اتي يعطى المشتري البايع **هنا** مكانة مثل الشيء **الاول** فحينئذ لم يتخير لحصول المقصود وهو الثمن او شيئا
لا مثله في القيمة **وان** **هنا** عدين بدين فقبض الرهن حصته **احدهما** اتي ما تحبزه اذا قسم الدين على قيمتها فليس له اخذ
اخره لانه ليس له ان اخذ احد البدين **فقبض** الراهن باقى الدين لان الرهن مجموع الدين فيكون مجبوا بكل جزء من اجزائه حتى ان
الدين وكذلك ان سمي لكل واحد منهما شيئا من الدين في رواية وذكر في الزيادة لانه قبضه اذا أدى ما سمي له وهو قول محمد لا يجوز
بالقدر الذي سمي له ولهذا لو ملكك وجه الاول ان الصفقة واحدة وان عتين لكل واحد منهما شيئا ولهذا لو قبل العقد في القبض
دون البعض لا يجوز كما يشترط ما عطاها كالكالين **واحد** وفي القيمة لو رهن ثوبا بقيمة خمسة فقبض في دينارين وهو قصور
في الفصل **والغيرين** رجل دفع الى رجل ثوبين فقاخذا بينهما ثلث رهنا بمائة التي كك على فاخذها فضا عام به لا يرضى
شيء فجل ذلك ثمنه رجل على رجل عشرة دنانير فادفع الذي على الدين الى الطالب مائة وقال خذ منها عشرة فضاعت
المائة قبل ان ياخذني من مال الدافع والدين على حاله فكذا الرهن فان **رهن** عينا واحدة عند جليلين **جاء**
لانه اضاف الراهن الى جميعها صفقة واحدة فكون محتبا بارهنا به وهو ما لا يقبل التجزئ فكون
مجبوا بكل واحدة منهما فان تهيأ ما فكل واحد منهما في حق صاحبه كالعديل **فالمضمون** على كل واحد
منهما اتي من ينك الرجلين **حصته** دينة لان الواجب على كل واحد منهما ان يضمن حصته اذا هلك فيصير

كل منهما مستوفيا حقه لان الاستيفاء متجوز **فان** او في **احدهما** اتي ان أدى الراهن دين احد الرجلين **فيهما**
اتي يجمع تلك العين **رهن** عند الآخر لان جميعها رهن عند كل واحد منهما من غير تفريق لما بيننا وصار كالمثل
اذا ادنى احد المشترين حصته ثم ان هلك العين عند الآخر بعد ذلك يسترد ما اذاه كالكالين **واحد** لان كل
واحد بالهلاك يصير مستوفيا دينة كذا في التوفيق **والمرتهن** مطالبة الراهن **وجلسه** بدينه **وان كان** الرهن في يده
ان هذه لو سلمت تصل بقوله والمرتهن مطالبة الراهن اتي والمرتهن مطالبة وان كان الرهن في يد المرتهن لبقاء
حقه في الدين والرهن للاستيثاق فلا يمنع المطالبة فاذا اطالبه **ومطلبه** فقد ظله فيجب القضي جزاء على الظلم **وليس**
عليه ان يمكنه من بيعه اتي ليس يجب على المرتهن ان يبيع الراهن من بيع الرهن **لقضاء الدين** من ثمنه لان حكم
الرهن المجلس اتي ان يقبض تمام الدين لكن يؤمر المرتهن باحضاره لما بيننا ان قبضه قبض استيفاء فلو قبض دينة مع ذلك
يتكرر الاستيفاء على تقدير محتمل وهو الهلاك في يده فاذا احضر قبل الراهن سلم الدين او لا يستعين وهو نظير بيع
السلعة بالثمن ولو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه الى الراهن استرد الراهن ما قبضه لصيرة المرتهن مستوفيا
عند ملك الرهن بقبضه السابق وكون اشئ استيفاء بعد استيفاء وهذا لان الرهن مادام في يد المرتهن يكون مضمونا عليه
وان استوفى الدين وكذا لو هلك بعد ما فسخا الرهن مادام في يده كذا في شرح المجمع **باب** **فصل** **واذا باع** الراهن
الرهن بغير اذن المرتهن فهو ابي بيعه **موقوف** على اجازة المرتهن فتي اجازة صار ثمنه رهنا لان حقه في ماله فتي
لم يجزه فولاية فسخ البيع الى القاضي لاليه **وقيل** ينسخ البيع كعقد الفضولي حتى لو افكته الراهن كالمثل المشتري عليه
قالوا والاول هو الراجح لان التوقف انما كان صيانة لحق المرتهن من البطلان وحقه في المجلس وذلك لمنع الاحتقار فيبقى موقفا
اشئ المشتري صبر حتى يملكه الراهن **وان** فسخ بالقاضي لجزءه عن التسليم وصار كالباق العبد بعد البيع قبل القبض فان
المشتري تخير كما ذكرنا **وقضاء** دينة يعني اذا قبض الراهن دينة جازا البيع ايضا لان المانع وهو تعلق حق المرتهن **وقال** رفع
وان اعتق الراهن العبد **الرهن** **نفذ** عقده لانه تصرف في ملكه وقال **ان** لا ينفذ اعتاقه لتعلق حق المرتهن
فطوبى الراهن باداء الدين ان كان الدين حالا **والا** اتي وان لم يكن الدين حالا **رهن** الراهن قيمة العبد مكانة ان كان
الدين دفعا للضرر عن المرتهن فاذا حل الدين وهو من جنس حقه اقتصر منه بقدره ورد الفضل وان كان الراهن معرا
سعى العبد في **الذل** من قيمة **ومن** الدين لانه يحل تلف حقه فحينئذ ثلثه شيئا بقيمة العبد يوم القبض وقيمة يوم العتق
والدين قالوا **عليه** السعاية في الاصل منها كذا في المشكلا **ويرجع** العبد به اتي باسعا **على المولى** اذا ايسر لانه قضاء بالاراء
الشرع ومن قضى دين غيره وهو مضطر فيه يرجع عليه كمن اعار ثوبه ليرهن بدين كذا فاذا اقتضاه المعير يرجع
على الراهن بما اذاه لكونه مضطرا بخلاف العبد المستعني اذا عتقه احد الشركين فيه حيث لا يرجع على مولا لا يرضى
نفسه لتحصيل العتق له عند ابى حنيفة او لتكميله عندهما وكذا التديب والاستيلاء ككتبا يسعيان في جميع الدين
ولا يرجعان على مولاها وان كان موصرا لانه يؤدى ان الدين عن كسبها وهو مال للمولى كذا في الحاشية فان **استهلك**
اجنبى الرهن فالمرتهن **يضمنه** اتي يضمن المرتهن الاجنبى قيمة اتي قيمة الرهن يوم الهلاك فيكون القيمة رهنا

مكان الرهن لان حقه ثابت في جنس العين فكذلك بدله فان كانت قيمته يوم القبض ألفاً وضمت خمسمائة سقط من الدين خمسمائة
كانت هلكت بأجرة ساهوية كذا في الاختيار وليس للرهن ان ينفع بالرهن لما فيه من تفويت حق المرتهن وهو المحبس الدائم
الذي يقتضيه العقد كما بينا فان اعاد الرهن الى عار الرهن المرتهن الرهن فقبضه الرهن خرج الرهن من ضمان اي ضمان
المرتهن حتى اذا هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لغوات القبض منه ولما في المرتهن ان يسترجع الرهن من الرهن عن الرهن
ويأخذ منه بقاء عقد الرهن ولهذا لو مات الرهن قبل رده فالمرتهن حتى به من سائر الغرماء واذا اخذ عار الضمان
لان الرجوع لم يكن فائداً عن المرتهن حتى يرجع عار الرهن بصفته فيعتب قيمته وقت الرهن الاول ولو كان مكانه غضب
فرجع المقتضى من المقتضى ثم غضبه الغاصب فعلى الغاصب قيمته حين غضب ثانياً كذا في الفصل وان وضع
اي ان وضع الراهن والمرتهن الرهن على يد عدل جاز فكون يده في حق الحفظ كيد الراهن لكونه أمانة عنده وفي حق المالك كيد
المرتهن حتى يتم الرهن بقبضه وتجاوز ان جعل اليد الواحدة في حكم الدين كيد الراهن فانها جعلت كيد المالك حتى اذا قدم الزكوة
فانقص النصاب فصار عند آخر الحول يتم بما في يد الراعي تجلب الزكوة وجعلت كيد الفقير حتى لا يملك استرداده فليس
لاخذ من يد العدل لخلق حقهما به الراهن في الحفظ والمرتهن في الاستيفاء فليس لاحدهما ابطال حق الآخر
ولو دفعه العدل الى الراهن او الى المرتهن ضمن لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالمية
وكل منهما اجنبي عن الآخر والمودع يضمن بالدفع الى الاجنبي فاذا ضمنه بالدفع الى المرتهن يملك العدل الرهن فلا يضمن المرتهن
اذا هلك في يده مالم يتعديه ويهلك الرهن في يد العدل من ضمان المرتهن لان يده كيد المرتهن فيكون مضموناً عليه ويجوز
ان يوكل الراهن المرتهن وغيره كالعدل او الاجنبي على بيع الرهن عند حلول اهل القضاء الدين لان المرهون ملكه فيملك
التوكيل ببيعه فاذا باعه الوكيل يكون الثمن رهناً مكانه مالم يقبض الدين لقيامه مقام الرهن المقبوض فاذا هلك هلك
من مال المرتهن فان شرطها اي الوكالة في عقد الرهن لم ينحل الوكيل بموت الراهن ولا يجوز لانه يتعلق حق المرتهن وفي القول
ابطاله ولهذا يجبر القضا على بيعه كما يجبر الوكيل بالخصوصية بطلب الخصم اذا امتنع عن الجواب فان ابى الوكيل عن بيعه
رهناً ببيعه القضا قد يقول في عقد الرهن لان التوكيل لو وجد بعد لا يتعلق بحق المرتهن فيقول لو قيل يتعلق
بحق المرتهن ويطعن بصل العقد فصار كانه شرطية قال في الاسلام وهذا صحيح ولهذا اطلق الجواب في الجامع الصغير
ولم يفصل بين كونه شرطية وطا في العقد وغيره وطا واذا مات الراهن وكان له وصي باع وصية الرهن وقضى الدين
المرتهن لان الدين حل بموته والوصي قائم مقامه ولو كان الراهن حياً كان لبيعه لا يفاء الدين بامر المرتهن فكذا هذا فان
لم يكن له اي الرهن وصي نصب القضا من فعل ذلك اي نصب القضا من بيع الرهن ويقضى الدين للمرتهن لانه
لمصالح المسلمين والنظر لهم عند عجزهم والنظر فيما ذكرنا لانه يحتاج الى قضاء ما عليه من الديون الحائلة بينه وبين الجنة
وفي فصول الاستروا في الفصل الرابع لو رهن ثياباً بدين وغاب المديون غيبة منقطعة فرفع المرتهن الامر الى القضا حتى يبيع الرهن
بينه وبينه ان يجوز وان كان واقفاً في الفتوى ومن استعار ثياباً رهناً جاز وان لم يتم ما يرهنه به لان الاطلا في العارية معتبر
لانه يفضي الى المنازعة وله ان يرهنه باق قدرته من قليل وكثير واي نوع شاء ومنع بالاطلاق فان منع المستعير ما يرهنه به

اي يارهن المستعير به فليس له اي ليس لتغير ان يرهنه عليه اي على ما عينه ولا ينقص
من اي ما عينت اما الزيادة فلا تارة ربما احتاج المعير الى فكاك الرهن فيؤدي
قدر الدين وما رضى باداء القدر الزائد على ما عينت اولاً لا يتعسر عليه ذلك فتعسر
واما النقصان فلا ان الزائد على قدر الدين يكون أمانة وما رضى الا ان يكون مضموناً كله
فكان التعيين مفيداً فيقتد به وان رهنه بجنس آخر ضمن لانه لم يرض به وكذا لو عين
رجلاً فرهن عند غيره لتفاوت الناس في الحفظ وكذا الوقت ببلدة فرهنه بأخرى
ضمن والغير ان شاء ضمن الراهن لتعديبه حيث خالف وان شاء ضمن المرتهن
فان ضمن الراهن ملك الرهن فصار كانه رهن ملكه ويترتب عليه احكامه
وان ضمن المرتهن رجع بدنيه وبما ضمن على الراهن لانه بسببه وغروره ولو رهنه
بما عين فهلك في يد المرتهن صار توفياً دينه لما تقدم وعلى الراهن للمعير
مثله لانه صار قاضياً دينه فيرجع بمثله ولو دخله عيب نقص من الدين بحاله
ويضمنه رتب العارية ولو كانت قيمته اقل من الدين ضمن الراهن للمعير قيمته
لانه صار قاضياً من دينه بقدرها ولو هلك عند المستعير قبل الرهن او بعد
الفكاك لا يضمن لانه قبضه باذن المالك ولم يقض دينه منه واذا اعطى المعير الدين
ليأخذ الرهن اجبر المرتهن على دفعه اليه ورجع بذلك على الراهن لانه غير متبرع
في ذلك حاجته الى خلاص ملكه ولو اختلفا في قدر ما امر به فالقول للمعير لانه
يستفاد الا يبرى ان له انكار الأصل وكذا لو وصف ثم سلم ان جناية الرهن على الرهن مضمونة لانه
كالاجنبي في المالمية حيث يتعلق بها حق الغير جناً واستيفاء وجناية المرتهن تقطع من الدين
بقدرها لانه لو نقص لا بفعله يسقط بفعله اولى وجناية الرهن على الراهن وماله حد
والمراد جناية توجب المال لانها جناية المملوك على ماله وكذلك جناية المرتهن لانها لو ائتمرت كان
عليه تطهير منها الحد وثاناً في ضمانه فلا يجب الضمان عليه الخلل لعدم الفائدة وقال ابو يوسف ومحمد
هي معتبر لانها على غير المالك في اعتبارها فائدة وهو دفعه اليه بالجناية وبطل الرهن وان
لم يطلب المرتهن الجناية بغير رهناً على حاله وان جنى على ماله وقيمه والدين سواء لا تعتبر بالاجماع
لعدم الفائدة وان كانت القيمة اكثر فكذا عن اجنبية عنه انه تعتبر بقدر الجناية الواجبة على المستودع
كذا في الاختيار كتاب القسمة وهي جمع النصيبات ثلث في معين وهي اسم لاقتسام
كالقدوة للاقتداء وثبتت بالكتاب وهو قوله تعالى ان المأثم قسمة بينهم اي غير شائع ولا يشترط بل الم
يوم وللقسمة وبالنسبة لانه عليه السلام باشر في المعام والمواشي وعليه العقد الاجماع مع الاثر فيما لا يتفاوت

الاصح لان الامتناع انما كان للضرر ولا اعتبار له مع الرضاء كما اذا اقتسموا بانفسهم كذا في الاختيار **ولا يقسم القاي**
المجهر والرقيق والحمام والحايطة والبئر بين دارين والوصي الا بتراضهم وكذا كل ما في قسمته ضرر كالبيت الصغير
 والباب والحشبة والقميص لاسبق بيان وليد في قوله وان كانوا يستفرون وقالوا لا يقسم الرقيق بطلب
 احد مما جاز اذا كان وهدم وليس معهم شيء آخر من العروض لانهم شئ آخر مما يقسم جازت القسمة بينهم تبعاً لغيرهم
 لغيرهم اتفاقاً وفيما اذا كانوا ذكورا فقط او انا ثنائياً فقط لانهم اذا كانوا ذكورا او انا ثنائياً لم يكن لغيرهم اتفاقاً
 لانهم جنان لا اختلاف المقاصد لو اشترى علياً انه عبد فظهر انهم لم ينفقوا البيع لهما ان الجسر متحد والتفاوت في
 القيمة لا يمنع صحة القسمة كما صحت في الابل والغنم وريقق الخنم ولا في حنيفة ان التفاوت خاصة من جهة
 الاغراض والمعاين الباطنة كالفهم والكياسة فالقني بالامتناس المختلفة فلا يقسم واما رقيق الخنم فان حق العائنين
 في الثانية ولهذا جاز للامام بيعها وقسمتها بينهما وهنا الحق تعلق بالعين والمال فافترقا القاي **ولا يقسم كل واحد**
من الدور والاراض والجواب وحده لانها اجناس مختلفة تطرأ اليها اختلاف المقاصد وان كانت دوراً مشتركة في
 ممر واحد او اراض متفرقة قسم كل دار وارض على قدرتها عندنا في حنيفة وقالوا لا يقسم بعضها في بعض ان كان
 اصلح لانها جنس واحد صورة وموقع نظراً الى المقصود وهو اصل الكني والزرع وبني اجناس مع نظراً
 الى وجوه الكني واختلاف الزرع فكان مقوضاً الى نظر القاي بغير ما يترق عنده وانه لا يمكن التقدير
 فيها لكونها مختلفة باختلاف البلدان والجوار والقرب من المسجد والماء وصلاتها للزراعة ولو كانت داران
 في مصر من قسم كل واحد وهدماً بالاجماع **ولا يقسم القاي البيوت قسمه واحد** لقلة التفاوت والمنازل
 المتلازمة كالبيوت والمتبانية كالدور واذا قسمت الدار تقسم العريضة بالزرع والبناء بالقيمة ولو اختلفا فاحل
 بعضهم يجعل قيمة البناء بزرع من الارض وقالوا لا يقسم الدار بالدار الا في اولي لانه انما يقسم الميراث والدار
 ليس من الميراث الا اذا اعتد بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحد من جميع البناء فيجعل
 القسمة في البناء فيجعل القسمة في البناء على الدار لانه ثبت له القسمة فيتعدي الى ما لا يتالي الاية وهذا
 مروى عن محمد وعن ابي يوسف **ولا يقسم القاي البيوت قسمه واحد** لانه ثبت له القسمة فيتعدي الى ما لا يتالي الاية وهذا
 وهو الارض بالمساحة على الاصل في المسوحات فمن كان نصيبه اجود او وقع له البناء بزرع على الارض دراهم
 حق باويه فيقدر الداراهم في القسمة ضرورتاً وقول محمد احسن واوفق للاصول ولو اختلفوا في الطريق
 فقال بعضهم يدفع طريق بيننا وامتنع الآخر فان كان يستقيم لكل واحد طريق في نصيبه قسم بينهم بقية
 طريق وان كان لا يستقيم رفع بينهم طريق ولا يلتفت الى الامتناع لانه كميل المنفعة وتوفيره وكيفية الطريق
 على ارض باب الدار لان الحاجة يدفع به وهو على ما كان عليه من الشركة وطريق الارض قدر ما تم فيه
 بقدر حراثة لانه لا بد من الزرع ولو وقعت شجرة في نصيب احد من الغضاها متدلية في نصيب الآخر روي
 ابن رستم عن محمد بن ابي جبريل قطعها وروي ابن سميعة لا يجوز لانه استحق الشجرة باغصانها وعليه الفتوى

ولا حد الشريكين ان يجعل في نصيبه بئر بالوعة وتورا او حماما وان كان يفرج جاريه وله ان يستكره
 الاخر لانه يفرج في حاله ملكه فلا يكون متعدياً وضراً الجار حصل ضمناً فلا يضمن وكذلك لصاحب الحايطة ان
 يفتح فيه باباً وان تاد ذي جاره لما ذكرنا والكف عما يؤذي الجار احسن كذا في الاختيار **ولا يقسم القاي**
من العلوب سهم من السفار وعند ابي يوسف يقسم بينهما من علوبهم من سفار وقال محمد **ولا يقسم القاي**
سفلر علو وسفلر علو له وعلو مجرد لا سفار فقام كل واحد على حدة وقسم بالقيمة عند محمد **وعليه الفتوى**
 وجه قول ابي حنيفة ان العلوي يفتي بفتوات السفار ولا يفتي السفار بفتوات العلوي فيكون منفعة السفار
 منفعة العلوي وجه قول ابي يوسف ان المقصود منها الكني وبما مستويان فيه وجه قول محمد ان منفعة
 العلوي والسفلر متفاوتة بحسب الاوقات وفيه العيب يحار العلوي في الشتاء يجتار السفار ولا يمكن التقيد
 فيقسم بالقيمة ثم قبل ابو حنيفة بني على اصله ان ليس لصاحب العلوي ان يبني على علو الارض صاحبه
 وعند محمد يجوز فيقال اجاب على ما عدا اهل الكوفة في اختيارهم السفار على العلوي **ولا يدخل القاي الدرع**
في القسمة اي في قسمة العقار مثلاً اذا قال احدكم انا اعطي لقيمة البناء الدراع لا يقسم كذا جبريل
 يجعل لقيمة زراعاً من العريضة **الا بتراضهم** اي بتراضي المتقاسمين لان القسمة في المشتركة ولا يشترط
 الدراع فاذا ارضيا جاز لما بيننا **فصل في تقسيم القاسم** ان يقرع بينهم اي يكتب اسماءهم لطيط
 قلوبهم ويوزل عن القاسم ثمة البيل لا هدمه ولو قسم بلا قرعة جاز لان القسمة في معنى القضاء فكذا القاسم
 الا لزم من خرج اسمهم **افترقا** وذلك بعد ان يصور ما يقسم بينهم من حفظه ويسويه على سهمهم ثم
 يذرع ليعرف مقدار ويقوم بناؤه لان التقويم يحتاج اليه في الاقرعة ويقرع كل نصيب بطريقة وشربة
 لينقطع تعلقه بالآخر ويرفع المنازعة ويلتص نصيب بالآخر والنصيب الآخر بالثاني والآخر بالثالث وعلى
 هذا وكيفيته ان ينظر الى اقل الانصبا فيقدر به اجزاء السهام مثلاً اذا كان العقار شربة كابين ثلثة لاصد
 النصف وللآخر الثلث وللآخر الدرس جعله اسداس لان الدرس اقل فيكون لصاحب النصف ثلثة اسداس
 ولصاحب الثلث اسداس ولصاحب الدرس اسداس ويكتب اسماء اصحاب السهام ويجعلها قرعة تطيب للقاف
 فنخرج اسداساً يدفع السهم الاول فان بقي من نصيبه شئ يتهم من البواقي ليكون متصلاً ثم يجعل بين البقية كذلك
 ويعين الباقي للباقي ولو عين لكل واحد نصيباً من غير قرعة جاز لان القسمة في معنى القضاء فيصح التام
 كما تم وليس لاحد الرجوع اذا قسم القاي او نالها صدرت عن ولاية فائمة فلم تمت كالعقضاء وكذلك
 ليس له ذلك اذا خرج بعض السهام فكما لا يلتفت الى ابائه قبل القسمة لا يلتفت الى رجوعه بعد ما وقيل يقسم رجوعه
 اذا خرج بعض السهام الا اذا بقي بينهم واحد لتعينة الباقي كذا في الاختيار **ولا يقسم القاي**
طريقين لانه لا بد من الزرع ولو وقعت شجرة في نصيب احد من الغضاها متدلية في نصيب الآخر روي
 صفة **فصل في القسمة** لان المقصود منها تكميل التميز وقطع تعلق كل منهم بنصيب غيره واذا لم يحصل تعين الفسخ

لا يقسم القاي
 الدرع في القسمة
 لان القسمة في
 معنى القضاء
 فكذا القاسم

قد يقول لم يشترط لانهم لو شرطوا في القسمة ان ما اصاب كل واحد هو له بحقوقه لا تفصح القسمة وترى الطريق
والسبل على حاله لانه يكون عقالة في نصيب الآخر **واذا شهدوا عليهم اي اقروا على انفسهم بالاستيفاء ثم ادعى**
احدهم ان نصيبه شاذ في غير ما فيه لم يقبل دعواه لانه يرد في القسمة بعد وقوعها فلا يصدق الابنية على انه
في يد الآخر فان لم يقع بنية استخفاف شريكه الآخر فان نكل جمع بين نصيبه ونصيب المدعي فيقتسم بينهما على قدر نصيبها
وقبل لا يقبل دعواه للتناقص كذا في الاختيار وفي التبسين لو ظهر غش في عشرة في القسمة ينتظر ان تكلمت بقضاء
القاضي تفصح لان تفرقه مقيد بالعدول لم يوجد وان كانت بالتراضي فقبل لا يلتفت الى قول من يدعي الغبن
لوجود التراض كما في البيع وقبل تفصح وهو الصحيح لان شرط جواز القسمة هو المعادلة فاذا ظهر غش في عشرة
في القيمة فعد فوات شرط فيجب تقصيرها كجلاء البيع لانه غير مبني على المعادلة وتقبل شهادة الفاسدين في ذلك
اي على الاستيفاء وقال احمد لا تقبل لانه شهادة على فعل انفسهم ما منع فلا تقبل ولها انما شهدا على فعل غيرهما
وهو القبض لا على فعل انفسهم وهو التيسير قبل هذا اذا اقتسموا بالايجاز ولو اقسما به لا تقبل شهادة انهما اتفقا
لانها يدعيان ايقاع ما استوجبا عليه من العمل والآية انها تقبل مطلقا لانها عدلان ولهذا المطلق في الحسن لفظ القاضين
وان قال في حصة ثم اضاع مع فيسنة او يمين فقصه كسائر الدعاوي وان قال ذلك يعني قوله ان من نصيبه شيئا في رصدها
قبل الاشهاد بالاستيفاء تحالف القسمة وكذا اذا قال لم يعلم الى بعض نصيبه ولم يشهد بالاستيفاء لانها
اختلفا في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار كالاختلاف في مقدار المبيع وان استحق بعض نصيب احداهما يعني اذا
استحق نصف نصيب احداهما مثلاً رجع في نصيب صاحبه بقسط اي بنصف النصف وهذا عندنا في حصة لانه لو
استحق كل ما في يد رجع بنصف ما في يده شريكه فاذا استحق نصفه رجع بنصف ذلك اعتبارا بالخير والاكمل وقال
تفصح القسمة لانه بالاحتياط ظهر شريكه الآخر والقسمة بدون لا يصح فتفصح كما اذا استحق نصف الدارين
كلها تبطل القسمة وجواها ان الاحتياط في معنى البيع واستحقاق بعض المبيع لا يبطل البيع فيما بقي بل يشتر
الخير للمشتري ان شاء نقض البيع في الباقي وان شاء رجع يعوض المستحق فكذا في القسمة وقيل ان جملته مع
اي حصة وهو الاصح **فصل المهايأة وهي المناوبة في الانتفاع جائزة استحسانا والقياس عدم**
جوازها لانها مبادلة المنفعة بخبرانية لا تخرق احداهما الا انه استحسان الجواز للحاجة اليها اذ قد يتعذر
الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة ولهذا يجري فيها جبر القاضي كما يجري في القسمة الا ان القسمة اقوى منها
في استكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد والتمها في جمع على التعاقب ولهذا لو طلب احداهما القسمة والآخر
المهايأة تقسم القاضي لانه ابلغ في التكميل كذا في الهداية ولا تبطل المهايأة بموت احداهما لانه لو انتفق
لاستيفاء الحاكم فلا فائدة في النقض ثم الاستيفاء ولو طلب احداهما القسمة فيما يحتمل القسمة بطلت المهايأة
لان القسمة ابلغ في استكمال المنفعة كما بينا ويجوز المهايأة في دار واحد بان يكون كل واحد منهما طائفة او
يكن احدهما العلو والآخر السفلى لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذا المهايأة والتمها في هذا الوجه اقرار

نوبتكم

جميع الانبياء لاجل مبادلة هذا لا يشترط فيه ان يقيس وله اجارة اي وكل واحد منهما اجارة والاصابة **واحد غلته بينه**
اجرة شرط ذلك في العقد او لم يشترط لانها قسمة المنافع وقد مكها فله استقلالها وفي الاختيار ولو شرطت في دار
على ان يكون كل واحد منهما دارا جاز صبرا واختيارا وهذا عندنا في طاهر اعتبارا بقسمة الاصل لا عند قيد الجواز
اعتبارا بالقسمة وقيل لا يجوز اصله لانه بيع السكنى بالكنه بخلاف القسمة لانه بيع بعض احداهما ببعض الاخرى وانه
جائز وقيل يجوز مطلقا لقلة التقادوت في المنافع ويكون اقرارا ويجوز المهايأة في عبد واصر يحرم هذا يوم هذا
يوما وكذا يجوز المهايأة في البيت الصغير بان يكون هذا شهرا مثلاً وهذا شهرا لان المهايأة ما قد يكون في الزمان
وقد يكون من حيث المكان استيفاء للمنفعة بقدر المكان وقد تعذر المكان فتعين الزمان وفي عبيد اي
وكذا يجوز المهايأة في عبيد من حر وكر واصر من العبيد واصر من الشركين ولا اشكال على اصلها لان عند سما
تجوز قسمة الرقيق صبرا واختيارا فكذا منفعهم واما عندنا في حصة فالقياس على عدم جواز القسمة يمنع الجواز
لكن الصحيح الجواز لقلة التقادوت في الحزمة ولا كذلك في الاعيان لانها تتفاوت وتقادوت فان شرطت في دار
على من يجره جاز استحسانا للمساكنة في اطعام المالك ولقلة التقادوت وفي الكسوة اي وهذا الشرط في الكسوة
لا يجوز لانه لا تسامح فيها وكثرة التقادوت فان وقتا شتاء من الكسوة معروفا جاز استحسانا لان عند ذكر الكسوة
يتقدم التقادوت او يتعلل كذا في الاختيار ولا يجوز المهايأة في غلة عبد ولا عبيد وقال لا يجوز في العبيد لان القسمة
بدل للمنفعة فيجوز كالمنفعة ولان التقادوت في استقلال العبيد اذ استويا في الحرفة والمنفعة قليل وقيل
بهذا بناء على اعتقادهم في القسمة ولهذا لا يجوز في الواحد اجماعا ولا في حصة ان لا جرة يجب بالعلم صرح لوسمه ولم يسل
لا جرة فكان فيه حظر ولانه ربما لا يجزى من شئ ما من فلا يقع المعادلة والتفاوت بينهما فاحش لتفاوتهما في الآمان
والهداية الى العمل فيكون اجرة اكثر من الآخر فلا يوجد المعادلة والاصل في المهايأة ان يكون بالمعادلة ولا يجوز المهايأة
في ثمة الشئ ولا في لبن الفهم واولادها لان المهايأة في المنافع ضرورية انها لا تبقى فيتعذر قسمتها ومنع الاعيان
بانيه يد عليها القسمة فلا ضرورة والجملة في جوازها ان يبيع حصة من الآخر ثم يشترط كلها بعد مضي نوبته او شفع
بالبن بمقدار معلوم استقرضا لنصيب صاحبه اذ فرض الشارع جائز كذا في الهداية ولا ركوب دابة ولا دابتين و
لا استقلالها بالجر اي ولا في استقلال الدابة وعندنا يجوز اعتبارا بقسمة الاعيان ولا في حصة ان الاستيفاء لا يتفاوت
بتفاوت الرالكين فانهم بين حاذق واهرق بخلاف العبد الواحد فانه يجوز التهاكي فيه بالحزمة اتفاقا لانه يحرم
باختيار فلا يتجزأ بادة والدابة يتجزأ واما التهاكي في الاستقلال في دار الواحد في طاهر الرواية وفي العبد
الواحد والهداية الواحدة لا يجوز ووجه الفرق ان العبيد يتعاقبان في الاستيفاء والاعتدال ثابت في الحال
والطاهر بقاء في العقار وتغير في الحيوانات لتوالي اسباب التغير عليها فتعوز المعادلة وكذا يجوز في الاستقلال
في الدارين في طاهر الرواية لما يتعاقبان في الدار الواحد ولو زادت الغلة في نوبة احداهما على غيرها في نوبة الآخر في الدار
الواحدة يشترط ان في الزيادة لا يتحقق التعديل بخلاف ما اذا كان التهاكي على المنافع فاستقل احداهما في نوبته

زيادة لان التقدير فيما وقع عليه التهاى حاصل وسو النافع فلا يضر زيادة الاستقلال من بعد كل واحد من الدارين
 حيث لا يشترط كان في فضل غلة اهدى ما والفرق ان في الدارين معنى القيمة الاقرار راجع لا اتحاد زمان الاستيفاء
 وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضه كان استقرض نصيب صاحبه وجعل كل واحد في نوبته
 كالوكيل عن صاحبه فلهذا يرد غلة حصته من الفضل كذا في الهداية **وجوز في عبادة دار عيا السكنى والخزينة اي**
يجوز لها ما ياتي في خدمة عبده وسكنى دار بان يتخدم اهدى ما العبد ويسكن الاخر في الدار لان المقصود منها
المنفعة والنهائي فيها جاز عندنا في الجنس فعند الاختلاف اولى وكذلك كل مختلف المنفعة كسكنى الدار وزرع
الارض وكذا الخاتم والدار لان كل واحد من المنفعتين يجوز استحبابهما باثبات كتاب **ادب القاضي** **هو الخلق باخلاص**
الميل في معاشرته الناس ومعاملتهم وادب القاضي التامه لانه لا تدب اليه الشرع من بطل العدل ورفع الظلم وترك
الميل والحافطة على حدود الشرع والجري على سنن السنة والقضاء عبارة عن الحكم لغة وعن الالتزام شرعية القضاء
بالحق من اقوى الغرضين واشرف العبادات **لانه ما من نبي من الانبياء والاوامر الله تعالى بالقضاء كما قال**
تعالى نبينا عليه الصلوة والسلام وان احكم بينهم بما انزل الله وقاض لداود عليه السلام فاحكم بين الناس
بالحق ولان فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واظهار الحق وانصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى
مستحقه والقضاء على حقه ووجه واقيب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره لانه اذا لم يفعل
ادى الى تضيق الحكم وتشتت وسوان يوجد من يصلح لكن هو اصلح واقوم به وخير فيه وسوان يتوهم
هو وغيره في الصلاحية والقيام به ومكره وهو ان يكون صالحا للقضاء لكن غير اقوم به واصلح وحكم
وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لا يعلم من باطنه من اتباع الهوى مالا يعرفه
فيحرم عليه ويكون رزقه وكفايته واهله واعوانه ومن يؤتمن من بيت المال لانه محسوب لحق القاض
قلوب الكفاية رتبها في اموال الناس ولهذا قالوا استجب الامام ان يعقد القضاء من له شرفا ثابلا يطمع
في اموال الناس وان تشرفه فهو افضل كذا في الاختيار والاولى بالقضاء ان يكون القاضي مجتهدا وهو من
يجوز علم الكتاب ووجوب ما عاينه وعلم السنة بطريقها ومتونها ووجوب ما عاينها ويكون مصيبا
في القياس عالما بعرض الناس كذا في الكفاية لان الحادثة اذا وقعت يجب طلبها من الكتاب ثم من
السنة ثم من الاجماع فان لم يوجد في شيء من ذلك استعمل الذي والاقتضاء وقاض عليه السلام القضاء
ثلثة قاضيان في النار وقاض في الجنة اما اللذان في النار الجاهل والجائر واما الذي في الجنة فالعالم العاقل
فان لم يوجد المجتهد فيجب ان يكون القاضي من اهل الشهادة موثوقا به اي محكما ومعتقدا في دينه واثباته
وعلمه وفيه علما بالفقه والسنة وكذلك المنع اما اهلية الشهادة لان القضاء والشهادة كليهما من
باب الولاية وبني تنقيح القول على الفرض الغير اوكلي وكل من كان من اهل الشهادة لان القضاء
والشهادة كان من اهل القضاء ومن لا فلا يجوز لاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم و

عقله

باب في

الا على لانه ليس من اهل الشهادة ولو جرد التباس عليه في الصوت وغيره والاطر وشركه ولا لانه
 يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فربما ينكر اذا استعاد
 فيضيع حقوق الناس والفاسق يجوز قضاء ما كما يجوز شهادته ولا ينبغي ان يتولى كما لا ينبغي ان يمارس شهادته
 وفي النوادر عن اصحابنا رحمهم الله انه لا يجوز قضاءه ولو فسق بعد الولاية استحق العزل وينقض وقيل
 ينقض لان الذي ولاه ماضي به الا عدلا واما اشتراط دينه واثباته لانه يتصرف في اموال الناس ودمايهم
 ولا يوثق على ذلك من الامانة له وكذلك العقل لانه الاصل في الامور الدينية واما الفهم فليس معنى الكتاب
 والحديث وما يرد عليه من القضايا والدعاوي وكتب القضاء وغير ذلك واما العلم بالفقه والسنة فلانه
 اذا لم يعلم بذلك لا يقدر على القضاء ولا يعلم كيف يقضى وعن ابي يوسف لا يكون القاضي ورعا اقل الى
 من ان يكون مجتهدا وقال اذا كان بالفرائض يكتفي في حوز القضاء وقيل يجوز تقليد الجاهل لانه يقدر
 على القضاء بالاستفسار خلافا لما في لانه ان الامر بالقضاء يستدعي العذر عليه ولا قدرة دون العلم
 وينبغي للمقلدان تخار من هو الاقدر والاوي لقوله عليه السلام من قلده اننا علمنا في رعيته من
 هو اولى منه فقد فان الله ورسوله وجاءت المسلمين وكذا المقلد لان الناس يرجعون اليه فتواهم في
 حوادثهم ويتقيدون به ويعتمدون قوله فينبغي ان يكون له من الاوصاف والقاسق لا يصلح ان يكون
 مقلدا لانه لا يقبل قوله في اخبار الديانات وقيل يصلح لانه يتحرر لئلا يشب اليه الخطاء **ولا يطلب الولاية**
لقوله عليه السلام من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن لم يباله يتزل عليه ملك رب الدنيا اي يلهي الله
ويوفق الصواب ويكن له حلال في القضاء **من ياف العجز عن القيام به والحيف فيه باختياره**
لقوله عليه السلام من جعل قاضيا فكا كما ذبح بغير سكين ومه الشبه ان السكين تؤثر في الظاهر والباطن
جميعا والذبح بغير سكين وهو الحق يؤثر في مضمنا اذا طلب وقيل اذا لم يكن اهلا في الباطن دون الظاهر
فكذا القضاء ولا يؤثر في الظاهر لانه جاه وفي باطنه هلاك وفي باطنه ولا بأس اي لا بأس بالدخول
في القضاء لمن شق من نفسه في اداء فرضه اي فرض القضاء لقوله عليه السلام عد ساعة افضل من عباد
سنة وفي رواية من عباد سنتين الا ان تركه غزيم لان القضاء امر مخوف لا سلم في حركه كل ساعة ولا تجوز
كل طامح الا من عصمه الله ومن يعين القضاء يعق من عليه الولاية **لانه لو تولى فرض مع تعينه تقدم من لا يصلح**
له وفيه فاعظم ودفعه فرض حياته لحقوق العباد كما مر ولو امتنع لا يجز عليه كذا في الاختيار **ويجوز**
النفق اي افتا القضاء من ولاية الجوراي من الامراء الظلمة لان الهيمنة تعقد والقضاء من معاونة والامام
الحق كان عليا رضي الله عنهما هذا اذا كان يمكنه ان يقضى بالحق واما اذا كان الامر الظالم منفعه عن اقامته
الحق لا يجوز التعقد لتفاوت المقصود من القضاء ويجوز قضاء المرأة فيما تقبل شهادتها فيه الا انه يلزم
لما فيه من محاذرة الروايل ومبني امر حق على السبق قيد بقوله فيما تقبل لان قضاءها فيما لا تقبل شهادتها فيه

فان قيل ما الفرق بين الادب
 والادب الجليل والادب
 القليل وانهم الادب
 الجليل

الاعني

كالحودود والنقصان لا يجوز وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا يترك القاضي على القضاء الاصولا
 لانه اذا اشتغل بالقضاء نسي العلم فيعزله السلطان بعد الجور ويستبدل به مع شغل بالدرس فاذا قلنا **القضاء**
 لشخص وثق الله تعالى واثر طاعته وعمل لمعان وقصد الى الحق جهدا فيما تكلد **وطلب ديوان القاضي الذي**
قبله وهو الذي يكتب فيه السجلات ونظر في رايه وسجلاته لانه لا يها وضعت لتكون حجة عند الحاجة
وعلى الودائع وارتفاع الوقوف اي غلاتها تقوم به البينة لانها حجة شرعية او باعتراف من هو اى الودعة
 او الوقوف **في بينا لانه امين ولا يجرى بقول القاضي المعزول** لانه شاهد وشهادة الغر لا يعمل بها **الا ان يكون**
المعزول سوادى سلبا اي الودائع اليه الى ذي اليد الى ان يفر ذوا اليد ان المعزول سلبا اليه لانه ثبت
 باقرار ان اليد كانت للقاضي فيفتح اقرار القاضي كانه في يد المعزول لان يد كيد فيكون احيا فيه وينبغي
 للقاضي ان يبعث رجلا من ثقاته والواحد يكفي فيقتضيان من المعزول ديوانه وسوا ذلك من الخوايط و
 السجلات فيجوز ان كل نوع في خريطة حجة لا يثبت على القاضي وبذلك لان المعزول غنيا شيئا فشيئا ليكشف
 ما يشك عليه ما ويتمان عليها وهذا السؤال ليس لانه ان لم يكتشف به الحال وان ابي المعزول ان يدفها
 اليها ما يجرى على ذلك وينظر الموالي في احوال المحبوسين **فمن اعترف بحق او قامت عليه بينة من طرق الخصم** الزنه مثلا
 بالجنة **والا اي ان لم يعترف ولم تقع عليه بينة** نادى عليه في مجلسه من كان لطالب فلانا المحبوس بحق فليحضر
 من حضر وادعى عليه الحق ابتداء الحكم سهم وتبادى ايا ما على حسب ما يرى الموالي وان لم يحضر احد الاياه
 ولا يخله **حتى يستظهر امره** فياخذ منه كفيلا بنفسه لا سيما ان المحبوس بحق غائب وسوال الظاهر لان فعل المعزول
 لا يكون عبثا ويجلس للقضاء جلوسا ظاهرا في المسجد لقوله عليه السلام انما بنيت المساجد لذكر الله تعالى
 للحكم وعندنا في يده الجلوس في المسجد للقضاء لانه يحضر المشرك وهو كخبر بالنقض والحايز وعقوبة
 عن دغوله ولنا ما روينا **والجامع اولى** ليكون موضع حكم ظاهرا لا محلا وبخاصة المشرك في اعتقاده لا في ظاهره
 وان كان الخصم حاضرا ونفء حرج القاضي ايا باب المسجد فقطرة في خصوصتهما او احدهما من ينفصل بينهما كما
 لو كانت المنارعة في دابة فانه يخرج الاستماع الدعوى والاشارة اليها في الشهادة وان جلس في بيته جاز
 ويأذن للناس بالدخول فيه ولا يمنع احدا من الدخول عليه ويستحب ان يجلس مع قريباته قوم من اهل
 الفقه والديانة ولا بائس بان يجلس وحده اذا كان عالما بالقضاء **ويجوز من اجاب** ليعلم ما يقول الخصم حتى
 يتمكن من القضاء **وكاتب عدلا** مسلمة معرفة بالفقه لانه اذا لم يكن عدلا لا يؤمن بحياته واذا لم يكن مسلما لا يؤمن
 ان يكتب ما لا يقتضيه الشريعة واذا لم يكن فقيها لا يعرف كتب السجلات وما يحتاج اليه القاضي من الاحكام
 يجلس ناصية عنه حيث يراه مع لا يجرد بالرشوة **ويستوي بين المحبوسين في المجلس والاقبال والنظر والاشارة**
 لقوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلى احدكم بالقضاء فليستوي بين الخصمين في المجلس والاشارة والنظر **وعلى ان**
 ابا يوسف القاضي قال في آخر عمره ما تركت القطبين المحبوسين الا مرة واحدة وذكر انه كان يهودي ادعى على يارون

والوقوف

الرشوة

الرشيد دعوى فاحضرت يارون بالنداء اليهودي فلما حضر يارون قلت لليهودي قم واجلس حيث جلس خصمك ولم
 اقل يارون قم واجلس حيث جلس خصمك كذا في الكافي في شرح الملوحة **والا بائس** اي لا يتكلم احد سائر الا بالقصة
 لان في كل منهما مبالاة احدهما وفيها بالآخر فان المدعي اذا راى ميل القاضي رجا ترك دعواه ليضع حقه ولا يصح لاحدهما
 ثباتا ولا يمازجهما ولا احدهما لانه يكلل بآية القضاء ولا يضيفه اي لا يضيف احد المحبوسين دون صاحبه لان في ضياع
 ثمة وفيه اشارة الى انه لو اضافها جميعا فلا بأس به ولا يقبل القاضي هدية اجنبية لم يبدل به قبل القضاء لانه انما اهدى
 له للقضاء فظاهر فاشبه الرشوة الا من معناه جرت عادته بما رآه قبل القضاء لان الظاهر ان يجري على عادته حتى
 لو زاد على العادة او كان له حصوة لا يقبلها والقريب على هذا التفصيل الهدية ما يابى فخذ القاضي بلا شرط اعانة
 والرشوة ما يابى فخذ بشرط اعانة ولا يحفر دعوى **الاعانة** كالعرس والختان لانه لا تتم فيهما ولا حاجة لسنه والواجب
 الخاصة لكان التهمة الا اذا كانت من قريب او من جرت عادته بذلك قبل القضاء على التفصيل المتقدم عند محمد بن
 علي جواز افضه بدينها ولا لا يحفر لكان التهمة والشرع فادونها فاحقة وما فوقها عام وقيل الخاصة ما لو علم المضيف
 ان القاضي لا يحضر بدينها وفي الكفاية لو كان المضيف ضمي لاجب وعونه وان كانت عامة ويعود المعلن ويشهد
 الجنازة اذا لم يكن من القاصمين لان ذلك من حقوق المسلمين ولا يطيل مكثه في ذلك المجلس ولا يمكن احدا من التكلم فيه
 بشي من الخصومات فان حدث له اي للقاضي ثم اي ثم **او نفاس** اي نوم او غضب او جوع او عطش او حاجة حيوان
 كالبول والغائط **كف عن القضاء** اي امتنع عنه لانه يحتاج الى الفكر وهذا الاعراض يمنع صحة الفكر فيلزم بالقضاء ويكره
 له صوم الطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ويتعب نفسه بطول الجلوس لانه ربما اضجر وقل ويقعد طوي النهار و
 اذا جمع في رخص المحبوسين رخصا مرة او مرتين لقول عمر رضي الله عنه رخص المحبوس حتى يسطلوا وان لم يطبع انفذ القضاء
 سهره لعدم الموجه للتأخير **والبيع** القاضي **والاشتري** في المجلس لنفسه لانه من التهمة ولا بأس به في غير المجلس وعن ابي
 حنيفة انه يمكن ايضا وانما يبيع ويشترى بمن لا يعرفه **والاستخفاف** اي لا يجعل القاضي غيره حليفه **مع القضاء** **الا ان**
يعوض اليه ذلك اي الا ان يعوض اليه القاضي الاستخفاف عن تغلب القضاء عنه كما ان الوكيل ليس له ان يوكلف غيره ما
 الا باذن الموكل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يجوز له ان يستخلف غيره بلا تعريض لان الجمعة على شرف
 الغوات فالامر باقامتها اذن بالاستخلاف فيها دلالة فاذا استخلف القاضي غيره بتفويض ذلك اليه ليس له ان يعزله
 لانه يكون نائبا عنه الحليفة الا بان يقول له الحليفة استبدل من شئت فحسب ذلك على غير له ولا يقض القاضي على غائب
 عن البلد او عن مجلس الحكم حاضرا في البلد وهو الصحيح كذا في الحنايق وقال الشافعي يحكم القاضي عليه لان الحق ظاهر عندنا
 بالبينة ولنا البينة لقطع المنازعة وبني انما ثبت بالانكار والغائب كمثل ان لا يكتفى بالبيعة لوانكر ثم غاب
 لان الانكار وقت القضاء بشرط **الا ان يحضر من يقوم مقامه** اي يجوز الحكم عليه اذا حضر نائبه اعم من ان يكون الغائب
 نائبه كالوكيل او الشرح كالوصي من جهة القاضي او يكون ما يترعبه على الغائب سببا لا يدعيه على الحاضر فان نصب الخلف
 حضما عنه وصار القضاء عليه القضاء على الغائب كمن ادعى دارا في يد رجل فانكر فاقام المدعي البينة انه اشترى من

لان الظاهر انما هو مستحق الاظهار وكذا الحكم لو شهد شاهدان باعسان وتقبل بينة الاعمار بعد الجس بالاجماع
 وتقبل ولا يفرق انه وجد بعد الجس بالاجماع وقيل فربما وهو محتمل في الجس ومضايقته وذكر دليل اعسان ولم يوجد
 ذلك قبل الجس وقبل تقبله الى الدين كذا في الاختيار **الا ان يتقدم البينة على بان فيؤيد القاضي حسب نظره واخلاقه**
 في مدة الجس قدوة بشهر او شهرين او ثلثة او اربعة وبعضهم بسنة والعصم ما ذكر في المتن لان الناس يختلفون في افعالهم
 الجس ويتفاوتون تفاوتاً كثيراً فبعضهم لا يراي القاضي ويجس الرجل في نفقة زوجته لانه بائنا عنه عن الاتفاق كان ظاهراً
 فيجس ولا يجس والدين ولد لان الجس عقوبة لا يستحقها الوالد الا كماله وكذا لا جدار والجارات الا ان يتبع
 الوالد من الاتفاق عليه اي على الولد فانه يجس فيه احياناً لولد كما لو حال الاب على الولد فلولد دفعه بالتفكر واذا
 مرض الجس فان كان له من كونه في الجس لم يجز والآخره لئلا يكثر اذا امتنع الخصم من الحضور عز عن القاضي بما يري
 من حرب او ضيق او عسر او تعبس وجه على ما يراه **فصل في قبول كتاب القاضي في كل حق لا يستطاع**
 للحاجة الا ذكره وهو العجز عن الجمع بين الشهود والخصوم بخلاف ما يسطر بالبينة كالحدود والقصاص لانها تستلزم
 بشبهة فلا يجوز اثباته بالكتاب الحكمي الذي هو نقل الشهادة في الحقيقة لان فيه شبهة البدلية كما لم يجز بالشهادة
 وهو ان يشهد الشهود عند القاضي ان لهذا فلان الغائب كذا فيكتب القاضي الى القاضي الذي في بلد الخصم
 شهادتهم ليحكم بها عليه وكذا نقل الشهادة بحكم المكتوب اليه برأيه ولو كانت الشهادة على حاضر حكم عليه وكتب
 بحكمه وهو الجرح في سبيلتي ويكتب في النكاح والدين والقصب والامانة المحجودة والمضاربة لان ذلك دين يرفع بالوصف
 وفي النسب لانه يرفع بكر الاب والجرح والقبيل وغير ذلك **ويقبل اي كتاب القاضي في العقار لانه يعرف بالحدود ولا يقبل**
في المنقولات لانها يحتاج فيها الى المشاهدة لاشارة وعن محمد روي قبوله في جميع المنقولات وعليه الفتوى للحاجة
 اليه ويمكن تعريفه باوصافه ومقدار وغير ذلك وعن ابي يوسف انه يقبل في العبد دون الامة لكثرة اباقة دونها وعنه
 انه يقبل فيها وصورتها مثلاً اذا ادعى رجل في البقرة انه كان له عبد فابق وبين اسمه وحليته وسفره وجمته وقيمة و
 هو اليوم في يد فلان بن فلان في الكوفة واقام عليه البينة فارسل حاكم البصرة الى حاكم الكوفة كتاباً بانقل شهادتهما
 فلما وصل اليه الكتاب اخبر خصمه ونظر فان وافق حليته ما في الكتاب عاين الكتاب حب دفع العبد الى المدعي من غير
 ان يقضي له بالملك واخذ منه كفيلاً وامر ان يذهب به الى حاكم البصرة ليشهد ان هذا ان هذا العبد بعينه
 ملك المدعي فاذا شهد سكت لا يحكم به لان خصمه غائب بل يبعث الى حاكم الكوفة كتاباً حكماً فيحكي عن خصمه في الكوفة
 ويبري كفيلاً وفي الاماني فان كان الخصم قد حوّل قبل ان يوصل المدعي الكتاب على القاضي المكتوب اليه فقال
 المدعي للقاضي هذا كتاب قاضي بلد كذا اليك ومكولاً وشهودي على الكتاب فاسمع شهادتهم واكتب لي قاضي
 بلد كذا اني باقان القاضي في قولهم له ان خياراً ان شاء منسج كتاب القاضي الاول في كتابه لان الحجة على الحق كتاب القاضي
 الاول في كتابه لان الحجة على الحق كتاب القاضي الاول وان شاء لم يفسخ ويحكم في كتابه ثم القاضي الثاني اذا ورد الكتاب
 اليه يحجج بين المدعي وخصمه ويفعل ما كان يفعل القاضي المكتوب اليه الاول لو كان الخصم في بلد وكذا القاضي الثالث و

بعضهم

نقل

الرابع والخامس ولا يقبل الا بالبينة انه كتاب فلان القاضي لانه لا لزوم ولا التزام بدون البينة ولان الخطأ شبه الخطأ والبينة
 بعينه ويكتب اسم المدعي والمدعي عليه وبينتهما اي الاب والجرح والقبيلة او الى الضمان وان لم يذكر الجرح لم يجز الا
 عند ابي يوسف وان كان في الحق مثله في النسب لم يجز ولا بد من ذكر من جفته ويعينه حتى يزيل الالتباس وان يكون
 اي قاضي معلوم بان يقول من فلان بن فلان ويذكر نسبهما اي نسب الكتاب والمكتوب اليه فان شاء الكاتب قال
 بعد ذلك اي بعد تعرف المكتوب اليه واي حكم من يصل اليه من قضاة المسلمين والا فلا اي ان لم يكن اياً معلوماً فلا يصح
 حتى يكون المكتوب اليه معلوماً والباقي يكون بغيره ويقرأ الكتاب الكتاب على الشهود ويعلمهم ما فيه ليعلموا ما يشهدون
 وكيفية جفتهم ويحفظون ما فيه حتى لو شهدوا انه كتاب القاضي وخصمه ولم يشهدوا بما فيه لا يقبل لان الحكم يشبه الحكم
 فتح كان في يد المدعي يتوهم التبديل ويكون اسم او اسم اي اسماء الشهود داخل الكتاب بالاب والجرح في الالتباس
 وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك بغير المذكور من الشروط كالقراءة على الشهود والتسليم اليهم والاعلام لهم بما فيه بل
 بتمه عند ابي المدعي لا ابتلى ابو يوسف بالقضاء تسليلاً على الناس وقال يكتفي الاشهاد على ان هذا الكتاب كتاب
 القاضي والحكم ختمه لا غير والقضاء غلوا اليوم بقوله واحضار اي قول اي يوسف الامام السرخسي وليس الجرح المعانيه في
 تحقيق الامر بل المعانيه او بما يفهم كطرفهم اعلم ان قوله ليس الاخر لفظ الحديث او رد المعنف تقوية لقولها وعلى
 قولها يحصل المعانيه لهم ولا شك ان المعانيه اقوى من الجرح فيكون قولها اوثق وينبغي ان يكون داخل الكتاب اسم القاضي
 الكاتب والمكتوب اليه وعلى العنوان ايضا فلو كان على العنوان وهذا لم يقبل لان ما ليس تحت الختم متوهم التبديل
 خلافاً لابي يوسف واذا وصل الكتاب الى القاضي المكتوب اليه نظره ختمه اي في ختم الكتاب فاذا شهدوا انه كتاب
 فلان القاضي سلك القاضي مجلس حكمه وقرأه عليهما وختمه فتمت اجواب اذا اي فتح ختمه وقراءة اي المكتوب اليه الكتاب
 على الخصم والزمه بما فيه لثبوت الحق عليه وعند ابي يوسف يلزمه ما في الكتاب اذا شهدوا انه كتابه ولا يقبل اي الكتاب الا
 بختمه الختم لانه لا لزوم كاشهاته لابي معها الا بختمه الختم ولا ينفقه الا بختمه وقيل يجوز لانه ثبت بحضوره فلا حاجة
 اليه ما لا ينفق واذا شهدوا عند القاضي حتى على خصم حكمه ختمه وكتب به اي يحكمه وسوا التجزئ قديماً واذا غاب المدعي عليه
 بعد الحكم جرد ولم يتم اليه حقه فطلب المدعي عن القاضي ان يرسل الى قاضي بلدة فيها خصمه كتاباً وذكر فيه حكمه لينفذه ويأمر
 تسليم حقه اجابة كذا في الكفاية وان شهدوا بغير حقه اي الخصم بيشهادتهم ولم يحكم بها اي تلك الشهادة المكتوب اليه قد
 قد ناه فالحاصل ان يستدل القاضي اي القاضي لا يكون الا بعد الحكم فان مات الكتاب او عزل او خرج عن اهلية القضاء بان
 جن او عي او غير ذلك **فيلزمه وصول كتابه الى المكتوب اليه بطلان كتابه لان الكتاب كالحطاب حاله ووصوله وهو بالتمه**
 خرج عن اهلية الخطاب وبالعزل وغيره اوصار كثير من الرعايا وقال ابو يوسف لا يبطل بل يتحل وكذا اذا مات بعد وصوله
 قبل القراءة لان القضاء انما يجب على المكتوب اليه عند القراءة فقبلها لا يكون النقل نائياً فيبطل بالموت ولو مات
 بعد وصول الكتاب والقراءة فالمكتوب اليه يعلم كذا في الزهري وان مات المكتوب اليه بطل الا ان يكون الكتاب
 قد جرد اسم اي اسم المكتوب اليه **ويؤيد من يقبل اليه من قضاة المسلمين لا بينة** وان مات الخصم نفذ على ورثته لقائهم

سلك المستعمل
 فان كان الكتاب
 مكتوباً على القاضي
 في بلد كذا

الرابع

وهو وجود الطريق المستقيم ان هذه الموصلة الي وان لم يجد طريقا مستقيما ولم يصل اليه لان المنع كان لرجاء ان
ويجب فاذا بلغ ذلك الترتيب لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالبا فلا معنى للرجاء بعده وقال لا يمكن ان يتغير في نفس
ولا يتغير تفرقه فيه ابد الا ان علمها هو العلم فلا بد ان يبقى ما بقي السعة كالحسين في الدنيا والاعتناء ثم تفرق المسائل
على قولها فتقول اذا اجتمع العاقل عليه صار في حكم العبيتي الا في اشياء فانها تقع منه كالحق وقولي النكاح والطلاق والعتاق
والاستيلاء والتدبير والوصية مثل وصايا الناس والافراد بالحدود والقصاص لانه من اهل هذه الصفات يكون
مخاطبا اما النكاح فهو من الجوانح الاصلية ويلزم بمثل من المثل لانه لا ينفك فيه ويظهر ان اذا علم انه لا يتفرق في المال ووصا
كالمريض المديون وان كان المراد منه فزوت نفسه من كفوا بقل من هم المثل فان كان اقل من لا يتفرق فيه
لم يدق له فيقال للزوج اما ان تتم لها او تغارها لان رضاها بالنقصان لم ينعكس ويحتمل الزوج لانه ما رضى بالزبان و
ان دخل في المخرج ويحب من المثل فلا يرد في التخيير واما الطلاق فليقل عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق العتيق و
المعتوم ولان كل من ملك النكاح وقع طلاق والعتق لوجود الاهلية وبسي العبد في قيمته لكان الجرح عن التبرعات
بالا لان العتق لا يقبل النسخ فقلنا بنفان وجوب السعاية نظر الحائنين وعن محمد انه لا يسي واما التدبير
فلانه يوجب حق العتق او عتق من وجه فاعتبر كحقيقه العتق الآلة لا يسي الا بعد الموت فاذا مات ولم يوس
رشد يسي في قيمته بدنه كما كانت اعتقه بعد التدبير واما الاستيلاء فان وطئها فولدت وادعاه ثبت نسبها لاجتهاد
بقاء النسب فلا تسمى اذا ماتت وكذلك ان اقترنتا ولم يولد ومعه ولد فان لم يكن معها ولد سقطت في قيمتها بعد الموت
لانه متمم في ذلك فصار كالعتق واما الوصية فالقياس ان لا تقع لانها تبطل بغيره وعبه لكنها استحسانا ذكرنا اذا كانت مثل
وصايا الناس لانها تفرق بتفرق بها ايا الله تعالى وهو يحتاج اليها سبي في هذه الحالة واما الاقرار بالحدود والقصاص
فلان الجرح عن التفرق في المال لا يغير وهو عاقل بالغ فيبيع اقراره فيما لا يجر عليه ويلزمه حقوق الله تعالى من الذكوات و
الكفارات والنجح لانه مخاطب ولا يجر عن حقوق الله تعالى فخرج عنه الزكوة بخبر من القاضي او امينه امره ان يبرها في
غيره من امواله الكفارات فالاصوم فيه مدخل فيكون بالصوم لا يغير كالمسكين المستقطع عن ماله ولو اعتق عن طهاره
نفذ العتق وسعي العبد في قيمته ولا يخرجه عن الظاهر لانه عتق بيد كالمريض المديون اذا عتق عن طهاره ثم مات
يسعي العبد للفرار ولا يخرجه وكذا سير الكفارات ولو كفر بالصوم ثم صلح قبل فانه فعله ان يكفر لولا الجرح واما الجرح
فان القاضي يسلط النفقة ايا شقة في الحاج يتفقها عليه ولا يمنع عن عبته واحدة لوجوبها عند بعض العلماء ولا من التران
ولانه لا يمنع من طروا احد منهما على الاخر فكذا على الاجماع وبل اولي لانه افضل وله ان يسوق البذرة لكان الاضلال
فان عمر رضي الله عنه فسر الهدي بالبذرة وتلزمه حقوق العباد اذا تحققت اسبيلها على السبب وكذلك النفقة على زوجته
وولده وذوي ارحامه لان السعة لا يبطل حقوق العباد لان نفقة الزوج والاولاد من الجوانح الاصلية **والجرح على القاتل**
سواء كان فسخا طاريا او اصليا اما عند طهاره واما عند جرحه ان كان مصلحا لماله وقال القاضي في جرحه عليه زجره عن
الفسق كما منع على الشهادة والولاية للزجر ولان اذا كان مصلحا لماله يكون الرشد ما نوسا منه فيدفع ماله اليه يقول

في جرحه على القاتل

لج

شكاف ان الستم منهم رشد فاذا دفعوا اليهم اموالهم المراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين مراد لان
المشروط لرشد واحد ولان الجرح للفساد في المال لا في الدين الا يري انه لا يجر على الذي والكفر اعظم من الفسق والجر
على المديون عند ابي حنيفة وان طلب غرماء الجرح عليه لان فيه اهدار الادمية فهو امر له فان طلب غرماء
يجب دفع ماله ويوفي الدين دفعا عن غرمائه فلم يطل عليه فان كان ماله دراهم او دينارين مثله قضاء القاضي
بغير امر اتفاق لان رب الدين له اقل من غيره امره فالقاضي يمينه عليه فان كان اصدى الى المال الذي دراهم والا
دنانير او بالعكس اي بان كان اصدى دنانيره والاخر دراهم باعه القاضي في الدين اتفاقا اما عند طهاره واما عند
فعله بالاحسان وكان القياس ان لا يجوز له ذلك كما في العوض وجه الاحسان ان النقدين جنسيان صورة
وجنس واحد مدعى من حيث ان كلا منهما وسيلة في الاعتبار الاول لم يجر للدين ان ياءخذ احدهما مكان الآخر
جبر او بالاعتبار ان القاضي ان تقضى به دينه عملا بالثبوتين بخلاف العوض لان الاغراض متعلقة باعيان
ولا يبيع القاضي العوض ولا العتق لانه جرح عليه وهو تجارة لا عن تراض وقال ابي حنيفة وعلمه الفتوى وفي
الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماء المفلس الجرح عليه في القاضي عليه ومنعه من التفرقات والافراد
حقه لا يجر بالفرار نظر الهم لانه ربا الجرح ماله فينفوت حقهم ولا يمنع من البيع بمثل الثمن لانه لا يبطل حق الغرماء
ويبيع ماله ان امتنع المديون من بيعه وقسم بين الغرماء با حصص لان ايقاد الدين مستحق عليه فيستحق عليه البيع
لانما يثبت كالحجب والعتق ولا يبي حنيفة ما روى جواها ان التخيير متوجه فلا يبي عليه حكمه يثبته وقضاء
الدين مستحق عليه لكن لان لم يبيع من البيع بخلاف الجرح والعتق وانا نجس ليوفي دينه باي طريق شاء ثم التفرق
على اصلها انه يبيع في الدين التفرق ثم العوض ثم العتق لانه في المارعة ايا قضاء الدين ومعاملة المديون وتبر
له نيا بدينه وان اقر في حال الجرح بماله لانه بعد قضاء المديون لان هذا المارعة به حق الاولين ولانه لو وقع في
الحال كان في الجرح فادى حق لو استفاد مالا بعد الجرح نفذ اقراره فيه لانه لم يتعلق به حقهم ولو استهلك الزم في
الحال لانه مشاهد لاراد له ويتفق من ماله عليه وعلى زوجته واولاد الصغار وذوي ارحامه لانهم من الجوانح
الاصلية وانما مقدمه على حقهم وتكون زوج امرأته فهي في منزلها اسوة الغرماء فاذا لم يظفر للمفلس ماله وظاهره
بمقتضى مدته يراها الحاكم او يمينه بان يقول للشهود انه حقيق لا تعلم له مالا سوى كسوته ولقطة الشهادة ليس بشرط
فيه وقبل شرط **فانما حكم ما قرئ ادب القاضي** وهو قوله فاذا حبس مدة يطلب على ظنه ايا قوله على سبيله واذا لم
افلاس والدان غائب ياخذ منه القاضي كنيلا ويخبر من الحبس ولو قام بنية على افلاسه قبل الحبس لا يقبل
اظهر الرواية كذا في شرح المجمع لانه ملك **والجرح على القاضي** يمينه اي بين المفلس وبين غرمائه بعد جرحه من الجرح
لكن اذا دخل داره لحاجة لا يتبعه بل يجلس على بابها فاذا خاف ان يهرب من جانب آخر فله ان ينفعه من الدفول
او يدخل معه وان كان المديون امرأته لا يلازمها فخر من الفتنة ويبعث امرأته فيمنعها ولا ينفقون من
التفرق والسفر يتمكن من الاكثاب وقضاء الدين **ويأخذون فضل** عن هواجبه الاصلية فيسجلونه

في جرحه على القاتل

اي يقيمون ذلك الفصل منهم **المبيع** وهذا عند ابي حنيفة لقوله عليه السلام لعبدك ثلث ايدى وكران
اي اليد بالمرزوق والى ان لا يقضى وقال ابو يوسف ولعله اذا فقه القاضي حال بينه وبين النوا
الا ان يقيموا بينة انه قد حصل مال فخرج على بينة لئلا يرد لان اصله هو المصرة وبينه الى
صار اكثر اثباتا وهذا بناء على صحة القضاء بالانكسار في بيعه عند ما فسخ لان نظام ولا يبع عنده
لان للانكسار لا يتحقق فان المال غادر ورجح ولان الشهادة شهادة على عدم حقيقة ولا يقبل
ولان السهو لا يتحقق باطن احوال انكسار وامورهم فتمت لا يطلع عليه احد فحقه افعاه خوفا
من الظلم واليهوس ويظهر الفقر والغسرة فاذا لازمه فربما اظهره فاعطاهم والله اعلم
كتاب المازون لان في اللغة للاعلام ومنه لاذن لانه اعلام تعرفت العسوة وفيه الكثرة
ما قال في المتن **للاذن كل المازون** اثبت وفائدة ابتداء المبيع بالعبد ايركتب بالاموال ثم المازون
ان كان حاصلا كما اذا قال اذنت بعدي فلان ولم يشترط بين الناس فعلم العبد بشرط العبد ورتبه ما ذنبا
وان كان تاما كما اذا قال المولى لاعمل السوق باموال عبيدي فلا يصير مازونا وللعبد المخصوص يكون مازونا
لان بيع الآتي بغيره ببيع المخصوص باين فكذا اذنه كذا في الحاشية فلا يتوقف الاذن بالتوقيت وتفرجه **فلو**
اذن له يوما او شهرا كان مازونا مطلقا اي غير موقت عالم بنيه وقال فرقت بيه المولى لان الاذن توكلير
انما من المولى لانه يتصرف فيستفيد باقية ولنا ان الاذن استقاط العقيد الجواز لتعليقه بالشرط ولم يجر
تعليق الجواز الاستقاط مع وقع لا يتقبل التعيد بخلاف التوكيل فانه يتوقف ويتقيد ويشبث الاذن بالبيع
وبالدلالة كما لو قال اي راي المولى عبدك ببيع ويشترى فسكت المولى سواء كان البيع للمولى او لغيره بامر اي
بامر المولى او لغيره **امر مبيعا** كان ذلك البيع او فاسدا وقار زفر لا يكون سكونه اذا لا احتمال ان يكون عن سخط
كما لا يشبث اذا راي عبدك يتزوج فسكت فلما اذا راي المولى بيع الرهن فسكت ولنا ان العادة جرت بان
من لا يرخص ببيع عبيده بنيه عنه ولو لم يجز سكونه اذا لا اذن ذلك لافرا الناس لغرضهم ومعاملتهم معه فجعل
سكونه رضاعا وفي الحاشية انما يجز سكون المولى اذا لم يسبق منه ما يوجب نفي الاذن حاله السكون اد لو سبق
منه ذلك لا يكون منه اذا اتفقا كما اذا قال المولى اذا رايتم عبيدي يتزوج فلا اذن له في النكاح ثم رآه يتزوج فسكت لانه
ما ذنونا يصير العبد مازونا بالاذن العام وسوان يقول العبد اذنت لك في النكاح او اذنت لك في البيع و
الشراء ولا يتقيد بشئ **والخاص** اي ويصير مازونا بالاذن الخاص كاذنه بالمال في نوع مخصوص بان يقول له اذ
لك في البئر او في القرف او في الحظيرة او في الصناعة فانه يصير مازونا في جميع النجارات والحرف وقار زفر تحقيقا
به لانه يستفيد التفرع باذنه كالوكيل ولنا انه فك الجوز وهو يوجد بالاذن في نوع واحد لان الضر الذي يلحق المولى
لا يتفاوت بين نوع ونوع فيلحق التعيد ويبقى قوله الجوز ليس كالوكيل لانه يبيع بقوله اذنت لك في النكاح ولا يتفرع
التوكيل به لانه يجوز اذنه في استقاط الجواز لانه لا يبطله اما لو اذن المولى له ان يبيع بغيره طعاما او ثيابا او كسوة

فصل في العلم بالاذن لعبد الآتي لا يصير مازونا

في البيع

فصل في العلم بالاذن لعبد الآتي لا يصير مازونا

لا يصير مازونا لانه استخلف ولو صار مازونا لالتصيب باب استحلاله وكذا الذي اذا اذن المولى لعبدك حيلة مازونا كذلك
اذن القاضي والوصي للعبد المبيع والمبيع الذي يقبل حيلة مازونا مطلقا لان الجواز ان كان خوفا من شر
تصرفه وعدم هيبته لم يملك فاذنهما لهما دليل صلاحية تصرفهما فجاز تصرفهما ولما اذن ان يبيع ويشترى لانهما اصل النجاة
ولو لم يكن ويضع اي يعطى بطلا قدر من المال يتصرف به ويكون الزوج له ويضارب ويبيد ويرهن ويسترجع ويؤجر
يتاجر ويقتل **المسلم** لان هذه الاشياء مع نواحي النجاة ونزاع الى يدفع الاخر من رده مازونا لانها
ما يطلب به الزوج وقد قال عليه السلام المازون يتاجر به وبشركه غنا لانها من افعال النجاة ولما ان يواجر
لان حيلة الزوج والاكتساب وهو المقصود ولو باع المازون بالعين الفاضل او اقترع بدين او غصب او رهن
جاز لانه لو لم يبيع لانتفع الناس من معاملته ولان ضمان معاوضة تكسب وتلك فكان كالنجاة والودعة من بيع
النكاح وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيعه بالعين الفاضل لان المقصود من الاذن الاسترجاع والعقد بالناس
اتلاف فلا يدخر تحت الاذن فلا يجوز كالم كبر العقد بالفاضل من الاب والوصي والقاضي في مال الصبي والاب
ضيفة ان المازون متصرف بنفسه كالحرف فيبيع عتده بالمال حش بخلاف ما استشر له لان تصرفه للصغير
وهو مقيد بالنظر **ولا يشترج المازون ولا يزوج** مالكه لان التزوج والتزويج ليس من باب النجاة فلو تزوج
افضل بالمهر بعد الحرة وقال ابو يوسف بزوج ائمة اتفقا من الحاشية **ولا يكاتب ولا يفتق** بالار ولا يغير حاله الا ان كان
منها ليس من باب النجاة اذ هي مبادلة المال للاسترجاع ولو فعلها المازون ولو لم يكن مديونا فاجاز المولى يجوز
لان الاستماع كان كحقة فاذا جاز زوال المانع **ولا يقرض ولا يبيع بمومن ولا يغير عوض ولا يتصدق** لان القرص
تبرع محض وكذا الهبة والصدقة واما الهبة بعوض فتبرع ايضا في ابتداء فلا ينتقل الاذن بالنجاة **ولا يهدى** **فصل**
من الطعام وهو بضمهم وف المضاربة اي حيلة هدية قيد بالتقليد وسوقه ما يتجزء الضيافة السيرة لانه
لا يملك اهداء الكثير منه وقيد بالطعام لان اهداء القليل من الدارم غير جائز وقيل يملك التبرع بما دون درهم **فصل**
معامليته مع معاملته سقطت الجحج لاضافة ارادتهما بالضيافة السيرة وهي مالا يبعد النجاة اسرافا
حوال الصبي واما جاز ضيافة من يعامله لان النكاح يحتاج اليها لا يتخلل غلوب الاغنياء وله ان يحل من الثمن
كما لا النكاح فلا يحيط بغيره لانه تبرع **ولا يذون المازون رقبته في النكاح** لانه نوع نجاة والاصل فيه ان كل من
له ولاية النكاح يبيع اذنه للعبد كما يكاتب والمازون والمضارب والاب والجدة والقاضي وشركى المفا
والعنان والوصي ولا يجوز ذلك للام والام والام لا ليس لهم ولاية النكاح وما يلزم اليه المازون من الدين **فصل**
الاذن متعلق برقبته يباع فيه اي يباع المازون في اداء دينه اذ لم يفسد حقوق الغناء ولكن لا يباع سبيلا
ينظر مدة لاحتمال ان يكون له دين يقيضه وقال القاضي لا يباع هذا اذا كان دينه سبب النكاح وان كان
دين استملاك يباع رقبته فيه اتفقا لانه متعلق بالنجاة لا بالاذن انا متعلق بكسبه فلا يباع رقبته في دينه كاي حال
المولى ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى باذنه فيمتنع برقبته كما اذا استزوج باذن حوله لا يتعلق بهادين

الاستماع لانه من النجاة لا يصير مازونا

البيع

نفقة زوجته **ان** بعد المولى بقضاء دينه وهو استثناء من قول بياح وذكر ان يؤدتي عنه جميع الديون **الا** اذا
 قيمة كذا في الكفاية **وقسم** ثمة بين غرماة **بالخصص** لتعلق حقهم به فان بقي ثمن من الدين **فول** به المأذون بعد
 الحرة لان الدين ثبت عليه ولم يبق بالدقة فيبقى عليه الوقت القدر وهو ما بعد الحرة والبيع ثانيا كما
 في نفقة الزوجة لان النفقة تنجز فيكون دينها حادنا بعد البيع ولا كذلك ديون الغرماء **فان** المولى عليه اي على المأذون
 لم يخرج من علم **احد** سوية او اكثرهم بذلك اي بالحق لانهم اذا لم يعلموا وعاملوه تصرفوا والعدم تعلق حقوقهم بعد كسبه
 ورقبته فيشترط ان لا يبعد التعلق هذا اذا اشترط كونه مأذونا ولما اذا لم يشترط فعلم العبد كاف في علمه اعلم ان
 الحق اذا اشترط ثبت في حق اهل السوق لكن العبد يبقى في نفسه مأذونا لاي ان يعلم بالحق كوكيل لا ينظر اليه ان
 يعلم بالحق لان العبد يتصرف به حيث يلزمه قضاء الدين من خالص ماله بعد التعلق وانه ما رعى به قيد الحق يعلم اهل
 السوق او اكثرهم لانه لو علم من اهل السوق رجلا او رجلا لا ينظر وان بايعوه باعوا وان بايعه الذي علم **ولو** ولدت المأذونة
 من مولاه **فان** خلا فخره ان الاستيلاء لا ينافي الاذن مع لو اذن ام ولد في فصار كمالا وبتة ما وانا ان
 الانسان كحقيقته ام ولد في العادة وينع من فروجها فصار ذلك كجرح او لالة **والا** باقي اي اياك العبد المأذون وقال
 الشافعي لا يكون الا باق في الاذن فصار كمالا لو غصب غاصب وانا ان المولى لا يرضى بتصرف الابن
 المتصرف عادة فخرج بطريق الدلالة كالشراحي فان عاد من الابن فالأمر انه لا يعود مأذونا لانقطاع ولاية المولى
 عنه والاذان انما يثبتني عليها **ولو مات** المولى او جرح او جرح **بدر** الحرج **بدر** تصار المأذون **فان** علم العبد
 او يعلم لان احلية الاذن لما زالت عن المولى بهذه الاشياء بطريق الاذن اما السبب في موته وجنونه فظاهر واما
 في حاقه فلان الولاية منقطعة بين الدارين وكذا العقبى كجوت الاب والوصي واما المأذون من جهة
 القاضي لا ينظر بجنونه لان اذن القاضي حكم من وجه فلا يبطل بجنونه كذا في المحيط **ويجب** اقرار اي اقرار المأذون
بما في يد **بعد** الجرح سواء اقر انه غصب او امانة عنده او اقر بان عليه دينا ليقض بما في يده وقال الا بيقض لان صحته
 اقرار كان كونه مأذونا وقد زاول هذا اقرار بدين لا يتعلق برقبته فلا يتعلق بكسبه ولا في حقيقته ان المولى
 في حال الاذن كونه المالك في يده ولهذا لو اخذ المولى منه المالك يصح اقراره فيه لعدم يد ما فيه بعد الجرح فيصح اقراره
 كما قيل الجرح وانما يتعلق اقراره بالدين برقبته لانه ليست من كسبه حتى ينفق عليها بل من كسبه مولاه **واذا**
 استخفت الديون ماله اي مال المأذون **ورقبته** لم يملك المولى شيئا من ماله وهو كالجنتي في ماله **فان** لو اعترف المولى
عبد لا يعترفون ولو قدر عبد فعليه قيمته على السنين وقال لا يملك المولى ويعتقون باعناقه وعليه قيمة المقتول في
 الحال ومنه المستلزم منية على اصله خلف فيه وهو ان المولى يملك الكتاب مأذونه المستغرق بالدين عندها
 لان رقبته وهو الاصل ملكه فيكون الغرم وسوا الكتاب له وبذلك عند ابي حنيفة لان العبد متصرف بنفسه باهلية
 الاصلية فيكون الكتاب له وانما يقع للمولى بطريق الخلافه اذا فصلت عن حاقه وبما لم ينقل لانه يحتاج الى تفريع
 ذمته بها وانما يصح اعناقه في المسئلة الاولى عند لالة صادق بملكه وفيه عند لالة صادق واما في المسئلة الثانية

فصل

فعند لالم يملك المولى صار مقله كقتله اجني خطا فعليه قيمة ثلث سنين وعند ما لا يملك صار مقله كقتله عبد المأذون
 فيضمن قيمة الغرماء في الحال قيد بالاستغراق لانه اذا لم يكن مستقرا يملك المولى كسبه اتاها اما عند ما يظاها واما
 عند فلان الانسان قتل ما يخلو من قليل الدين سيما التجار فلو اعتبرنا القليل ما نفعنا اذ في ايامنا بالضرر
 عن المولى فيمنع عن الاذن **وان** اعترفه اي ان اعترف المولى عبد المأذون **فان** نفقة عتقه ببقاء عتقه فيه
 وضمن قيمة الغرماء وما بقي على العبد لان حقهم تعلق برقبته وقد فوتها المولى بالتعلق فيضمن لهم قيمتها وما
 اخذوه من المعتق لانه حر مديون وفي الاختيار وان شاءوا ضمنوا المعتق جميع ديونهم لان صحتهم فيه **ويجوز**
ان يبيع اي يبيع عبد المأذون المولى شيئا **بشر** الثمن او اقل من الثمن والمراد منه القيمة لا ارتفاع الثمن وفيه
 منفعة للعبد بدخول المبيع في ملكه فان باعه وسده ولم يقض الثمن سقط ان كان دينه لان المولى لا يثبت
 له دين على عبد وان كان الثمن عرضا لا يستقط لجواز بقاء حقه في العين كذا في الاختيار وقيل لا يبطل الثمن وان
 ستم المبيع الا لانه يجوز ان يتفقد المبيع ويترافى وجوب الثمن كما تقرر في البيع بالخيار ايا وقت سقوطه قال صاحب
 المحيط هذا القول هو الصحيح قيد بالمثل او بالاقلة لانه لو باع بالاكثرة لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند ابي حنيفة
 عند ان يعطى مقدار قيمته فان لم يرضى به المولى فله ان يفصل البيع **ويجوز** ان يبيع المأذون من المولى شيئا **بشر**
الثمن او اكثر او اقل من الثمن القيمة لان المأذون بعد كونه مديونا صار كالا جنتي عن مولاه في ماله الذي في يده
 حتى لو اخذ مولاه منه شيئا لم يبرق عليه قيد بالمثل والاكثرة لانه لو باعه منه باقل من القيمة لا يجوز عند ابي حنيفة
 دفعا للقرع عن الغرماء وفيه صواب المولى بين الفسخ ورفع الثمن لان الفرع عنهم يندفع بهما وفي الاختيار
 ولو باع المولى العبد المأذون فقبضه المشتري وعينه فالغرماء ان شاءوا ضمنوا البايع القيمة لانه اتلف حقهم بالبيع
 والتسليم وان شاءوا ضمنوا المشتري بالشرء والتقيب وان شاءوا اجازوا البيع واخذوا الثمن لان الحق
 لهم كالمثلين فان ضمنوا البايع ثم رد عليه بعيب يرجع عليهم بافضل وعاد حقهم اليه العبد لولا المانع والله اعلم
كتاب **الكره** وسوف ينعلم ان الانسان بغير خير ولا الرضا عنه **ويجوز** فيه اي في الاكراه **قدرة**
المكره على البتاع ما هو به اي خوفه سواء كان سلطانا او غيره لانه اذا لم يكن قادرا عليه لا يتحقق الخوف فلا
 يتحقق الاكراه وما روي عن ابي حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من سلطانا او غيره لانه اذا لم يكن قادرا عليه لا يتحقق الخوف فلا
 وخوف المكره من ذلك اي من البتاع ما هو به **فان** شرط ايضا ليمضي على فعله هذا اذا خاف من وقوعه على
 نفسه لانه لو خاف من وقوعه على والديه او اولاد لايكون الاكراه كذا في التبيين **وامتناع** اي وشرط امتناع المكره
 من الفعل الذي تخوف به **فان** اي قبل الاكراه لانه لا يتحقق الا على فعل يمتنع عنه المكره **الحق** اي وقد يكون الامتناع
 لحق المكره ببيع ماله والشرء واعناق عبده وخوفه **فان** امتناعه **حق** اي كاتلاف مال الغير وكسبه او امتناعه **حق** الشرع
 كالقتل والزنا وشرب الخمر ونحوه لان الامتناع لا يكون الا لحد من هذه الاشياء **ولو** كان المكره **معتق** او **عبد** او **معتق** او **عبد**
 والقطع شرط او يكون المكره **موجبا** بالغيرين **فان** ينعقد به اي ينعقد بذلك الغم **والرضا** كالحبس القرب وقوله

في المأذون ان
 ولو باعه من
 المأذون

ينعدم صفة غنا واحكام الاكراه بخلاف هذه الاشياء فتارة يلزمه الاقدام على ما كره عليه وتارة يباح له و
تارة يحرم على ما يبين ان شاء الله تعالى **فصل في بيع او اجارة او اقرار او شراء او قتل او ضرب بشيء او غير ذلك**
ما كره عليه من البيع واحواله ثم **قال الاكراه** ان شاء الله تعالى اي فالكراهية اختيار ان شاء الله تعالى في ذلك العقد وان شاء الله تعالى
لان العقود اذا تعلق بالشرع في البيع بشيء لانه لو لم يكن بشيء او يكون الجبس مقيدا بيوم لم يكن اختياره الا ان مثله
لا يباح به عادة ولا يكون اقرارا ملجئ الا ان يكون من الشراء او الرضا او سائر ما فهم يتفقون به في بيع او غير ذلك
لان لهم فيه ما يبين الناس وهو انهم من الالام فينبغي ان يفوض اليه الراي الامام وفي الاختيار لو تعلق فيه تصرفا لا يقبل
الانقضاء كالتعلق وكحقه ينفذ ويلزمه القيمة وان اجاز جاز لوجود التراضي بخلاف البيع الفاسد لان الفاسد لا يملكه الشرع
فلا يجوز باجازه وان لا يقطع حق الاسترداد هنا وان تدولته الايدي بخلاف البيع الفاسد لان الفاسد لا يملكه الشرع
وقد تعلق بالبيع التعلق بالحق العبد ومنها الرد ايضا حق العبد ومما سواه واما الاقرار فليس سبب كمن جاز له ان
جانب الصدق وعند الاكراه يترفع جانب الكذب لرفع الضرر فان قبض المالك القبض هو عاقله اي ذلك القبض اجازة
لان القبض طائبا دليل الرضا لان الاكراه على البيع لا يكون اقرارا على القبض اذ الملك شئت بدونه في البيع وموقوف
المكره وكذلك الحكم في تسليم المبيع وان قبضه مكره فليس باجازه ويورده ان كان قايما في دين وان كان ماله لا يضمن
لانه اخذ باذن المشتري فيكون امانة فان **هلك المبيع في يد المشتري وسواي المشتري غير مكره** والبايع مكره **فصل في**
اي على المشتري قيمة المبيع لان قبضه وقع حكم عقد فاسد فيكون مضمونا عليه بالقيمة والمكره ان يضمن المالك ان
شاء لانه نزل منزلة الآلة للمكره في اطلاق ما كره فكان دفع مال البايع اليه المشتري فان ضمن المالك يرجع على المشتري
بالقيمة لانه باء الضمان ملكه من وقت وجود السبب بالاستناد فقام مقام المالك البايع وان ضمن المشتري لا يرجع
على المالك كما لا يرجع فاضب على الفاضل لو كان المشتري باعه من آخر وتناولت البياعات فلان يضمن من شاء
من المشتري فان ضمن المشتري الاول نفذ المكره وان ضمن الثالث او الرابع نفذ البياعات التي بعد الضمان لانه امانة ملكه
تنفذ من حين وجوده وبطل ما قبله بخلاف ما اذا اجاز المالك احد من البياعات حيث نفذ ما قبل الاجازة وما بعد ما
لان عدم النفاذ كان حجة فاذا سقطت الاجازة عاد الحكم الى الجواز وان **الكره على طلاق او عتاق ففعل وقعه لان الاكراه**
لا يثبت العقد فقد قصد وقوع الطلاق والعتاق على شك وصدق فيقع ويرجع على المكره بقيمة العبد والوالاء المتفق
لان اطلاق المال مضاف اليه سواء كان موصرا او محررا او لا يرجع على العبد بما ضمنه لانه هو المؤخذ بالتلافى ولا سيما
على العبد لانه صار حرا ولم تجس ماله في غير ذلك كذا في شرح الجمع لابن تيمية **فصل في المكره** ويرجع على المكره بنصف المهر في
الطلاق **ان كان الطلاق قبل الدخول** لان ما عليه من المهر كان على شرط التخيوط بان صارت الفروقة من قبل المهر فقلت
الوجوب بالطلاق فكان ذلك اطلاقا بالمال فاضيف اليها المكره هذا اذا كان له مهر وان لم يكن رجع على المكره مائة
من المقة قيد بقوله قبل الدخول لانه اذا دخل بها فقد المهر بالدخول لا بالطلاق فله الرجوع وفي الاختيار ومكره الفدور
واليمين والظهار والرجعة والايلاد والنفق باللسان لان هذه الاشياء لا يقبل النسخ ويصح مع الفلح والجمع لانه يبين

او طلاق

او طلاق وعليها البدل ان كونه طائفة ولا شيء عليه فيها وجب بالنذر والعين لانه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب بها
والنكاح كالطلاق فان كان به المثل او اقل لم يرجع شيء لانه وصل اليه عوض ما خرج من ملكه وان كان اكثر من مهر المثل
بطلت الزانية لان الرضا شرط للزوم الزنا وقدمات وان اكرهت المرأة فان كان الزوج كفو او المثل جاز ولا
ترجع بشئ لما بينا 19 ان كان اقل من الزوج امانا ان يقع لها مهر المثل او يفارقها ولا شيء عليها ان لم يدخل بها لان العوقبة
جاءت من قبلها حيث لم ترض بالمسهر وان دخل بها ومن مكرهته فلها مهر مثلها وان كانت طائفة فهو رضى بالمسهر ويبقى
الاقرار لا وليا وعند ابي حنيفة على ما عرفت فان **الكره على شرب الخمر او الكحل الميتة او على الكفر بالله تعالى او سب النبي**
صلى الله عليه وسلم او على اطلاق اسم الله او ذم النبي بالجنس او العزب فليس بكره لان شرب الخمر والكحل الميتة وماله الكفر
مباح حال المحنة وسو فوفرت النفس فالأكره على ذلك بالقرن والجبر لا يبعد ذلك لانه ليس في معناه واذ لم
يجز من الاشياء هذا النوع من الاكراه لا يباح الكفر لانه اعظم جريمة واشد حرمة لان حرمة ما بالسمع وحرمة الكفر وبطل
ان ان يكره على من الاشياء بخلاف نفسه او عصبه فيسب اي ويجوز له ان يفعل تلك الاشياء لانها امانة جاز حال الاصل
والضرورة لا يتحقق الا بالاكراه المسمى وسوا الحرف على نفسه او عصبه ولا امانة الكفر فلو كره تعالى من الكفر وقيل لا
بالايان **وهنا ما اتلف على المكره** لان المكره صار كالآلة ليدفع الاكراه وان صبر على التلف اي امتنع المالك عن تناولها
حتى يتحقق الوعد وهو يعلم الاباحة ثم لان اسرار النفس والعصب بالاعتناء عن المباح حرام فقام قيدنا بقولنا وهو
يعلم لانه لو لم يعلم لونه مباحا لا يأنم لانه موقوف الحفاء وقد اختلف فيه العلماء فيعذر كما كان يعذر رجلا في خطاب اول
الاسلام او يادار الحرب في حق من اسلم فيها **الاية الكاف** وسب النبي صلى الله عليه وسلم فانه ان صبر ولم يقدم عليه ما فيه
قتل او قطع **بوجوه** اي يصير ما هو اراد ان يرضى الله عنه اخذ المشركون وباعوه من اهل مكة فجعلوا
يماقبونه بما ان يست النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتبه وصبر على ذلك حتى قتل ستم النبي صلى الله عليه وسلم سبعة
اشهداء فان قلت ما الفرق بين المهر والكفر حيث انهم بالعبرة الاول اجير به في الثاني وكلاهما مستثنان من النسخ
قلت الاستثناء في الكفر راجع الى العصب فانتفى من المكره على الكفر العصب دون الحرمة لانه الاية المذكورة فيه قوله
تعالى من كفر بانه من بعد ايمانه الا من كره وقبله مطمئن بالايمان ولاكن من شرع بالكفر صدرا فعلمهم غصب من الله
ولهم عذاب عظيم ذكره في الكشاف عن كراهية شرط وجوابه مخذوف لان جواب من شرع ذال عليه وكأنة قبل من كره
فعلمهم غصب ونسب الجهر راجع الى الحرمة لان الاية المذكورة فيه قوله تعالى وما لكم الا ان تقولوا سمعنا او قلنا او قلنا
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والمستثنى من الحرام يكون حلالا ومن امتنع على الطعام الحلال حتى اتلف يكون
يكون اثم او لا اعتبار وكذلك لو توعده بغير ما خافه من التلف او يقطع عصبه منه ولو اقله لان حرمة الاعتقاد كحرمة
النفس لا يبري ان كمالا يباح له القتل حال المحنة لا يباح له قطع العصب ولو توعده بالجمع لا يفعل حتى يجمع هو بما يواف
منه التلف فيصير كالمقطوع ومن هذا القبيل ترك الصلوات الخمس كمالا ثبت فرضيته بالكتاب واو كره الذي على الاسلام
في اسلامه كما لو قتل النبي صلى الله عليه وسلم فانه يقطع بالافاع قال تعالى ولا اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها

يسمي المكره على الاسلام سلمان فان رجع الذي لا يقتل كمن يجلس حتى يسلم فان اكره بالفعل على القتل لم يفعل القتل ويصير
المكره على القتل حتى يقتل لان قتل المسلم حرام لا يباح لغروته وكذا قطع العفو فان قتل المكره ان لم يكن الحرام باقية
والعقاص على المكره ان كان عمدا هذا عند ابي حنيفة وعنده قال ابو يوسف لا يجب العقاص عليها جميعا بل
وجبت الدية من مال المكره وقال فيجب العقاص على المكره لان المباشرة موجبة للقتل وهذا يتعلق به الاثم فكذا
العقاص وعند الشافعي يجب العقاص عليها جميعا لان النافعة حقة حقيقة والامر قاتل سببا والمسبب حكم
المباشرة فيجب عليها لابي يوسف ان المكره قاتل حقيقة لا حكميا والمكره قاتل حكميا حقيقة فتمكنت الشهادة في
حكمها ففقط العقاص وجبت الدية الا ان العاقلة لا يتحملها لانه عمد ولها ان الاصل في الافعال ان لو اقر
بها فاعلمها الا ان الشرع اسقط حكم فعله فيما يصلح ان يكون العاقلة لا تملك الا ان المكره على الاثم في الما فان الحكم
فيه راجع الى الامر اما قاتل لانه يمكن ان يافض ويلقى على مال ان قاتل فقتل فقتل يكون كذلك واما فيما لا يصلح
كالاقوال من الطلاق وغيره فحكم الفعل راجع الى النافعة فان كان فيها لا ينفخ لم يبطر بالامر كالمطلق والطلاق
والنذر واليمين وان كان فيها ينفخ يتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتضي على المباشرة الا انه يقتضي لعدم
الرضا وان اكره على الرقة فارتد فعوذ بالله لم يبين امره منه لانه لا يكون قلبه مطمئنا بالايان ولا ينفق
فوقع الفكر في ارتداده حقيقة فلا يرتفع به النكاح الثابت بيقين بخلاف ما لو اكره على الاسلام حيث يصير
مسلم لان الاسلام ثبت مع قيام الاحتمال لعلوه ولو اختلفا في عدم الاعتقاد فاقول قوله لانه لا يعرف الا ان
جره وان اكره على الزنا فذني فلا حد عليه وبائتم بالفعل ولو صبر كان حار جوارا كالتقيد لان الزنا لا يباح بوجبه
وقال في خبره لان انتشار الآلة دليل الطواعية فيجوز لنا ان انتشار الآلة يكون طبعيا لا طوعا كما انتشار
آلة العبيتي فلما جحد الشبهة وفي الاختيار ولو اكرهت المرأة وسماها ذكرا لاثم نفي عليه محمد لان النافعة
الرجل دونها لان الايلاج فعله فلم يتحقق الزنا منها لكن تمكينها وسيلة الى فعله فتباح عند الضرورة ولو اكره ولم
يكرهه في هذا الما بل كمال الآلة يكاف من القتل ان لم يفعل فوجبه حكم المكره لان الجوار باعتبار الخوف وقد
تحقق كذا **الدعوى** الادعاء افتقار من دعوى والدعوى اسم منه الله للثابت وجمعه دعاوى
ينفع الواو كالفجاري مشتق من الدعاء وسوا الطلب وفي الشرع قول يطلب به الانسان اثبات حق
على الغير لنفسه والبينة من البيان وسوا الكشف والاطهار وهي في الشرع تظهر صدق المدعي وتكشف الحق
المدعي من كسبه على المحسومة ان تركها والمدعي عليه من كسبه على المحسومة وقالت محمد المدعي عليه من يكفيه مجرد
الانكار اعلم ان الدعوى اذا صحت عند القاضي اوجب على المحصم الحضور الى مجلس القاضي فاذا حضر وادعى عليه
وجب عليه الجواب بلا او نعم حتى لو سكنت كان انكارا يسمع البينة عليه فدعا للضرر عن المدعي الا ان يكون
احسن ولا بد ان يكون الدعوى بشي معلوم الجنس والقدر لان الفرض من الدعوى الزام المدعي عليه عند
البرهان والزام الجاهل لا يقع وفي الخبر مثلا اذا كان المدعي مكيدا لا بد له من بيان حقه بانه صفة او شعير

في دعوى المدعي عليه من كسبه على المحسومة ان تركها والمدعي عليه من كسبه على المحسومة وقالت محمد المدعي عليه من يكفيه مجرد الانكار اعلم ان الدعوى اذا صحت عند القاضي اوجب على المحصم الحضور الى مجلس القاضي فاذا حضر وادعى عليه

ونوعه بانها مستغنة او بركية ووصفها بانها حرة او وسط او ردية وقد رما بان يقول كذا فغيره او بسبب وجوبها
لان احكامها العينية تختلف باختلاف اسبابها فانه اذا كان بسبب السلم يحتاج فيه الى البيان مكان الايمان
ليقع التحريم عن الاختلاف وعن الاستدلال به قبل القبض وان الدقيق بالقبض لا يمتنع لانكسب بالقبض
فلا بد من ذكر الوزن ومن انه دقيق بر يابس او مغسول ومن انه منقول او غير منقول فان كان المدعي دينه ذكر
المدعي بطالبه اي المدعي عليه به اي بذلك الدين لان فائدة الدعوى اخبار القاضي المدعي عليه على انباءه حتى المدعي
وليس للقاضي ذلك الا اذا طالبه به فامتنع ولا بد من ذكر الوصف كما مر لانه لا يعرف الا به وان كان المدعي دينه فافض
في يد كلف المدعي احضار الشاهد المدعي اليها بالدعوى كجاءه الشهادة والاختلاف حتى قالوا العلم يمكن احضاره
كالرجل ونحوه صرح الحاكم او بعث امنيته فان لم يكن حاضر في يد ذكر المدعي فيستعمل الصغير المدعي معلوماه قال الفقيه
ابو الليث يشترط مع ذلك في الحيوان ذكر الذكورة والانوثه وفي الذخيرة والكافي لولم يبين فيمنه ذكره في
عامه الكتب انه يسمع دعواه لان الان لا يعرف قيمته ماله فلو كلف بها لقتلته فاذ استقطب بيان
القيمة عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بل اولى وان كان المدعي عارا ذكر المدعي حدود الاربعة واسماء
اصحابها اي اصحاب الحدود نسبهم اي نسب اصحابها الى الحد وذكر الحجة والبلد لان العقار لا يمكن احضاره
فتقتصر تعريفه بالاشارة فيعرف بالحدود ويبدأ بذكر البلدة لانه اتم ثم بالحجة التي فيها العقار ثم ببيان الحدود
لان التعريف يقع بذلك ولا بد من ذكر اسماء اصحاب الحدود واسماء ابائهم واجدادهم لانه المبلغ في التعريف وفي ذكر
الحدود خلاف ابي يوسف وقد تقدم وان كان الرطب مشهورا لا يحتاج الى ذكر النسب لوجود التعريف بدونه
كذلك يجب على الشهود ذكر الحدود وكما مر وتوذكر واثله حدوده وسكتوا عن الرابع بقوله عندنا وقال
ذفر لا تقبل لان تعريف العقار انما يحصل بذكر الحدود الاربعة ولهذا الغلط في الرابع لا تقبل ولما ان لا اكثر
حكم الحكم بخلاف ما اذا غلط لانه يختلف به المدعي هذا اذا كان العقار غير مشهور واما اذا كان مشهورا
فكذا عند ابي حنيفة وعندنا يكتفي بالشهادة في المشهور لان الفرض من التعريف هو اقامته بالاشارة
وله ان العقار المشهور قد يبر ادفيه وينقص ويبقى مجهولا فلا بد من ذكر حدوده ليترقى ثم يذكر المدعي انه اي
العقار في يد المدعي عليه لانه انما يكون حقا بكونه في يد المدعي فلهذا في المنقول لان اليد فيه معان واما في العقار
فلا بد من علم القاضي او اقامة البينة على انه في يد المدعي عليه لان اليد فيه غير مشاهد ولعله كان في يد غيره
وتواضعا عليه ليكون وسيلة الى افض حكم الحكم وان كان المدعي يطالبه اي يطالب المدعي عليه به اي بالعقار
لاقتال ان يكون موهونا في يد واثما يزول الاقتال بطالبه حتى قبله يجب ان يقول انه في يد غيره حتى فاذا
صحت الدعوى سأل القاضي المدعي عليه عن دعواه ليتكشف له وجه القضا وتوجب الجواب عليه لان الحكم
بالبينة كالف الحكم بالاشارة لان الاشارة حجة ملزمة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضا بخلاف البينة لانه انما يبرح حجة
باعتبار القضا بها فان كان المدعي البينة بعد انكار المدعي عليه فلهذا الاعتراف فلا بد لانه

فيه قال بل ان كان عليه بصيرة اي شأ هو اما البينة ولا تظن الحق فكشف صدق الدعوى فيبقى
 بها حكمه وعلى هذا الاجماع وفي قصور الاستدلال في الفصل التاسع رجلا باع عقارا وامرته او ولدا او بعض اقاربه
 حاضر ولم يقبل شيئا ثم ادعى على المشتري من كان حاضرا وقت البيع ان العقار له قال نعم الدين النسخي اتفق مشايخي
 ان هذا الدعوى لا تنجح وهي بليس محض وحقوقه وترك في هذا الحالة كالا فصحح لا قرار دالة قطعا
 للاطلاع البينة هكذا ذكر في فتاوي النسخي **والا** لم يبق المدعي البينة **تختلف** القاضي لقوله عليه السلام للبريعة
 قال لا اقر فذلك عينه ولا بد من طلب المدعي استخلافه لان البينة حقه وفي التباذلي بذهن علي ان كذا علي الميت تخلف
 علي انه ما استوفاه ولا يشأ منه وان لم يترج الورثة الاستيفاء **فان طلب** المدعي عليه **انقلبت الخصومة** لقوله
 عليه السلام ليس كغيره ذكر في روينيا من الحديث **هذه تقوم البينة** فان قامت البينة بعد حلفه تقبل لقوله صلى الله
 عليه وسلم البينة العاجزة احق ان ترد من البينة العادلة ولا نطلب البين لا يدل علي عدم البينة لانهما غاية
 او حاضرة في اليد ولم يحضرها ولا ان البين بدل عن البينة فاذا قدر علي الاصل بطرقهم الخلف تزييه الا اعتبار وفي
 المحيط ان كان المدعي عليه حيا محجورا ولم يكن للمدعي بينة لا يكون له حق اضرار الي باب القاضي لانه لو تكلم لا يفي
 بنكوله وان كان له بينة وهو مدعي الاستمالة كان له حق اضرار الي باب القاضي لان البين يؤخذ بافعاله
 والشهود يحدون الي الاشارة اليه لكن يحضر معه وليه فيقوم بالاداء عنه وفي قصور الاستدلال في الفصل التاسع
 الفصل الثالث ان المدعيون اذا حلفوا ان لا دين له عليه ثم اقام المدعي بينة علي الدين عند محمد لا يظهر كذب الخلف
 لان البينة محجة من حيث الظاهر فلا يظهر كذبه فيكون يمينه وعذري يوسف يظهر كذبه في يمينه **وان نكل** المدعي عليه **يقضي**
 القاضي **عليه بالنكول** لان النكول اعتراف والاخلف دفعا للفرعة وقطعا للخصومة فكان نكوله اقرارا وبذلا ليقع
 به **فان قضى** القاضي **عليه اول ما نكل** ولم يؤقر حكمه **بار** لانه لم يقر **والاول** ان يرضى القاضي **عليه البين** **ثاني**
 بان يقول الحاكم ثلث مرات ان لم تخلف الزمك ما اذعنا ثم **يقضي** عليه ان ابي عنه والزمة المار هكذا فعل ابو يوسف
 مع دليل الحليفة ووقال المدعي عليه بعد النكول عن البين ثلث مرات اذا خلف ان كانا قبل القضاء خلفه القاضي
 لكونه محتلفا منه وان كان بعد لم يخلقه لان النكول منزلة الاقرار ثم قال اخلف لا يسمع منه فكذا هذا ولا بد
 من ان يكون النكول في مجلس القضاء **والثاني** **يقول** لا اخلف لانه مخرج فيه **وبالكوت** اي ونبث
 بالكوت لانه دالة عليه **الا ان يكون** به اي بالمدعي عليه **فارس** وهو بالحق كبر مصدر الاخرس وهو الذي لا يتدبر
 المنطق **او طرش** وهو التمر في الاذن فيقدر وفي قصور الاستدلال في الفصل الثاني عشر ادعى علي آخر شيئا
 فاقام المدعي عليه بينة انكر امره من الدعوى وكلها في سنة كذا يقع هذا الدفع ولا يرد البين **علي المدعي** عند
 نكول المدعي عليه قال القاضي اذا لم يكن للمدعي بينة ولم تخلف المدعي عليه رد الحكم البين علي المدعي فان حلف قضى له **الا**
 لان الظاهر صارت احد المدعي عند نكول خصمه فيقيم يمينه كالمدعي عليه وكما قوله عليه السلام البينة للمدعي والبين
 علي من انكر قسم عليه السلام بينهما والقسمة تنافي الشركة وفي النهاية لو اصرطي علي ان المدعي لو خلف فالمدعي

لانه لا يثبت عليه البين

عليه

عليه ضامن للمال فالصلح بالحل ولا شئ علي المدعي عليه ويلزم من تلك القسمة عدم جواز القضاء بالثأر واليمين
 لان ما روينا يثبت ان يكون للمدعي بين معتبره فيبقى بئس احد مجرد وانه خلاف الاجماع قال القاضي اذا اقام المدعي
 شأ سرا واحدا ولم يكن له شاهد آخر وحلف علي ما ادعى قضى له الحاكم لا يروي انه عليه السلام قضى بئس احد ويدين
 ولا قوله عليه السلام البينة للمدعي واليمين علي انكر حديث مشهور قريب من التواتر وما رواه جالفه فيكون
 مردودا لان ضرة الاقاراد اورد معارضه للخبر المشهور رد خلا يعارضه وفي المحيط لو قضى القاضي بئس احد ويلزم
 لا ينفذ لانه خلاف التبريل وان قال **لي بينة فاصرة** في **المحضر** **طلب** المدعي من القاضي بين **حصمه** **لم يستخلف** القاضي **حصمه**
 عند ابي حنيفة وقال لا يستخلف لان البين حقه ولا يبطل الا باقامة البينة لا بالعدالة عليها واعترافه بالبينة لا يكون
 اعترافا بسوط البين وله قوله عليه السلام انكسنة قال لا قال فذلك يمينه رتب البين علي عدم البينة فلا يجب مع وجودها
 وفي المحيط اذا قال المدعي ليس لي بينة علي هذا ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند ابي حنيفة لانه كذب يمينه وتقبل عند
 محمد لانه تخملا انه كان له بينة ونسبها **وياخذ** المدعي في هذه المسئلة منه اي من المدعي عليه **كفيل** **ثلاثة ايام** للثأر
 يضيغ حق المدعي اذا حضرها وكذا لو اقام البينة قبل القضاء لا يحل ان يغيب قبل القضاء واذ كان المدعي عليه
 موعدا والظاهر من حاله انه لا يحكي نفسه بذلك العذر من المال لا يجبر علي اعطاء الكفيل كذا في التبيين ولا يأخذ كفيل
 اذا قال يميني غايه لان الغايب كالهلاك من وجه فلا يدين في الكفيل **والا** اي وان لم يعط المدعي عليه كفيل بنفسه
 يلزمه المدعي اي يدور معه حيث صار حفظا لحقه ولا يجبر القاضي علي الكفيل اتفاقا **وان كان** المدعي عليه **في** **مسافرا**
 في الطريق **يلزمه مقدرا مجلس القاضي** اي الي ان يقوم من مجلسه لان في الملازمة اكثر من ذلك اقرارا علي حصمه من
 حيث منع السفر وفي الاقرار وهذا اذا كان حقا لا يبط بالشرية اما الحدود والقصاص في النفس فلا يأخذ منه كفيل
 وقالنا يأخذ منه كفيل في حد القذف وفي السرقة ان ادعى المار وفي قصور الاستدلال في الفصل التاسع ادعى علي رجل حيا
 فسقط من المتعلق به شئ فضاغ يقضي المتعلق **والاستخفاف** **النكاح** اي في نكاح محرم او ادعى رجل علي امرأه
 وهي عليه نكاحا **والرجعة** كما اذا ادعت او شو عليها بعد العدة انه راجعها وانكر الاخر **والرق** كادغار رجل علي امرأه
 النسب انه عبد او موادعي عليه **والا ينكر** **الاستيلاء** بان ادعت امه علي سيدتها انها ولدت منه وانكر ولا
 يثبت في هذا من الجانب الاخر اذا ادعى المولى يثبت الاستيلاء باقراره ولا يعتبر بانكاره وهذا ملحق بالاشياء
 الستة لان المدعي فيه دعوى النسب او الرق **والنسب** بان يدعي علي غيره النسب انه ابنه او هو يدين علي
 انه ابوه **والا ينكر** **والولا** بان ادعى علي رجل انه معتق او ادعى سوانه معتقة او كان ذكرا في ولاه المولات
 والاخر ينكر وهذا كله عند ابي حنيفة وتصديق المنكر لا يبين فيثبت مكان علي ما كان وقال لا يستخلف في هذا
 الاشياء **وقيل** يثبت بقوله ما قبله قاضي فان في شرح الجامع الصغير وكذا اختيار القيقية ابو الليث الفتوى علي
 قولها بعموم البلوى وقيل ينظر القاضي في حال المدعي فان رآه متعنتا يأخذ بقوله وان رآه اذا دعت علي رجل
 انتموها بها بالف وطبقها قبل الدخول ولها عليه نصف المهر فانه يستخلف اتفاقا ونزله المار بنكوله ولا يثبت

لازم المدعي الغرض
 معناه ما تقرر في
 جالس في الحكم
 في
 لا بد ان يردوها وانكرت المرافعة
 في اموالها المرافعة وانكرت
 في اموالها المرافعة وانكرت
 في اموالها المرافعة وانكرت

ثم باع قبل القبض من صاحب اليد وهو جائز في العقار عندها وعند محمد يقضي للحاج لأنه لا يقضي ببيع قبل القبض
بقى على ملكه وان تفاضا يقضي لصاحب اليد اتفاقا لان البيعان جائزان على القولين وان كان وقت في
اليدين ولا يقضي للحاج في الوجهين اذ في عدم التقابض ووجوب اتفاقهما كذا في اشتراط ذواليد وقبض
ثم باع ولم يسم او سلم ثم وصل اليه بسبب آخر من الاجازة والعارية كذا في الهداية **ادعيا النكاح امرأته**
اقام البينة على نكاحها لم يقض بواحدة من البنتين لان النكاح لا يقبل الا بشرا كبر لم ينظر فان **وقتا** **في الاول**
منها وقتا لا يثبت في وقت لا منازع فيه فترجى البينة على البينة الثانية **والا** اي وان لم يوقت فبني لم يثبت
لان النكاح مما يحكم بتصادق الزوجين وكذا اذا اقرت بان نكاح احد ما سبق الا اذا كانت في بيت احد ما
او دخل بها احد ما فيكون هو اولى ولا يقبل قولها لانه دليل على سبق عقد الا ان يقع الاخر البينة انه تزوجها قبل
فيكون هو اولى كما تراه لان التبرع يفوق الدلالة كذا في شرح الجمع للشيخ في فصول الاستدلال في الفصل
الثاني عشر والاقدم على الاستيهاب والاستشراء والاستيلاء والاشهاد اقرارا بانه لا ملك له فيه باتفاق
الروايات حتى لو اقام المدعي عليه بينة ان المدعي استوهب او استأجر مني او استام مني او قال يا فارقة
خديرة خواتمة اذن من اين لم يثبت ان يكون دفع المدعى المدعي ولو ادعى المدعي التوفيق وقال كان ملكي
لكن قبض مني ولم يدفع الي فاستشيرة لا يسمع هذا من المدعي لان المناقضة ثابتة بين قوله ليس ملكي والاستشراء
من غير المدعي عليه فيكون اقرارا انه لا ملك للمدعي نظير الاستشراء من المدعي عليه **ادعيا غناي يد ثالث** وانكر ذو
اليدين **واقام نظرا** **واحد منها البينة** **انما يقضي بها بينهما** اي قضى بالعين بين المدعين نفسيين وقال الشافعي يوجب
القاضي بينهما لان القربة التعيين المستحق اصل في الشرع كما في القصة ولما ان العين قابلة للاستشراء ولم يجز
يرجح احدي البنتين فيقتضيهما نفسيين والقربة لتعيين الاتحاف يكون قارا وهو حرام وانما يقع في
القصة لتفي التهمة لا للاستحقاق ولهذا جاز للقاضي التعيين بغير قربة وان **ادعى كل واحد منهما الشراء**
صاحب اليد واقام البينة فان شاء كل واحد منهما **افد نصف العبد بنصف الثمن** لا استواءهما في السبب **وان**
ترك لوجود العيب بالثبوت فان ترك **ادعيا** **افد نصف العبد بنصف الثمن** لا استواءهما في السبب **وان**
لها واخذت الفسخ فليس **الاخر** **افد نصف** لان البيع انفس في نصف بينة صاحبه فلا يكون له اقل بعد الا
والتا قبل القضاء فله ان ياخذ جميعه لانه اثبت ببينة انه اشترى العبد ولم يقع المراجعة بالقضاء كما ان احد
المتعينين اذا سلم قبل القضاء فله ان ياخذ كل المبيع وان سلم بعد فليس له ان ياخذ الا النصف
لان الاتقان انما يصير للمراجعة يصيرون القضاء بينهما **وان وقتا** **اي ذكر كل وقتا** **وقتا** **في الاول** منها وقتا
لما بينا وسواثبت الملك لنفسه في زمان حال عن المانعة الي اخره **وان وقتا** **ادعيا** **اي ان ذكر احد**
المدعين وقتا **ادعيا** **اي قبض** **ببيع** **فولم** في المشتكين اي المبيع لمن ذكر الوقت في الاول لمن
قبض المبيع في الثانية اما في الاول فلا يثبت ملكه فيه ووقع الشكر في ملك الاخر فيه فلا يثبت بالشكر واما في

عليه بين قوله

الثانية لان كونه من قبضه دليل على شراؤه لا على الغصب فلا على الصلاح وفي فصول الاستدلال في الفصل الثاني
عشر ولو ادعى دارا فقال المدعي عليه ان المدعي اقر قبلا دعواه ليست هذه الدار لي او قال ما كانت هذه الدار
لي تبطل بينة المدعي ان اقام المدعي عليه بينة على ذلك وكذا لو ادعى الميراث فاقام بينة على اقرار مورثه
بذلك يندفع دعوى المدعي وفي دعوى الدار لو قال المدعي قد كان اقر قبلا هذا ان لا حق له في هذه الدار
اولس ما حق في هذه الدار ولم يكن هناك احد يدعي الدار لا يمنع من الدعوى بعد ذلك **فان ادعى احد**
شراء والاخر حبة وقبضا او صدقة وقبضا من شخص معين واقام البينة ولا تاريخ لها فالشراء اولى كدعوى
لان معاوضة من الجانيين وثبت للملك بشفه واليه والصدقة تعترف ان اليه القبض فكان الشراء أسرع ثبوتا
فكان اولى وفي الاختيار وان ادعى احد ما بيا والاخر حبة فالبيع اولى لان البيع يثبت الملك حقيقة في الحال
والرهن انما يثبت عند الملك تقدير او كذا الهبة يعوض اولى من الرهن **فان ادعى الشراء** **اي ان ادعى احد**
شراء عبد من رجل وادعت امرأته انه تزوجها عليها **ادعت** امرأة ذلك الرجل تزوجها على ذلك العبد ومن هنا
على ذلك **فهما سواد** عند اي يوسف لان سبب كل منهما عقد معاوضة وثبت للملك بشفه فيشتبه بينهما في ثبوتها
في السبب ثم ترجع المرات على الزوج بنصف قيمة العبد تعميلا للهرم ويرجع بنصف الثمن ان كان قد تقدم وقال
محمد الشراء اولى وجعل العبد للمشتري وحكم للمراة على الزوج تمام قيمته لانهما اشتركا في المدعي بطل نصف
هو كل منهما واذا قدم الشراء يكون الحكم للمشتري ثم يصير الرجل تزوجا للمراة على عبد الغير فيصح القيمة
فتجب قيمته وهذا اولى لان فيه علما بالحقين وان اقام **الحاجان البينة على الملك المطلق** **وان ربح** **واقام**
البينة على الشراء والتاريخ من واحد يعني لامن اثنين فحق تقييد قول القدر من واحد غير صاحب اليد
ليست زيادة فائدة فان هذا الحكم لا ينافى بين من يكون دعواه الشراء من صاحب اليد او غيره بعد ان
يكون الباع واحد لانه ذكر مثله عن صاحب اليد **الذخيرة** كذا في النهاية **فان ادعى كل واحد منهما** **ادعيا** **اي**
في وقت لا منازع له **فدعوى من اثنين** **اي** **وان اقام البينة على الشراء والتاريخ** من اثنين لامن واحد **فهما سواد**
سواء كان تاريخ احد ما اقدم او لم يكن لان كل واحد منهما يثبت الملك المطلق لبايعه فصار كما اذا حضر الباني
وادعيا الملك من غير تاريخ **فان ادعى احد ما دون الآخر** **فولم** **اي للمودع** هذا اذا كان الباع واحد لانهما على
ان الملك لا يتلقى الا من جهة فاذا ثبت احد ما تاريخا حكم به حق يتبين انه تقدمه شراء غيره واما اذا كان
الباع اثنين ولم ترجح احد الخصمين دون الآخر **فهما سواد** وقضى بينهما نفسيين لان توقيت احد ما لا يدل
على تقدم الملك لآخر ان يكون الآخر اقدم ولانه لا يتبرج احد ما بالتقدم فكيف يتبرج احد ما بالاقدم
كذا في الهداية وفي الزهري لو قال المدعي هذا الحمار غاب عن مئذنته واقام المدعي عليه بينة على ان هذا الحمار
ملك في يدي منذ سنة يقضي للمدعي فلا يلتفت اليه بينة المدعي عليه لان تاريخ غيبة الحمار عن يدي لا تاريخ
ملكه وان كان دعواه في مطلق الملك فالجواب عن التاريخ وتاريخ ذي اليد غير معتبر طاله الا ان كان دعوى في

الاول

المدعي تاريخ

في المحي و صده فلم سبق الا اختلاف بينهما الا في الثمن التي يتخالفان ويصح البيع في المحي فاما الحكم لزمه
 دعوى الاخر وفي رواية عندنا فاذ من ثمن الهالك ما اقربته المشتري دون الزيادة وتعالى كذا في الاستيفاء الى
 وقال ابو يوسف يتخالفان في المحي وفيه والقول في قيمة الهالك قول المشتري وقال محمد بن يحيى فان عليهما وبيع
 البيع في المحي وقيمة الهالك وبيع هذا اذا انتقض المبيع او جني عليه المشتري او باع المشتري بعضه لمجرد
 ان الهالك لا يمنع الخالف عند فصارتاها حيان ولا يي يوسف اعتبار البعض بالكل وكل المبيع لو كان قايما
 يتخالفان ولو كان في الحكم لا يتخالفان فاذا اهلكه بقي البعض يعطى كل بعض حكم كله ولا يي حنيفة ما قدرنا ما اتا
 في الاختيار و ذكر محمد في الجامع قول ابي يوسف مع قوله وهو القوي فكل المشتري يابيه ما اشترتها بالعين
 فان تكر لزمه وان حلف يكتف البايع ما بيعتها بالف فان طلق انتفخ العقد في القاييم وفيه المشتري
 حصته الهالك من الثمن الذي اقربه ويقسم الثمن على قدر قيمتها يوم القبض وان اختلفا في قيمة الهالك
 يوم القبض فالقول للمبايع لانه ينكر زيادة السقوط بعد اتفاتها على الثمن واما اقام البينة قبلت
 وان اقاما فبينة البايع اولى لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الزيادة في قيمة الهالك وكذلك الاجابة اي الاستيفاء
 في مقدار الاجرة في عقد الاجارة كالاختلاف في مقدار الثمن في البيع **قبل استيفاء ثمن من المنفعة**
بعد الاي وبعد استيفاء ثمن لا يتخالفان اتفاقا صورته اذا اختلفا في الاجارة قبل استيفاء والمنفعة
 في البدل يتخالفان ويتردان لان الاجارة قبل استيفاء والمنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع فان اختلفا
 في الاجرة يبدأ بيمين المتاجر لانه منكر وان اختلفا في المنفعة يدرى بيمين المور واما اقام البينة
 قبلت وان اقاما فبينة المتاجر ان كان الاختلاف في المنفعة وان كان في الاجرة فبينة الاجر وان
 كان فيها فخير بالبنتين كما اذا قال احد عشر اشهر واخر شهرين بعض شهرين بعشرة وان اختلفا
 بعد استيفاء جميع المنفعة لم يتخالفوا بالاجارة والقول للمتاجر لانه منكر فان قيل هذا على اصلها ظاهر
 واما على اصل محمد فلا كالمبيع لم يكن مانعا عن الفسخ فكيف صار مانعا لهما فلما كان الفسخ في المبيع
 الملاك على قيمة والمنفعة المستوفى لا يمكن الفسخ فيها ولا في قيمتها لانها غير متقومة في نفسها واما
 ان اختلفا بعد استيفاء بعضها اي بعض المنافع يتخالفان **ويصح العقد فيما بقي والقول فيما مضى**
للمستاجر لان الاجارة عندنا ينقضي شيئا فشيئا فاما في ضار كالهالك وما بقي لم ينقضي بخلاف البيع فانه
 ينقضي جملة واحدة **وان اختلفا بعد الاقالة كالا وعاد البيع** اي امالة الاول كما قيل الاقالة بان اشترى
 جارية وقبضها ثم تقابلها ثم اختلفا في الثمن فانه يتخالفان ويعود البيع الاول وهذا اذا اختلفا قبل
 القبض اما اذا قبض البايع المبيع بعد الاقالة ثم اختلفا لم يتخالفا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
 لمحمد وهذا على قول من يقول ان الاقالة بيع لا اشكال في الاشكال على انها فسخ الا ان نقول انما اثبتا
 الخالف فيها قبل القبض لان القياس يوافق لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكر والمشتري

وتراو اما البينة
 وتبين

او المثل

يدعي وجوب تسليم المبيع بانقضاء البايع ينكر وكل واحد منهما منكر فخالف فكان الخالف على مقتضى القياس قبل
 فثبتنا الخالف قبل القبض بالقياس لا بالنقض ولا لذلك بعد القبض فانه على خلاف القياس لان المبيع سلم للمشتري
 فلا بد من شيئا فلا يكون البايع منكر وان اختلفا اي الزوجان في المهر **اقام البينة فهو اولى وان اقاما فبينة المرأة**
اولى لانها اكثر اثباتا والا اي وان لم يكن لهما بينة **خالفا فبينة المثل** فبينة المثل على ما ادعاها الاخر لان القول اقرار وان
 خالفا لا يفسخ النكاح لان اثر الخالف في انعدام التسمية وذلك لا يمنع صحة النكاح بدليل صحة بدون التسمية بخلاف
 البيع على ما عرف وحكم به المثل على ما ادعاها كما اذا اختلف الصباغ ورتب الثوب في مقدار الاجرة حكم قيمة الصباغ
 واما اقرار النكاح عن الخالف لان المثل لا يعتبر عند وجود التسمية وهي انما يسقط بالخالف لان ما ادعاها كل منهما يمين
 الاخر فيسبق النكاح بلا تسمية فيعتبر المثل لانه هو الواجب الاصل في بيم ما قالت ان كان قولها مثله والمثل
 او اقل لان الظاهر ان كل واحد منهما قال اي ويلزم ما قال الزوج ان كان قولها مثله اي مثله المثل او اكثر وان كان
 هو المثل بينهما اي بين قول الزوج وبين قولها بان كان اولا ما قالت والشرع ما قال **فهر المثل** اي قضى به وفي الاختيار
 ويبدأ بيمين الزوج كما في المشتري لانه منكر وان اختلفا قبل الحصول بانه اختلفا فالقول قوله في نصف المهر
 وذكر في الجامع الكبير حكم متعة مثله وهو قياس قولها وقال ابو يوسف القول قول الزوج قبل الطلاق وبعد
 مع يمينه لانه منكر بالزيادة فتمت امكن الجواب شي من المسمى وهو ما اقربته الزوج لا بهار لانه المثل لان المسمى
 بدل اصلي في العقد الا ان ياتي بشئ يسير يكتبه الظاهر وهو لا يصلح مهر لها وقيل ما دون العشرة
 والاول اخص ولهما ان الظاهر يشهد لمن شهد له المثل نظر الى المعتاد والى انكار الاولياء وتقييدهم
 بدون ذلك والقول في الدعوى قول من شهد له الظاهر فيصار اليه **وان اختلفا اي الزوجان في مائة البيت**
فما يصلح لهما كالمقنعة والوقاية والحكماء وكوما **فالمرة** المدعية بشهادة الظاهر وما يصلح لهما كالمقنعة
 والعنسوة والقباء والسلاح وكوما وما يصلح لهما كالبينة البيت والبسط وكوما **فالمرة** عند ابي حنيفة لان المرأة
 وما في بدنا في الزوج فالقول لصاحب اليد لان الملك باليد الا انه عارضة ما هو اقوى منه وهو ما كتبه
 بها وان مات احدكما اي احد الزوجين **واختلفت ورثته اي ورثة البيت مع الاخر** **فما يصلح لهما اي للزوجين**
قلبا في منها عند لان اليد ثابتة للموت وقال ابو يوسف للمرأة ما يجسر به مثله في حالة الموت و
 الجسوع والباقي للزوج مع يمينه لانها تاتي بالجهاز عادة وكان الظاهر هذا هو اولى من ظاهر الزوج
 ولا معارض في الباقي من جهازا فبينة للزوج وعند محمد يدفع للزوج لهما في الحالين الى الزوج اولى ورثة
 لان الورثة طلقا والميت فيهما يصلح لهما بالموت كما لا يتغير فما يصلح لاحدهما والطلاق والموت سواء في
 هذا فالحاصل انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الجسوع والموت حتى يقوم ورثة مقابله واختلفوا
 فما يصلح لهما فابو حنيفة جعل للزوج في صورتها والباقي منها بعد موت احدكما وابي يوسف جعل لهما ما يجسر به
 الحائنين ووزع بينهما نصفين لاستوائهما في الدعوى وفي اليد وقال في غير مثله ما قال ابو حنيفة وفي

لم يجده للزوج في المأبأة

يدعي

الاختيار وان كان احد الزوجين مملوكا فكل للمملوك حاله الجوهرة لان يدن اقوى وللمتبع بعد الموت لانه لا موارث له
 وفي شرح الجامع الصغير وكذلك ان مات احدهما فهو للميتة وهذا على المطلق قول ابي حنيفة ومن المجمع موافق
 لهذا قال ابو يوسف ومحمد المأذون والمكاتب بمنزلة الحر لان له ما يراه في المحصول وغيره وان اختلفا اي المولى والمكاتب
 في قدر الكسابة لم يخالفا ويكون القول للمكاتب لانه منكر للزيادة وقال النخعيان وقضيه الكتاب لانه عقد معاوضة
 والمولى يدعي بزيادة او المكاتب ينكر يدعي استحقاق العتق عند ادائه ما يدعيه من القدر والمولى ينكر فيتحالفان
 كالبائع ولا يبي حنيفة لان البذل مقابله في الحال فكذلك وهو سالم للعبد وانما يصير مقابلا للعتق عند الاداء فكان اختلفا
 في قدر البذل لا غير فلا يخالفان **ولو باع جارية فولدت تلك الجارية لاقدمت سنة اشهر فادعاه البائع فادعاه ابن**
البائع ونسب منه حصول البعثة ان العلوق في ملكه وانما هو علم الزنا فقبيل دعوتك سنة الى العلوق لان امر
 النسب حتى قوتين المراد ان العلوق ليس منه ثم يظهر له انه منه ومن اي تلك الجارية ام ولد اي البائع **ويفسخ البيع لان**
بيعهما غير جائز ويبرء البائع الثمن الى المشتري لانه مقتضى فسخ العقد ولا تقبل دعوة المشتري مع البائع ودعوة البائع
 وكذا بعد ثلثا الباقى السابق للاستناد الى وقت العلوق ولا كذلك دعوى المشتري وقيد بقوله مع لانه لو ادعاه قبل دعوى
 البائع ثبت النسب من المشتري ويجعل على انكحها فاستولد ما ثم اشترى فان مات الولد عند المشتري وكذا لو اعققت
 وقد اتت به لا تحل من سنة اشهر ثم ادعاه اي ادعى البائع الولد لم يثبت الاستيلاء فيها اي لا تصير الجارية ام ولد
 للبائع لان الولد بعد موته لم يثبت نسب لعدم احتياجه اليه فلم يستفد اثاره حرية وان مات الام عند المشتري ثم ادعاه
 البائع وكذا لو ادعاه بعد عتقها وقد اتت به لا قبل من سنة اشهر **ثبت نسب من البائع اتفاقا وبرء كل الثمن الا**
 عند ابي حنيفة لانه باع ام ولد ولم يفسخ البيع فيها لانع وسو الموت او العتق ومن غير مقتومة عند فلا يثبت نسبها
 شئ من الثمن فيرد جميعه وعند حنيفة يرد حصته الولد ولا يرد حصته الام لانها متقومة عند ما يقسم الثمن على قيمتها
 يوم القبض وقيمة الولد يوم الولافة فما اصابها سقط عن البائع وبسبب ما بارأها من الثمن في عتقها فيرد
 حصته الولد والتفسير كالعتق لانه لا يحمل النقص وان جاءت الجارية المبعة به اي بالولد لاكثر من سنتين من حين باع
 وادعاه البائع لا يفتح دعوى لعدم اتصال العلوق بملكه ثانيا وان ادعاه فصدقه **المشتري في دعواه ثبت النسب من**
البائع وحل ان استولد الجارية بالملك حلالا امر على الصلاح **ولا يفسخ البيع ولا يفتق الولد ولا تصير الجارية ام ولد**
اي البائع لان وقوع العلوق في ملكه غير معلوم فيبقى الولد عبد للمشتري وامة جارية له وفي الاختيار وان لم يعلم
الولاة بعد البيع لا يفتح دعوى البائع الا بتفريق المشتري لوقوع الشك في وقت العلوق ويقع دعوى المشتري
لانه ينكر فسخ البيع ولا يبيح للبائع وان ادعاه لا يفتح دعوى واحد منها للشك والمسلم والذي والى والمكاتب
في ذلك سواء وان ادعى البائع قبل الولافة فهو موقوف فان ولد عتقته والافلا ولو اشترى جارية ثم باعها لا
يصح دعواه وان اختلفا فالقول للبائع لانه المنكر من وجهها وان قبلت امة في ملك رجل فباعها وتداولتها الا ان
ثم رجعت الى الاول فولدت في يد فادعاه ثبت نسب منه وبطلت البيوع كلها ونسب جمعوا الايمان بطلان

البيوع

البيوع ولولم يكن اصل الحمل عند لم يبطل العتق وفي فصول الاستدلال في الفصل الرابع فان كان المشتري باع ام
 واستولد ما المشتري الثاني ثم استحققت واحد المشتري الجارية وقيمة الولد من المشتري الثاني على المشتري الاول
 بقيمة الولد والمشتري الاول هل يرجع على بائعه بقيمة الولد عند ابي حنيفة لا يرجع وعند مالك يرجع وعلى هذا
 الخلاف مثلثة البناء والاخراس ومن ادعى **نسب التوأمين ثبت نسبهما** من اي من المدعي لانهما خلق من ماء
 واحد لانه اسم ولد ليس بينهما ستة اشهر فاستحقاق الثاني من ماء اخر فاذا ثبت نسب احدهما
 ثبت نسب الاخر وبطل ما يروي فيه العتق ومن بيع وعتق وبغ ذلك وفي الاختيار كقولين منا قضين جدرا
 من المدعي عند الحكم ان امكن التوفيق بينهما قبلت الدعوى صيانة لكلامه عن اللغو نظر الى عقله ودينه وان نفذ
 التوفيق بينهما لم يقبل كما اذا صدر من الشهود وكل ما شره في قدر الشهاة اشترى منع استماع الدعوى قال
 ابو حنيفة رحمه الله اذا قال المدعي ليس بي نسبه على دعوى هذا الحق ثم اقام البيعة عليه لم تقبل لانه كذب تينة
 وعن محمد انها تقبل لانه يجوز ان نسبه ولو قال اي ليس علي فلان شهاة ثم شهد لم تقبل وروي الحسن عن ابي
 حنيفة انه تقبل شهاة لانه لا احتمال للنسب ان ايضا وروي ابن رستم عن محمد اذا قال للشهاة لغلان عندي
 في حق بعينه ثم جاء وشهد له قبلت لانه يقول نسبي وتو قال لا اعلم له حق ولا اعلم لي حجة ثم ادعى حقا او جاء
 بحجة قبلت وتو قال ليس لي حق لا تقبل وتو قال ليس لي حجة قبلت تينة لا احتمال للنسب في البيعة دون الحق وروي
 ابن سنان عن محمد قال هذه الدار ليست لي ثم البيعة انها لم تقضي بها لانه لم يثبت بدك حقا لا احد فكان سقطا
 الايري ان الملا عن اذا ادعى نسب الولد صرحا لانه لم يثبت النسب من غيره باللعان وروي هشام عن محمد لو قال
 لاقول بالقرى في دار ولا اقرن ثم اقام البيعة على ذلك في يدان بالقرى قبلت وتو عن فقال لاقول بالقرى
 في رستاق كذا في يد فلان ثم اقام البيعة لم تقبل الا ان تقوم البيعة انه اخذ منه بعد الاقرار وتو قال لرجل ارفع
 الي هذه الدار كنهها او هذا الثوب البيعة وتو ذكر في اي ثم ادعى اليك ذلك صرحا لانه يقول انما طلبتها بطريق
 الملك لا بالعارية وفي الفتوى باع عتقا راوا منه او زوجة حرة وتعرف المشتري فيه ثم ادعى الابن انه ملكه ولم
 يكن لابي التفرق مشايخا انه لا يسمع مثل هذه الدعوى وهو تلبس محض وحضوره عند البيع وشكر المأذنة
 اقرار منه انه ملك البائع وجعل سكونه في هذه الحالة كالا فصحح بالقرار قطعاً لا طماع الناحية لاهل العصر
 في الاقرار بالنسب ولو باع ضبعة ثم ادعى انها كانت وقتا عليه وعلى اولاد لا يسمع للتأخر لان الاقدام
 على البيع اقرار بالملك وليس له تخلف المدعي عليه ولو اقام البيعة قبل تقبل لان الشهاة في الوقف تقبل من
 غير دعوى وينقض البيع وقيل لا تقبل ههنا لانه ثبت فساد البيع وحقق لنفسه فلا يسمع للتأخر ولو رد
 الجارية ببيع فانكر البائع البيع فاقام المشتري البيعة على الشراء واقام البائع البيعة انه قد براء اليمن العيب
 لم تقبل لان جوده البيع انكار للبراءة فيكون ملكا مشهورا ولو انكر الشكاح ثم ادعاه قبلت بيعة على ذلك
 وفي البيع لا تقبل لان البيع افسح بالانكار رد الشكاح الا ايري انه لو ادعى تزويجا على الف فانكرت فاقامت

قوله تنق شايخا
 لا يسمع لانه
 هذا قول شايخ
 واما قول شايخ
 انه يسمع انظر المحيط

وكتب الي وان قال غدي ومي ويحسني امانة اي فقد اقترانه امانة لانه يستعمل الامانات وكذا في كسبي او حشوني
واشبهه ولو قال لا في عليك الف فقال مخاطب انزها او استغنى بها او فقتلك او احملك يا هذا اقرار لان
الضمير في انزها راجع الى الف انشأ باعتبار الدراع فكانت قال انترن الف التي لك علي وان لم يذكر الكفاية الى الضمير
بان قال انترن بلا ضمير يكون اقرار لان الانترن يحتمل ان يكون مضروفا الى الف والي غير فلا يكون اقرار بانك
وفي الخلاصة اذا تصادقا على ان قال انترنا على وجه السجدة لا يكون اقرارا التي هنا كلامه وطلب التاصيل ودعوى
القضاء والاحالة كل منهما يدل على سبق الوجوب وتواليا لا يخبر فلا تانا ان على الف درهم الصحيح انه لا يكون اقرارا
ولو انترنا انه فلما كشفت وجهها قال لي جاري لا يسمع دعواي في الاصح لان شرائها اقرارا منه بانها للبايع وكذا الاستدلال
والمحو ومن اقر بدين مؤجل وادى المقر له ان حال استخلف المقر على ان يفي الاجل لانه ينكر ما داه المقر من حق الاجل ولو
قال له على مائة درهم فالتفدرا اقرار لان قوله ودرهم بيان للمائة عادة لان الدراع بكثرة استعماله واستغنوا انكرانه
في كل عدد واكتفوا بذلك مرة كما قررنا اننا وكذا الحكم بالمال وبوزن مثلا لو قال له على مائة وقفية ضلقة فمن غير يكون اقرارا
المائة من جنس كذا المقدرو قد يتبين ولو قال له على مائة وثوب لزم ثوب واحد وتفسير المائة اي الى المقر وكذا
لو قال له على مائة وثوب بان لزم ثوبان وتفسير المائة الى المقر لان الثوب لم يكن استعماله ولا يذكر لبيان المائة فيبقى
المائة على ابيها ولو قال له على مائة وثلاثة اثواب فالحكم ثياب لان الاثواب لم تذكر بحرف العطف فانصرف اليها لا الى ثوبها
في الحاشية الى التفسير كما ذكره ومن اقر غلام لزمه الحلفة والنقص لان الكم يتناولها عا وبسبب اي ومن اقر بسفنة
النصارى وموعدة بدنة والجنى وموعدة من الحمار وسويع الحمار بكسر الحاء وسويعا لانه لا يقر بدين بغير اقرار
بغيب ثوب في مديلا او ثوب في ثوب لزمه اي لزمه الطرف في الطرف لانه اقر بغيب شيء موصوف بالمطروفة
وذا لا يتحقق بدون غيب الطرف هذا اذا صلح الثاني للطرفية واذا لم يصلح كما اذا قال غيبت درهما في درهم لم يلزمه
الثاني بخلاف ما لو قال غيبت غرام من قوسه لانه لا يكون اقرارا بغيب المتروك منها ولو اقر بغيب ثوب غش
اثواب لزمه احد عشر ثوبا عند محمد لان العشرة قد يكون وعاءا للثوب النقيض فصار كقوله غيبه في حوائق وقال
ابو يوسف لا يلزمه الاثوب واحد لان الثوب الواحد لا يبان في عشرة اثواب عا فيجعل على بيان على ما قال
غيب الكاف على حمار ومن اقر بدين في ثوب لزمه ثوب واحد وان اراد الغيب ان هذا للموصل وقال في لزمه ثوب واحد
لانه هو الحاصل من ضرب ثوب في ثوب ولما ان المقربة مفرقة والحمة اذا ضربت بحبة بكثر اجزاء ما لا ان غشها
بكثر ويبلغ خمسة وعشرين اذ لو كان كثر لما بقي في الدنيا فغير لانه يغرب مائة في الف درهم ولو غشني به مائة لزمته فيصير اقرارا
عشرة لان في كسبي مائة مائة قال تعالى فادخلني في عبادي اي معهم ولو قال له على من درهم ايا عشرة او قال يا بني
درهم ايا عشرة لزمه تسعة وقال لا يلزمه عشرة وقال زفر ثمانية لانه يسقط النياتن ويسبق ما بينهما وسوا القياس
كقوله من هذا الحمار الى هذا الحمار ليس له شيء من الحارطين ولما وسوا كالحمار ان مثل هذا الكلام يراد به الحكم
كما يقول لغيره قد من درهم من درهم ايا عشرة ويدخل النياتن والاي حنيفة ان هذا الكلام يذكر لارادة الاقل من

فان كان الثوب واحدا لم يلزمه الاثوب واحد لان الثوب الواحد لا يبان في عشرة اثواب عا فيجعل على بيان على ما قال غيب الكاف على حمار ومن اقر بدين في ثوب لزمه ثوب واحد وان اراد الغيب ان هذا للموصل وقال في لزمه ثوب واحد لانه هو الحاصل من ضرب ثوب في ثوب ولما ان المقربة مفرقة والحمة اذا ضربت بحبة بكثر اجزاء ما لا ان غشها بكثر ويبلغ خمسة وعشرين اذ لو كان كثر لما بقي في الدنيا فغير لانه يغرب مائة في الف درهم ولو غشني به مائة لزمته فيصير اقرارا عشرة لان في كسبي مائة مائة قال تعالى فادخلني في عبادي اي معهم ولو قال له على من درهم ايا عشرة او قال يا بني درهم ايا عشرة لزمه تسعة وقال لا يلزمه عشرة وقال زفر ثمانية لانه يسقط النياتن ويسبق ما بينهما وسوا القياس كقوله من هذا الحمار الى هذا الحمار ليس له شيء من الحارطين ولما وسوا كالحمار ان مثل هذا الكلام يراد به الحكم كما يقول لغيره قد من درهم من درهم ايا عشرة ويدخل النياتن والاي حنيفة ان هذا الكلام يذكر لارادة الاقل من

الاكثر

الاكثر والاكثر من الاقل قال صلى الله عليه وسلم اعلموا اني ما بين السنين الى السنين والمراد فوق السنين ودون
السنين وكذا كذا يقولون غري من سنين ايا سبعين او ما بين سنين ايا سبعين وغير يدون به اكثر من سنين
واقل من سبعين ولان اخر العشرة غاية قد يدخل ولا يدخل فلا يشك بانك قال الاصل العشرة في شرح
الوفاية ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد لا يلتفت الى قوله
ولكن يغني عن قوله اي يوسف ان المقر له يكلف ان المقر له كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقر فعند البعض
لا يلتفت الى قوله لان حق الورثة لم يكن ثانيا في زمن الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا امر اقرار
به المقر له بلزمه فاذا انكر سخط وان كان الدعوى على ورثة المقر له فالبعض عليهم بالعلم ان لا يعلم انه كان كاذبا
ويجوز الاقرار بالحل بغير حلف او شاة لان له وجهان اوصي رجل بالحل لا قرو مات فاقروا ثمة بان هذا
الحل لفلان وله اي ويجوز الاقرار بالحل بان قال لحل فلانة على الف درهم ولزمه المال اذا بين سببا صالحا للملك
كالادب بان قال ورث الحل من ابيه الف درهم فاستهلكتها او الوصية بان قال اوصي له فلان ومات
ثم ان ولد الحل فمد يد يعلم انه كان قائما وقت الاقرار يكون المال له وان ولد ميتا يتردد المال على ورثة المورث
او الوصي وان جاءت بولدين فحق الوصية ينقسم بينهما على السوية كذا في المحيط وان بين سببا فاسدا كما اذا قال
اوصني حل فلان لابيته وان لم يبين سببا قال ابو يوسف لا يقر اقرار لان الجواز وجهين الارث والوصية
والفساد وجوها وان محمد لا يقر الجواز والف ويحل على السبب الصالح فيجب له كلامه ومن اقر بشرط
الخيار كما اذا قال له على الف على اني بالخيار ثلثة ايام لزمه المال بطل الشرط لان الاقرار لا يجمل الغش وقد
قرينة نص اذا استثنى عما اقر به بعض ما اقر به سواء كان اكثر او اقل متصلا باقراره في استثناء
ولزمه الباقي من المستثنى لان استثناء البعض من الكل فكل اكثر صحيح فيعتبر ان انفصل باقراره لانه بيان
تفسير ولو انفصل عنه يكون رجوعا عن اقراره بعد صحت وذو الاجوز واستثناء الكل كما اذا قال له على قفزة بئر
الا قفزة بئر باطل استثناء وان ذكر موصولا لانه لا يكون رجوعا عن اقراره وذو غير جاز وفي زيادة
صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل ما يبطل اذ كان بعين لفظ المستثنى منه وانما اذا كان بغيره
فصحيح كما لو قال ثلث مالي لزيد لالا لثا وثلث ماله الف فيبقى الاستثناء لا يكون لزيد شيء كما لو قال لزيد
الاربعة ثلثي طواليق الاربعة صح استثناء ولا يقع الطلاق ولو قال اني طواليق الاربعة في لم يقع
ويقع الطلاق وفي الاضمار ولو قال فلان على الف درهم بافلان الا عشرة صح الاستثناء لان النداء
لنبيه مخاطب وانما يحتاج اليه التاكيد ذلك فلا يكون فاصلا ولو قال له على الف درهم فاشهد واعلي يدك
الا عشرة درهم لا يقع الاستثناء لان الاشهاد يكون بعد تمام الاقرار فكان الاستثناء بعد التمام وان قال
متصلا باقراره استثناء البطلان وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط كونه على الف ان دخلت الدار لان
الزوم حكم المنج لا حكم المعلق ولا يمكن جعله اقرارا عند وجود الشرط لانه ليس بوجوده في تلك الحالة بخلاف تعليق

بنا كلامه في كسبي

فان كان الثوب واحدا لم يلزمه الاثوب واحد لان الثوب الواحد لا يبان في عشرة اثواب عا فيجعل على بيان على ما قال غيب الكاف على حمار ومن اقر بدين في ثوب لزمه ثوب واحد وان اراد الغيب ان هذا للموصل وقال في لزمه ثوب واحد لانه هو الحاصل من ضرب ثوب في ثوب ولما ان المقربة مفرقة والحمة اذا ضربت بحبة بكثر اجزاء ما لا ان غشها بكثر ويبلغ خمسة وعشرين اذ لو كان كثر لما بقي في الدنيا فغير لانه يغرب مائة في الف درهم ولو غشني به مائة لزمته فيصير اقرارا عشرة لان في كسبي مائة مائة قال تعالى فادخلني في عبادي اي معهم ولو قال له على من درهم ايا عشرة او قال يا بني درهم ايا عشرة لزمه تسعة وقال لا يلزمه عشرة وقال زفر ثمانية لانه يسقط النياتن ويسبق ما بينهما وسوا القياس كقوله من هذا الحمار الى هذا الحمار ليس له شيء من الحارطين ولما وسوا كالحمار ان مثل هذا الكلام يراد به الحكم كما يقول لغيره قد من درهم من درهم ايا عشرة ويدخل النياتن والاي حنيفة ان هذا الكلام يذكر لارادة الاقل من

فان كان الثوب واحدا لم يلزمه الاثوب واحد لان الثوب الواحد لا يبان في عشرة اثواب عا فيجعل على بيان على ما قال غيب الكاف على حمار ومن اقر بدين في ثوب لزمه ثوب واحد وان اراد الغيب ان هذا للموصل وقال في لزمه ثوب واحد لانه هو الحاصل من ضرب ثوب في ثوب ولما ان المقربة مفرقة والحمة اذا ضربت بحبة بكثر اجزاء ما لا ان غشها بكثر ويبلغ خمسة وعشرين اذ لو كان كثر لما بقي في الدنيا فغير لانه يغرب مائة في الف درهم ولو غشني به مائة لزمته فيصير اقرارا عشرة لان في كسبي مائة مائة قال تعالى فادخلني في عبادي اي معهم ولو قال له على من درهم ايا عشرة او قال يا بني درهم ايا عشرة لزمه تسعة وقال لا يلزمه عشرة وقال زفر ثمانية لانه يسقط النياتن ويسبق ما بينهما وسوا القياس كقوله من هذا الحمار الى هذا الحمار ليس له شيء من الحارطين ولما وسوا كالحمار ان مثل هذا الكلام يراد به الحكم كما يقول لغيره قد من درهم من درهم ايا عشرة ويدخل النياتن والاي حنيفة ان هذا الكلام يذكر لارادة الاقل من

الطلاق والعاق لانه موجود من حيث انه عين وله حكم في الحال وسواء المانع فابقينا فوقع عندهم الشرط
كذا في النكاح ولو قال له على مائة درهم اذا مت او جاء راس الشجر لانه تاجيل لا تعليق حتى لو امكن المقلد ان
يكون المارحالا وكذا لانه يملكه اي يملكه ان علقه بمشقة من لا توقف مشقة كالحق والملازمة بان قال له على
الف ان شئت الجن او الملازمة لما بينا وفي الاختيار ولو قال ان شئت لا يلزمه شيء لان مشقة فلا ان لا يلزم
المكر وكذا ان جاء المظروعت الزوج او كان كذا لما بينا ومن اقرب ما بينا درهم بان قال له على مائة درهم الادوية او
الاغذية خطبة لزمه المائة الا قيمة الدواء وقيمة القفص وكذا لانه اذا استثنى كل ما يملك بان قال له على مائة درهم الا
شعير او استثنى ما يوزن بان قال له على مائة درهم الا ما يوزن بان قال له على مائة درهم الا ما يوزن بان قال له على مائة درهم
بعض لزمه المائة الا قيمة ما استثناه ولو استثنى ثوبا او ثوبا او دارا لا يقع استثناءه وقال محمد لا يصح الاستثناء
في المظروعة وقال الشافعي يصح في المظروعة ان المستثنى جائز المستثنى منه في المالة لمحمد ان الدراج
تجاسر المستثنى منه مع وسو صلاحية وجوبه في الذمة فصح استثناءه بالقيمة وان كانت بوجهة له فصح الكلام
بجلا في الشيا بغيرها لا تشبه في الذمة فلم يجزها صورة ومعنى فبطل وفي الاختيار ولو قال له على الف الف الف
لزمه نصف الف وزبان والقول قوله في الزيادة لان الجارية في المقرة غير مانعة ففي المستثنى اولى الا ان قوله شيء
يعتبر به عن القليل وخاف يكون اكثر من الباقى ولو قال له على مائة درهم الا قليلا قال ابو حنيفة عليه السلام
ولو قال عشرة الا بعضها فعليه اكثر من النصف ولو قال له على الف درهم الا عشرة دنائير الا قليلا لزمه الف
درهم الا عشرة دنائير الا قيراطا لان استثناء العشرة دنائير صحيح واستثناء القيراط من العشرة صحيح ايضا لان
الاستثناء من الاستثناء صحيح ويصح بالاستثناء من قال لو كانا لم نجوهم اجمعين الا امراته استثنى ال
لوطن من الهاكسين ثم استثنى امراته من الناجين فكانت من الهاكسين ولو قال غصنة من ثمرة فزبد وعليه قيمة ثمره
ولان قوله من زبد اقرب الى ثمره قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل لعمرو اقرب من لعمرو وقد استهلكه بالاقرار زبد
فيجب قيمة لعمرو ولو قال له على الف لابل العان يلزمه الفان استحقاقا وفي القياس ثلثة الف وهو قولنا
ولو قال غصنة عبد اسود لابل بعض ولو قال غصنة ثوبا هو لابل لعمرو بالزما وكذا له على كسر خطبة لابل كسر
شعير لزمه ولو قال لفلان على الف درهم لابل لفلان لزمه المالا ولو قال له على الف لابل مائة لزمه الف
والاصل في ذلك ان لا يلزمه خلقت بين المالكين من جنس لزمه وكذا ذكر من جنس واحد اذا كان الموقر استثنى
واذا كان واحدا والجنس واحد لزم المالكين لان لا يملك الاستدراك الغلط والعكس انما يقع غالب في جنس واحد
الا انه اذا كان لرجلين كان رجوعا عن الاول فلا يقبل ونثبت الثاني باقرار الثاني واذا كان الاقرار الثاني
اكثر من الاستدراك ويصدق المفكر وان كان اقل منه ما في الاستدراك والموقر لا يصرف فيلزمه الاكثر وجه
قولنا لعمرو اقرب بالف فيلزمه وقوله لا رجوع فلا يصدق فيه ثم اقربا لفلان فصح الاقرار وصار كقولنا انت طالق
واحد لابل شتين وجوابه ان الاقرار اخباري فيه الغلط فيجوز فيه الاستدراك فيلزمه الاكثر والطلاق انشاء

هذا ما بينا في الاختيار

استثناء ما لا يشبه في الذمة فلم يجزها صورة ومعنى فبطل وفي الاختيار ولو قال له على الف الف الف

نكر

من زبد لعمرو

ولا يملك

ولا يملك ابطال ما انشأه فافترقا فكذا في الاختيار ومن استثنى من استثنى بان قال له على مائة درهم ومائة قفص خطبة فان استثنى
احد ما قال الامانة درهم مثلا او استثنى احد ما قال الامانة درهم وقفص خطبة فلا استثناء باطل
في الجميع وقالوا استثناءه في بعض الآخر وهو قفص خطبة في مثالا جازية وفي غير باطل اتفاقا لانه استثناء الحكم من الحكم
قيده بتقديم المائة لانه لو قدم القفص بان قال الا قفص خطبة ومائة درهم يصح استثناء القفص من اتفاقا لعدم
الفاصل لهما ان قوله الامانة درهم لا يكون فاصلا بين استثناء القفص من والاقرار فصار كما لو قال لفلان
على الف يا فلان الامانة ولا يفي حنيئة انه فاصل لانه كلام لغو كما سكون بينها بخلاف النداء لانه يفيد اليقية
فيلحق بالاقرار وان استثنى بعض احد ما بان قال الا عشرة درهم او الا قفص خطبة او استثنى بعض كل واحد
منها بان قال الا عشرة درهم وقفص خطبة صح استثناءه ويصرف لاجب لان قوله الا عشرة درهم استثناء
صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فيصح العطف عليه فيلزمه مائة درهم ومائة قفص خطبة الا عشرة درهم وقفص خطبة
واستثناء البناء من الدار باطل كما اذا قال سلع الدار لفلان وبنائه لان البناء تابع للدار وصفها اذا اصل
فيها ارضها والبناء للقدر عليها ولهذا يقال ارضه فبطل البناء في اقراره بالدار ولا يقع استثناءه و
الطوق في الجارية والنقص في الحائض والنكاح في البتة والظمان في الجبة نظير البناء في الدار ولو قال
الا ثلثها او الا شئ منها صح لان داخل فيه لفظا كذا في الاختيار ولو قال بناء مالي والفرقة لفلان كما قال اي يقع اقراره
واستثناءه لان الفرقة اسم للبقعة الواحدة بين الدور ببناء قيد بالوصف لانه لو قال كانها الارض كما اذا قال
ارض من الدار لفلان وبنائه مالي يبطل استثناءه لان الارض اصل البناء تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع
واما لو قال بناء من الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون الحكم بينهما ما اقرب لان البناء لما صار ملكا لزيد باقراره فلا يرجع
عن ملكه باقرار لعمرو وفي الاختيار لو اقر له بما يلزمه بارضه لان الحايطة اسم للمبنى ولا ينصرف بدون الارض كذا في ذلك
اذا اقر له باسطوانة من اقره وان كانت عن حطب لا يلزمه الارض لان الحشبة تسمى اسطوانة قبل البناء فان امكنه
رضها بغير ضرر لفلان والاضمن قيمته للمقر كما في غصن لعمرو ولو اقر بثمر نخلة لاندط لعمرو ولو اقر بثمر نخلة او شجرة
يلزمه خصوصها من الارض لانه لا يسمى شجرة وحلا الا وسو ثبات وكذلك الحكم ولا يلزم الطريق لانه ليس من ضرورات الملك وفي
فصول الاسترواح في الفصل التاسع ادعى غيبا في يدان انه له لمان صاحب اليد اقرب الي او ادعى عليه درهم
وقال في دعواه لي عليه الف درهم لانه اقرب الي او قال بتدار ان هذا الرجل اقر ان هذا العين لي او اقر ان لي
عليه كذا من الدراهم سطر يعجز عن الدعوى بعض مشايخنا قالوا اتهم وبعضهم قالوا لا اتهم وهو قولنا عليه الشايع
لان نفس الاقرار لا يصح سببا للتحقق فان الاقرار كذا بالاثبت الاستحقاق للمقر فقد اضاف الاستحقاق
الي ما لا يصح سببا وكذا اعتلوا انه حل يصح دعوى الاقرار من طرف المدعي حتى لو اقام المدعي عليه بينته ان المدعي
اقراره لا حق له على المدعي عليه او اقام بينة على اقرار المدعي ان هذا العين ملك المدعي عليه حل تعذر وعامة منهم
على انه يصح دعوى الاقرار من طرف المدعي واجمعوا على انه قال هذا العين ملكي وهكذا اقر صاحب اليد او قال

غيره

لي عليه كذا ومكذبا اقر به المدعي عليه انه يقر بالدعوى وسمع البينة على اقراره لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب وفي
 هذه العيون لو انكر هل يختلف على الاقرار فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد قبل خلاف لانه لو انكر ثبت الاقرار والعقوبة
 على انه لا يختلف على الاقرار وانما يختلف على المال وان قال على الف من ثمن عبد اشتريته منه لم يقبضه ولم يبيعه ابي العبد
 ولم يصدق المقر له في عدم قبضه لزمه الالف وصل كلامه او فصل وقال ان صدقه المقر له في اذ عن صدق وصلام
 فصل وان كذب وقال لي عليك الف من قرص او غصب او غير ذلك ان وصل صدق والالف فلا وجه انما اذا انصا
 بيان المقر له ثمن فلا يلزمه قبل القبض والمقر شكر القبض فالحول قوله وصلام فصل متى كذب كان تفسير الاقراره
 فان وصل صدق والالف ولا يبيعه ان الثمن في غير المعين لا يجب عليه الا بعد قبض المبيع لان البائع متى الى
 بعيد فلم يشتر ان يقول المبيع غير هذا فلا يلزمه المال فيكون اقراره بلزوم المال في غير المعين اقرارا بالقبض
 وانكاره القبض رجوعا عنه ولا يبيعه مطلقا فان عينه اي ذكر عبد بعينه وصدقه المقر له في شرائه وعدم قبضه فان
 سلم اليه اي ان سلم المقر له العبد ايا العتق لزمه الالف على المقر والالف اي وان لم سلم المقر له العبد ايا
 المقر فلا يلزمه الالف اتفاقا لان ما ثبت يتصدق قهما صار كالثابت عيانا قيدنا بتصديقه لانه ان كذب في شرائه
 المعين وقال سند لي ما يملكه لا يلزم المقر شي اذ قال هذا لك وانما يملكه عبد غيره لزم المال على المقر لعلامة العبد
 له باقرار ذي اليد فلا يعتبر الاختلاف في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال وان قال سند لي انما يملك
 غيري فقال ان لان كلامهما مدع ومنكر واذا اتى الف بطل المال وان قال على الف من ثمن حر او غنم لزمه اي
 لزم الالف على المقر ولم يقبل تفسيره وصل وفصل لان ثمنها لا يجب على المسلم فيكون رجوعا عن اقراره وقال
 ابو يوسف ومحمد اذ وصل صدق ولم يلزمه شي لانه يقر بكلامه انه لم يرد به الايجاب وسويان مغير فيقبل
 اذا وصل وقال على الف من ثمن متاع او اقر شئني الف او يريه ويبيعه ما يريه ما يبيعه المال ولكنها تروى في
 التبر او بنهر حرمه وهي التي يرد بها التبر وببيت المال ايضا ولا يرد بها غيرهما وقال لا ايتها ربوف او نحوها وقال المقر له
 جبار في جبار وصل او فصل قال لا يصدق ان وصل وعلى هذا ان قال لي ستوفية او رصاص وان لم يذكر السبب
 وقال على الف درهم زبوف قبل يصدق اتفاقا اذ وصل لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق الجوده كان به وقيل
 لا يصدق ايضا عند ابي حنيفة لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود اذ هي مشروعة لالي الاستهلاك والغصب
 المحرم لهما ان الدراع عند اطلاقها ينصرف الى الجباد لوقوع التعامل بها ويكون هذا بيان تفسير فيصح موصولا
 وصار كقوله الا انها وزن من حصة ولا يبي حنيفة ان العقد يقضي سلامة الثمن فطلق الدراع لم يثبت الزنوف
 واحواتها لانه معينة ودعواتها يكون رجوعا عن مقضي ما اقر به فلا يصدق وان وصل وقوله وزن من حصة مقدار
 فيصح استثناءه ولا يبيع استثناء بوصف لما قر في البناء **ولو قال عنيها الى الالف منه او او عنيها صدق في الدين**
والبنهر حرمه وان فصل لان الغصب بر دعيا ما يجده والالف ان يودع ما يملكه وذلك لا يقضي السلامة عن العيوب
 وفي الرصاص واستوفية وهي التي يكون اثنتان منها فقة وواحد ثلثا سا قبل افدة العرب من سنانا وصل

في جبار في جبار

صدق

صدق والالف اي وان لم يجعل الاقرار سببا للوجوب وفي هذه العيون لو انكر هل يختلف على الاقرار فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد قبل خلاف لانه لو انكر ثبت الاقرار والعقوبة
 على انه لا يختلف على الاقرار وانما يختلف على المال وان قال على الف من ثمن عبد اشتريته منه لم يقبضه ولم يبيعه ابي العبد
 ولم يصدق المقر له في عدم قبضه لزمه الالف وصل كلامه او فصل وقال ان صدقه المقر له في اذ عن صدق وصلام
 فصل وان كذب وقال لي عليك الف من قرص او غصب او غير ذلك ان وصل صدق والالف فلا وجه انما اذا انصا
 بيان المقر له ثمن فلا يلزمه قبل القبض والمقر شكر القبض فالحول قوله وصلام فصل متى كذب كان تفسير الاقراره
 فان وصل صدق والالف ولا يبيعه ان الثمن في غير المعين لا يجب عليه الا بعد قبض المبيع لان البائع متى الى
 بعيد فلم يشتر ان يقول المبيع غير هذا فلا يلزمه المال فيكون اقراره بلزوم المال في غير المعين اقرارا بالقبض
 وانكاره القبض رجوعا عنه ولا يبيعه مطلقا فان عينه اي ذكر عبد بعينه وصدقه المقر له في شرائه وعدم قبضه فان
 سلم اليه اي ان سلم المقر له العبد ايا العتق لزمه الالف على المقر والالف اي وان لم سلم المقر له العبد ايا
 المقر فلا يلزمه الالف اتفاقا لان ما ثبت يتصدق قهما صار كالثابت عيانا قيدنا بتصديقه لانه ان كذب في شرائه
 المعين وقال سند لي ما يملكه لا يلزم المقر شي اذ قال هذا لك وانما يملكه عبد غيره لزم المال على المقر لعلامة العبد
 له باقرار ذي اليد فلا يعتبر الاختلاف في السبب بعد اتفاقهما على وجوب اصل المال وان قال سند لي انما يملك
 غيري فقال ان لان كلامهما مدع ومنكر واذا اتى الف بطل المال وان قال على الف من ثمن حر او غنم لزمه اي
 لزم الالف على المقر ولم يقبل تفسيره وصل وفصل لان ثمنها لا يجب على المسلم فيكون رجوعا عن اقراره وقال
 ابو يوسف ومحمد اذ وصل صدق ولم يلزمه شي لانه يقر بكلامه انه لم يرد به الايجاب وسويان مغير فيقبل
 اذا وصل وقال على الف من ثمن متاع او اقر شئني الف او يريه ويبيعه ما يريه ما يبيعه المال ولكنها تروى في
 التبر او بنهر حرمه وهي التي يرد بها التبر وببيت المال ايضا ولا يرد بها غيرهما وقال لا ايتها ربوف او نحوها وقال المقر له
 جبار في جبار وصل او فصل قال لا يصدق ان وصل وعلى هذا ان قال لي ستوفية او رصاص وان لم يذكر السبب
 وقال على الف درهم زبوف قبل يصدق اتفاقا اذ وصل لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق الجوده كان به وقيل
 لا يصدق ايضا عند ابي حنيفة لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود اذ هي مشروعة لالي الاستهلاك والغصب
 المحرم لهما ان الدراع عند اطلاقها ينصرف الى الجباد لوقوع التعامل بها ويكون هذا بيان تفسير فيصح موصولا
 وصار كقوله الا انها وزن من حصة ولا يبي حنيفة ان العقد يقضي سلامة الثمن فطلق الدراع لم يثبت الزنوف
 واحواتها لانه معينة ودعواتها يكون رجوعا عن مقضي ما اقر به فلا يصدق وان وصل وقوله وزن من حصة مقدار
 فيصح استثناءه ولا يبيع استثناء بوصف لما قر في البناء **ولو قال عنيها الى الالف منه او او عنيها صدق في الدين**
والبنهر حرمه وان فصل لان الغصب بر دعيا ما يجده والالف ان يودع ما يملكه وذلك لا يقضي السلامة عن العيوب
 وفي الرصاص واستوفية وهي التي يكون اثنتان منها فقة وواحد ثلثا سا قبل افدة العرب من سنانا وصل

اي او امره المرفوع
 ان الوارث يبيع
 فبها يبيع المرفوع

فلا يجوز وان كان الميراث اكثر فلا يتم فيجوز الاقرار والوصية وان اقر الميراث بالانصب فيقال هو اني
وصدقته الاجنبى بطل الاقرار وثبت نسب من لا تبيّن انه اقر للميراث لان النسب يثبت من وقت العلوق
ومن اقر الامرات اجنبية بالانصب ثم تزوجها فاستلم بطل اقراره وقال زفر بطل لانه طر على اقراره لا يمنع صحة فصار
كما لو اوصى لها او وهب لها ثم تزوجها وتبين ان الزوجية ثبتت مقتضرة على ما فيها لا مستندة كما يفتق فتبين
انه اقر اجنبية بخلاف الوصية لانه تملك بعد الموت والزوجية تملكه عند حياته في المرض كالوصية اعلم ان
الخط في هذا المقام ان يقال المقر له المرض ان لم يكن وارثا وقت الاقرار ثم صار وارثا قبل الموت فان
كان الارث بالنسب لا يجوز اتفقا كما في المسئلة البقرة وان كان بالسبب فمختلف فيه كمن المسئلة وان كان
وارثا وقت الاقرار دون الموت يقر اقراره وان كان بالعكس لا يصح وان كان وارثا فيها لا يفي بينهما
كما اذا ولي رجلا فاقرب ثم فسخ المولاة ثم عقد ثانيا لا يجوز عند ابي يوسف لانه منهم في الفسخ ويجوز عند محمد
لان ما صار اجنبيا نفذ اقراره سدا لصاحبه ما في التبيين رجلا اقرب دار للمراة في صحة وهي حرام فغيرها
الرجل من ماله ثم مات الرجل وترك هذه الدار وابنا فادعى الابن العارية بينهما ميراثا والمراة تدعى انها
دارها وعن عمارتها لها ان كان عمرها باذنها فالعارية لها والنفقة دين عليها فتقسم حصته الابن وان كان عمرها
بغير اذنها فنفسه فالعارية ميراث عند وتقرم قيمة نفقة من العارية ان شئت ونسب العارية كلها هذا اذا عمرها
نفسه فان عمرها للمراة بغير اذنها فالعارية لها والشئ عليها من النفقة وهو منقطع في ذلك ولا ذكر على هذا
التفصيل في عمارة كرم امراءته وسائر املاكها من فصول الاستر وثنى في اواسط الفصل الرابع وبقر اقرار الرجل
بالولد والوالدين والزوجة والولي اذا صدقوا لكن في الزوج بشرط ان لا يكون منكوبة الغير ومعتدة وان
لا يكون تحت القرعة ولا ربع سوانا وفي الولد ان يكون معبرا عن نفسه ولا يثبت بحجة دعواه لافيه
من النظر من ثبوت النسب ووجوب النفقة ذكر قيد بقوله اذا صدقوه لان لهم ولاية على انفسهم
فيتوقف الاقرار على تصديقهم سواء رجل قبل موت المقر او بعده اتفاقا فانما هي سعة الاقرار لا تفعل
تجمل النسب على الغير فيها وكذلك المراة يعني يجوز اقرار المراة بالولد والوالدين والزوج والولي كما يصح اقرار
الرجل به لانه اذا صدقوا وجاز تصديقهم قبل موت المقر او بعده اتفاقا الا في المراة اذا اقرت بتكاح
رجل وماتت فصدقه لم يصح عند ابي حنيفة لانقطاع النكاح بالموت فحق لا يجوز له عليها لان الارث من
الاصلح الا في الولد يعني اذا اقرت بالولد من زوجها القام لا يصح لانه فيه تجمل النسب على الغير لان النسب
منه قال الله تعالى ادعواهم لآبائهم فانه ان اقرت في الولد يتوقف على تصديق الزوج لان الحق له او ثبت
شهادة العايلة لان شهادتها في هذا مقبولة وكذا لو ادعى انه ولده من امراته لا يصدق في حقها الا بتفصيل
كذا في التبيين ومن اقر بنسب من غير الولد كالاخ والعم لم يثبت نسب منه لان فيه تجمل النسب على الغير لان الاقوة
انما ثبت بثبوت نسب المقر من الاب والعمومة ثبت بثبوت نسب من الجد والمقر لا يملك ذلك فان لم يكن له

هذا هو المقام الذي
في قوله فان اقرت
بالولد والوالدين
والزوجة والولي
اذا صدقوا

الى المقر وارث قريب او بعيد غير الى غير المقر ورثه الى ورث المقر لان قوله وان لم يقبل في ثبوت النسب قبل في
ماله لان له ولاية فيه واذا اقر به لاء لا يملك الرجوع فيه لان النسب انما يثبت بالرجوع وله الرجوع اذا اقر من لا
يثبت نسب كغاية غير الولد لانه وصية مع ومن مات ابوه فاقرب في ثبوت النسب الى ثبوت المقر في الميراث لانه اخر
لنصف الميراث ولم يثبت نسب لابينا وقال الشافعي ثبت نسب من لم يكن لاب القربان غير كذا في الوصية كتاب
الشهادة است الشهادة في اللغة الحضور وفي الشريعة اجازة عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي من
تعيين القائل اي لتحمل الشهادة لا يسمه الى لا يجوز له ان يتنصع عن التحمل اذا طلب سوله لافيه من تضييع الحقوق وان
لم يتبين له فهو حجة ولا بأس بالتحريز عن التحمل في اقلها وطلب الاية ينصع الاداء عليه قيد بقوله طلب لان ادائها
حق للمدعي فينوقف على طلبه ان اقر من لقوله ولا تلحقوا الشهادة من يكترها فانه اثم قلبه وفي التبيين انما يثبت اذا علم
ان القاضي يقبل شهادته هذا اذا كان قريبا من القاضي وان كان بعيدا اكثر من نصف يوم لا يثبت الا في صحة الضرر وان
كان الشاهد يقر على الشئ فادعى المدعي من عنده لا تقبل شهادته وان كان لا يقر فادعى لآبائهم بسبب وفي القصة ان
القاضي لو كان لا يقر ولا يثبت لا تقبل في علق الجارية في الطلاق كونه شهادته باب الفروج في الموضعين الا ان يقوم
الحق بغيره بان يكون في العكس سواء من يقوم الحق فيجوز له الامتناع لان الحق لا يضيغ بامتناعه ولا يفرض كفاية
وسواء ان شهد بخبر في الحدود بين الشهادتين والستر لا يفي كونهما حسن من وجه وسواء في السر افضل لقوله عليه من
ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة ويقول في السرقة اي الشاهد في شهادته السرقة اقل المال بحسب حق
السرق منه ولا يقول سرق ليلا يقطع يد رعايته للستر ولا يقبل على الزنا الا شهادته اربعة من الرجال لقوله تعالى
والا يبايئين العاقبة من نكحتم فاشهدوا عليهن اربعة منكم وباني الحدود اي وتقبل في باقي الحدود و
القصاص شهادة رجلين يعني لا تقبل فيهما شهادة النساء لان في شهادتهن شبهة البدلية عن شهادته الرجال
فلا تقبل فيما يندري بالشهادات وان قلنا شبهة البدلية لان الثابت لو كان حقيقة البدلية لما جاز شهادته رجل
وامرأتين مع وجود رجلين فان قلت بدل قوله كما فان لم يكن رجلين فوطر وامرأتين على حقيقة البدلية قلت
معناه ان لم يشهد حال كونهما رجلين فليشهدوا رجل وامرأتين ولو لا هذا التاويل لما جاز شهادته رجلين مع وجود الرجل
وشهادتهن مقبولة معهم وفي المحيط في النفقات اذا شهد رجل وامرأتان بالسرقة تقبل في حق المال ولا تقبل
في حق القطع وما سواهما اي في ما سوى الحدود والقصاص من الحقوق تقبل شهادة رجلين او رجل وامرأتين
وقال الشافعي قبول شهادتهن مقصور في الحقوق المالية لان الاصل ان لا تقبل شهادتهن وانما قلت في الاموال
وتوايها كالاجل وشرط الحار على وجه الفروا لكثرة وقوعها ولما روي ان عمر رضي الله عنه اجاز شهادة النساء
مع الرجال في النكاح والفرقة وتقبل شهادته النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال كالولادة والبراءة وعيوب
النساء وقال الشافعي يشرط في اربع منهن لان كل امرأتين تقومان مقام رجل وعندهما كسر شرطه اشتان
لان المعبرة في الشهادة شتان الذكور والذكور واذا تعدد اعتبار الذكور بقي الاقرار وسواء عدد ذكور او نساء

ضمنية ان النبي عليه وسلم اجاز شهادته قابلية على الولاية وفي فصول الاستروشن في الفصل الثاني عشر فان اقرت
 بالصحة فلا بد من رد قولها لان قولها بانقران ليس بلام لكن يختلف البائع فان نكح بزوج عليه وان حلف لا حصوة
 بينهما وعن ابي يوسف انه يقضي بالرد لمجرد قولها لان قولها في حجة فيما لا يطلع عليه الرجال وعن محمد انه قال ان كانت
 الحصوة قبل القبض يغني العقد بقولها وان كانت بعد القبض لا تنسخ لان الحاجة الي احوالها في ضمان البائع
 وقولها بانقران ليس بحجة في ذلك اذ في هذا كلامه وهل يشترط في ذلك لفظ الشهادة لا يشترط عند مشايخ الواقف وشرط
 عند مشايخ حراسان لانها لا توجب حقا على الغير فكانت شهادة وفي استهلال الصبي اي وتقبل شهادة الواحدة
 في استهلال وهو ما يعرف بصيغة الولد من صوت وكفى في حق الصلوة دون الارث وقالا مقبول فيهما جميعا
 لانها لما قبلت في حق الصلوة وهي من احكام الاوصياء تقبل فيما يمتدني عليها وهو الارث ولا في صيغة ان الارث
 من باب الالتزام وهو لا يشترط الاجبة تامة وشهادتين ناقصة فلا يشترط ان يشترط الرضا ع بها كجلاء الصلوة
 لعدم الالتزام ولا بد من العدالة في الشاهد لانها لا توجب جانب صدق **ولفظ الشهادة** لانها من الفاظ اليقين
 ومن اشترط دلالة على امتناعه من الكذب فلو قال الشاهد مكان الشاهد اعلم او اتيقن لا يسمع **والحكمة**
 لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف على غيره **والاسلام** لقوله تعالى ومن يجعل الله
 للكاوين على المؤمنين سبيلا **ويقتصر في المسلم** على ظاهر عدالة وسمع شهادته عند ابي حنيفة لان عقله ودينه
 يمنعه من مباشرة القبيح فالتقي بظاهر اسلامه ولا يلزم من حاله حتى يطعن الخصم فيه **الا في الحدود والعقوبات**
 فانه يلزم عنه في الشرع والعلمانية وان لم يطعن الخصم رجاء ان يستعطف طعن فيه اي في ذلك هذا **الخصم**
سائل القاضي عنه اي عن ان هذا لان الظاهر انه لا يطعن كاذبا فيقابل الظاهر ان فوجب التبريح بالاستقصاء
وقالا اي قال ابو يوسف ومحمد **اي القاضي عنهم في جميع الحقوق** سراً وعلانية لان العقفاء مبين على شهادتهم
 فلا بد من معرفة حالهم والظاهر لا يصلح حجة للاستحسان في مثل هذا اختلاف زمان فان ابا حنيفة كان في
 القرن الثالث المشهود له بالخبر كما قال عليه السلام في القرون القرون الذي اتا فيهم ثم الذين يلونهم وسما
 كان في القرن الرابع بعد ما تفتت احوال الناس وقت الكذب فافتى كل واحد بما شاهد في زمانه **وعليه**
 اي وعلى قولها **الفتوى** لان الف والوزن في زمانه فاشكر اهله يشهد لمن يشاء **وان الكفر بالشر**
 اي ان الكفر القاضي بالتذكير سراً بان يكتب في رقعة اسم الشاهد ونسبه وعلية ويبعثها الى السوال
 ان كانا سوفا والى اهل محلة فمن عرفه بالفق يكتب اليه اعلم بخبرنا عن الزنا الا اذا عدله غيره وخاف
 ان يحكم القاضي بشهادته فيصير بفسقه **جاز** لان الشركة في هذا الزمان لاهل الشر والظلمان والمزكي يخاف
 عن الاعلان في البيان وفي فصول الاستروشن في الفصل العاشر ولو ذكر اسم الشاهد واسم ابية وقضى
 او حضا عنه ولم يذكر الجدة قبل شرط التعريف ذكر ثلثة اشياء فلي هذا لو ذكر لقبه واسم ابية بل يكفي فيه اطلاق
 الش بغير الصريح انه لا يكتفى وفي اشترط ذكر الجدة اختلاف فاذا قضى القاضي بدون ذكر الجدة نفيذ لانه وقع في

فصل مختلف فيه ولا بد ان يقول المكي هو عدل جابر الشهادة واما اضاف الى قوله هو عدل كونه جابر الشهادة لان العبد والمحدود في القذف اذا تاب يكون عدلا ولا يجوز شهادتهما وقيل يكفي بقوله هو عدل لان الاصل هو الحرية تبعاً للدار وان لم يكن عدلاً عند خال الله اعلم بحاله ويقبل في تركية السرقول والولد والوالد وكل ذي رحم والعبد والاعي والمحدود في القذف لانها اضرار خلافاً لمحمد فانها شهادة عنده بخلاف تركية العلانية فانها شهادة الاجماع والشهود الكفار بعدلهم المسلمون فان لم يعرفهم المسلمون ساءل المسلمون عن عدول المشركين ثم ساءل اولئك عن الشهود كذا في الاضبار ولا يقبل تركية المدعي عليه الشهود بان يقول هم عدول الا انهم اعطاء واؤنوا اما لو قال صدقوا او هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق فيقتضي باقران لا بالبينية لان البينية عند المحذور وقيل يجوز تعديله ووجه الظاهر ان المدعي والشهود غير عون كذا في النكاح مبطل في تحجده فلا يصح في كتابه ويكفي تركية الواحد وعند محمد لا بد ان يكون التركية اثنين وسواء اى يكون التركية اثنين اولى وكذا المنزعم اى وكذا الخلاف في المنزعم ورسول القاضي ايا التركين والترجمة بفتح الجيم تفسير الكلام بل ان آخره اذ لم يعرفه القاضي او المدعي عليه والمنزعم فاعلم لمحمد ان الترجمة والتركية في معنى الشهادة فيشرط فيها ما يشترط في الشهادة ولها ان العدد في الشهادة ثلث بخلاف القياس فلا يتعداها ولكن لها شعبة بالشهادة من وجه ولهذا شرطنا العدالة والاسلام بالحرة والبلوغ في المكي والمنزعم وليتأشهادة حقيقة ولهذا لا يشترط فيها لفظ الشهادة ومجلس القضاء ويجوز ان يشهد السامع بكلامه كالأثر وحكم الحاكم الا ان يكون من وراء الحجاب فلا يجوز ان يشهد عليه لان الصوت يشبه الصوت فلو علم ان ليس وراءه الا واحد معين جاز له ان يشهد على ما سمع منه او ابعده من الحقوق كالغصب والقتل ونحوهما والعقد كالعقبة والبيع وكونهما وان لم يشهد عليه انا هذا للوصول الضمير راجع الى كل ما يقول الشاهد يشهد ولا يقول أشهد لانه يكون كاذبا لا الشهادة على الشهادة فانه الضمير لثان لا يجوز ان يشهد على شهادة غيره عالم يشهد به معنى اذا سمع شاهدا يشهد لم يحزله ان يشهد على شهادة عالم يشهد لانه الشهادة لا يثبت الحكم بنفسها وانما يثبت بالنقل الى مجلس القضاء فيشرط التحليل ولا يجوز له ان يثبت حده ان يشهد عالم يتأنيب الا التنب والموت والنكاح والدخول الى دفن الا في نزع زوجته ولانية القاضي اهل الوقف فاذا اخطبها اى بهذه المذكورات من يثق به جاز له ان يشهد بها اى بتلك المذكورات ويشترط في اخباره من يثق به ان يكون رجلين او رجلا وامرأتين ولقطة الشهادة اقيم هذه الشهادة مقام الحجة عن جماعة لا يتوهم توألهم على الكذب في اثبات الشرع حكما واعتبارا ولا يشترط ذكر في الموت لانه قد يتفق في موضع لا يخفى الا الواحد فلو لم يثبت الشرع بالواحد لكانت الحقوق المتعلقة بالموت ولم يبين الموت الا واحد بخبر عدل لا يشهدان به عند الحاكم وانما كفى التمسع في هذه الاشياء لان اسبابها لا يطلعها الا الخواص فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسمع مع لادكي ايا حرج كثر خلاف البيع والهبة وكحوط لان الخاص والعام يحضر ما ثم انه ينبغي ان لا يفسر انه يشهد بالتسمع مع لو قسم لا تسع شهادته والاقتضاء بهذه الاشياء ينبغي جواز غير ما والمذكور في اهل الوقف قول محمد وهو المختار لكن لا بد فيه من بيان جهته بانه وقف على هذا المسمى واوكل مع لو لم يثبت لا يسع كذا في التبيين وذكر في المحيط لا يقبل الشاهدان

مجلس
الكتاب وانه لا بد من
تكملة الشهود

على الولاء بالسمع عند ما وعند أبي يوسف أخر القبول لأن الولاء بمنزلة النسب ويجوز أن يشهد على المالك المطلق لمن في
يدع إذا رأى في يد أي إذا رأى الشاهد يد غيره شيئا فحسب العبد والامة إذا كانا كبيرين أو لا دليل على ذلك
على المالك سوى اليد بلا منازع ولو منع الشاهد بالبدل لا بد أن الوقوف على حقيقة الملك بتقدير الاستيلاء
بأنه شهد بالزوجة ولو فسر الاستماع وقيدنا بأن كان كبيرين لأنهما إذا كانا صغيرين للذين لا يقبل عن أنفسهما
فصار كإير الاموال فجاءت الشهادة بزوجتهما في اليد **ألا أن يعرف** رفقهما أي العبد والامة أنما يقع إذا عرف
المالك بزوج ورأى في يد رجل يعرفه باسمه أو سمع أنه في يد فلان بن فلان ولكن لا يعرف في كذا المكان بوجه
ثم رأى في يد غيره جازله الشهادة بالملك الأول إذا ادعى وليس هذا أثبات الملك بالسماع وإنما هذا
أثبات النسبة بالسماع وفي ضمنه أثبات الملك ولا يجوز الشهادة في غير اثنين الصورتين كذا في التبیین وفي
فصول الاستروشتي في أوائل الفصل السادس عشر إذا شهد اشتران أن فلانا طلق امرأته والزوج غائب
لا تقبل وإن شهدا عند المرأة حل لها أن تعتد وتزوج بزوج آخر وكذا إذا شهد عند رجل عدل **وإذا رأى**
أشهد حظه لا يشهد مالم يذكر الحادثة وبكذا القاضي والراوي لأن الخطأ يشبه الخطأ فلا يحصل العلم وهذا عند أبي
صنيفة وقبله بوجاهة وإنما الخلاف إذا وجد القاضي القضية في ديوانه تحت خطه وكذا إذا رأى الشاهد في شهادته
عند تحت خطه وكذلك الراوي فيجوز عندهما وإن لم يذكر الحادثة لوقوع الأمن من الزيادة والنقصان أما ما كان في
الصك بيد المحصم وليس عند لا يجوز لعدم الأمن عن وقوعه وعند أبي صنيفة لا يجوز مالم يذكر الحادثة قال عليه السلام
إن علمت شئ من شئ فاشهدوا بالصدق ولا علم مع النسب بشرط حل الرواية عنده أن يحفظ من حين يسمع إلى
أن يروي وكذا إذا ذكر المجلس الذي كان فيه الحادثة أو أخبر بها من يثق به لا يحل له مالم يذكر ما وفي فصول الاستروشتي
في الفصل السادس عشر وقال ابن سميعة رجع محمد إلى هذا القول في آخر عمره وقال القاضي لا يقضي بعلمه وإن اعتاد
العلم في حالة التقاضى صح بشهادته شاهد واحد قال لعل القاضي غلط فيما يقول فبشرط مع علمه شهادة شاهد
آخر يفتش بهدين **وإذا روى** وهو الذي أقر بكذبه متعمدا أو شهد بوجوب جلاء حيا ولو قال لا طلاق فيه
لا يعتد لأن العقوبة لا تجري على الخاطيء **بشهادة** في السوق إن كان سوقيا أو بين قومه إن لم يكن كذا ويقال لهم وجوب
هذا شاهد زور فاحذروا **ولا يعتد** وقال أبو بكر بقدر ما يراه الإمام ويجس لراوي أن عمر رضي الله عنه ضرب
شاهد زور أربعين سوطا وستم وجهه وأمر بأن يطاف به ولابي صنيفة أن التشهير يكفي لدفع شئ عن العباد
فلا يحتاج إلى الضرب وحديث عمر حول على السياسة **وباعتبار اتفاق الشاهدين في اللفظ** بأن يشهد كل واحد
منهما بالذهب أو بالفضة بحيث يفيد لفظ كل منهما ذكر الموضع لا النقصان والاتساع صح لو شهدا أحدهما بالذهب
والآخر بالفضة تقبل ولو شهدا أحدهما بالذهب والآخر بالاقراء به لا تقبل وقال لا يعتبر اتفاق الشاهدين
لفظا وفي فصول الاستروشتي في الفصل الخامس عشر لو ادعى البيع وشهدا على اقرار البائع بالبيع واختلفا
في الزمان والمكان تقبل شهادتهما ولو ادعى الشراء وشهدا أحدهما على الشراء والآخر على الاقرار بالشراء تقبل لأن

يجوز أن يشهد أحدهما بالدينار والآخر بالدينار لأن الوقوف لا يكون
في يد شاهد أحدهما في غير العبد والامة

بشهادة شاهد واحد
في فصول الاستروشتي

لفظ الشراء يصلح الاقرار ويصلح الابتداء فقد اتفقا على امر واحد ولو سكنت شهادتهما البيوع عن بيان الوقت والمكان
فما لهما أن يفتي فقالا لا نعلم ذلك تقبل شهادتهما لأنهما لم يتكلفا حفظ ذلك وتعتبر موافقة الشهادتين الدعوى لانهما
لو قالتهما فقد كذبتهما والدعوى الكاذبة لا تقبل وجودها والشرط توافقهما في الموضع دون اللفظ صح لو ادعى الذي
الغصب فشهدا بأقرار المدعي عليه بذلك تقبل وخرج المسئلة السابقة بقوله فان شهدا أحدهما باللفظ والآخر بالنية
وحسامة قبلت الشهادة في **الالف** اتفاقا أن ادعى المدعي الفاعل وحسامة لاتفاق الشاهدين على الالف لفظا
ومع وتفرقا أحدهما بحسامة فثبت ما اتفقا عليه قيد بقوله أن ادعى إلى آخره لأن الدعوى لو كانت بالالف
فقط لا تقبل شهادتهما لأن المدعي كتب الشهادتين بالزيادة إلا أن يقول المدعي كان حق الفاعل وحسامة فاستوفيت
الحسامة فثبتت جميع شهادتهما لحصول التوافق بين الدعوى والشهادة وإن شهدا أحدهما باللف والآخر
أي وشهد الآخر بالنية والمدعي يدعي النية لم تقبل شهادتهما ولا تقبل في الالف لأنهما اتفقا فيه ولا تقبل في
النية لأنهما اتفقا فيه فصار كما إذا شهدا أحدهما باللف والآخر بالنية والمدعي يدعي النية ولا يبي حنيفة
أن الالف غير الالفين لفظا ومعنى فلم يتفقا في واحد منهما فلا تقبل كما لو شهدا أحدهما بالدرهم والآخر بالدينار بخلاف
الالف وحسامة لأنهما اتفقا في لفظ الالف وقيدتا بقول المدعي إلى آخره لأن المدعي لو ادعى الأقل لا تقبل شهادتهما
اتفقا لأنه يذهب أحدهما عديبه وإن شهدا باللف فقال أحدهما قضاه منها فسمائة قضى بالالف اتفقا عليها
ولا ثبت القضاء لأنها شاهدة واحد فلو شهدا آخر ثبت وينبغي لك هذا إذا علم ذلك لا يشهد بالالف حتى يعتد
المدعي بالتبضع يظهر الحق ولا يعين على الظلم ولو شهدا على سرقة بقرعة واختلفا في لونها قطع يد الرق وإن اختلفا
في الأثورة والدكوة لم يقطع وقال لا يقطع فيما لا نعدم اتفاق الشاهدين كما لا تقبل فيما لو اختلفا في اللون المقصود
وفي الدكوة والأثورة ولابي حنيفة أن السرقة تقع في الليل غالبا واللون فيه يشبهه فبعض التفاوت في شهادتهما
لأن السرقة لا احتمال أن يكون كل من الشاهدين أحسن منها لونها بخلاف الغصب لأنه يقع في النهار غالبا فيمكن
أن يهد من الاحتياط في كل الشهادة وبخلاف الدكوة والأثورة لأنها لا حجب من بعيد وإن شهدا بقتل
زيد يوم النحر بكملة وآخر أن يقتله فيه أي وشهدا شهود آخران بقتل زيد في يوم النحر بالكوفة **روى** لأن أهل
البيتين كاذبة بغبن ولا يرجح لأحدهما فان سبقت أحدهما وقضي بها أي بتلك البيعة بطلت الآخران لأن الأول
ترى تحت بأبصار القضاء بها كما كان لرجل ثوبان أحدهما نجس فتجوى وصلى بأحدهما ثم وقع حريق على طهارة الآخر
لا يعتبر الثاني لأن الأول اتفصل بحكم الشرع فلا يتنقص ولا تقبل شهادته **الأنثى** وقال لا تقبل فيما يجري فيه التامع
وهو رواية عن أبي حنيفة لأنه يروي البصر في السماع وقال أبو يوسف إن كان يصير وقت القتل تقبل
لأن العلم حصل له بالعيان وقت القتل وإذا دأب صحيح إذا اختلف في لونه وتوفي المشهود عليه يحصل بذلك النسب
وقال لا يجوز لأنه يحتاج في ادائها إلى التمييز بين المحصم ومسؤولا يعرف بينهما إلا بالنية وهي لا تقبل لأنه
يشبه نعمة أخرى ويجاف عليه التلقيب من المحصم والمعرفة بذكر النسب لا يكفي لأنه ربما ثبت رك غير ما

الكلم والنسب ولو على بعد الاداء قبل القضاء بها عند ما وعند ابي يوسف يقضي لانها اذ ثبت بشرها قبلت
فيقضي بها كما لو مات الشاهد بعد الاداء او غاب ولها ان قيام اهلية الشهاده شرط وقت القضاء
لانها تصير حجة عند وقتها فلا يقضي بها وصار كما لو صرح او حرس او فسق بخلاف الموت لان الاهلية يستقر
به ولا تبطل اذا شئ بانها ينفرد بخلاف الغيبة لانها لا تنافي في الاهلية ولا تقبل شهادته الا ان الشهاده
بالنطق وهو عاجز عنه وفي الاحتياط لكل من ددت شهادته للرق او للكفر او للعياثم زالت هذه الموانع فادرا
قبلت ولوردت لتنفق او زوجية او العبد لولا او المولى لعبد ثم زالت فادرا لم تقبل والفوق ان الاول
يست بشهادته لعدم الاهلية فلم يكن الرد تكذيبا شرعا والثانية شهادته لقيام الاهلية فكان تكذيبا شرعا
فلا تقبل ابداء ولو تحملها العبد لولا او احد الزوجين لآخر فادرا بعد العتق والبيئونه قبلت وكذلك ان
تحلها وهو عبد او كافرا او جنتي فادرا بعد زوال هذه العوارض قبلت لان المضيق حال الاداء ولا مانع **والا حرم**
اي ولا تقبل شهادته المحدث في قذف وان تاب من جرأه ان هذا للوصل وقال الشافعي تقبل شهادته اذا
تاب لان العتق استثنى التائبين بغيره من قبول شهادتهم بقوله الا الذين تابوا وانا قوله لا تقبلوا
لم شهادته ابداء وكره بالان يبدل على انها لا تقبل في كل حال والاستثناء منصرف الى ما يلي وهو قوله تعالى
او الذين هم الغافلون الا الذين تابوا **اولوه الكاف في قذف ثم اسلم قبلت شهادته** لانه بعد الاسلام حدث
شهادته اخرى وهي الشهاده على المسلمين فلا يلحقها الرد لانها لم تكن موجودة قبل الحد ولو صدر العبد في قذف
ثم عتق لا تقبل شهادته لان العبد لم يكن له شهادته وقت الحد فلا تعمل الشهاده الحادثة بعد العتق كذا في الحاشية
ولا تقبل الشهاده للولد وان سفل ان سفل للوصل **ولا للولد وان علي** ان هذه للوصل لقوله عليه السلام لا تقبل
شهادته الولد لوالده ولا الوالد لولده وفي الحديث تقبل شهادته لولده من الرضاخ وفي فصول الاستدلال
في الفصل الثاني ولو قضى بشهادته الابن لابي او شهادته الاب لابنه نفذ عند ابي يوسف خلافا لمالك **ولا لعبد**
سواء كان مدبونا او لا **ولا مكاتبه** لقوله عليه السلام لا تقبل شهادته المولى لعبد **ولا للزوج والزوجه** لآخر وقال
الشافعي هي مقبولة لان الاملاك بينهما بمنزلة ولا اعتبار بالنفع العبادي ان هذا ضمننا كما في الفهم ولكن ان النافع
بينهما متصلة ولهذا بعد احد ما غنيا بقنا صاحب فيثبت فيها منه بخلاف شهادته الفهم لانه لا يولد على الفهم
ولا تقبل من احد الشيئين لآخر فيما به من شركتهما لانه شهادته لنفسه فيد بقوله فيما به لان شهادته له فيما
عدا ذلك مقبولة ولا شهادته الاجير الخاص لانه يستحق الاجرة في مئة اداء الشهاده فصار كالمستاجر لاداء الشهاده
ولا تقبل شهادته غنم وهو الذي يشبه النسل في الاقوال وهو مصيبة لقوله عليه السلام لعن الله الذين
من الرجال والمذكورات من النساء اما الذين الكلام خلقه تقبل شهادته **ولا نكحة** وهي التي تنوع في مصيبتها
غير المال واما التي تنوع في مصيبتها فلا تسقط عنها **والامتنية** سواء تغتبت للناس او لا لان رفع صوتها حرام
ولا من يغتني للناس لانه يجهر على كبره واما المغني لنفسه لازالة الوحشة فلا بأس ولا يقطعه عدالة اذا

المسمع

المسمع غير في الصحيح لما روي ان اكثر ما كثر في دخل عليه اخوه انس بن مالك وسد يفتي وكان اكثر من زنا والصحة وان
اشد في نفسه شعرا فيه وعظ وكمه فجازر بالاتفاق ومن المشايخ من اجاز الغناء في العرس كما جاز حرب الدوق فكذا
في التبيين **ولا من الشرب الي ولا تقبل من مداوم الشرب على الله** والادمان ان لا يباي الشرب على الله كما
وجد قيد بالادمان ليكون ذلك ظاهرا منه لان مثله لا يكون ذا مروء ولا يجترع عن الكذب قال الامام السرخسي شرط
ان يظهر الادمان للناس او جرح سكران فسخر العبيان واما شارب الخمر فلا يخرج من ان يكون عدلا اذا لم
يظهر ذلك وان كثر شربها وكذا مد من السكران كان سائر الاشياء سوى الخمر كذا في التبيين وفي الاحتياط وقال محمد
من شرب البنيذ متا ولا ولا قبلت شهادته مالم يكر او يكون على الله **ولا من يلعب بالطيور** لانه يتركب منكرا بالنظر
اي العورات في الطيور وغيره **ولا من يفعل كبرية** **توجب القتل** لان بعض العلماء عوف الكبرية بما يوجب الحد ومركب الكبرية
بما يوجب الحد ومركب الكبرية تترد شهادته لنفسه ومالم يتم فاشترى ولم يشرع فيه عفوية كالعقبة مثلا فهو صغير كذا في
شرح المختار **ولا يباي كل الربوا** شرط في الاصل ان يكون مشهورا به لان عقد الربوا مفيد للمكسر بعد القبض فلم يكن حراما
محصا فصار كالصغير فشرطنا الادمان فيه واما الحكم مال البنييم فبانع من الشهاده بلا اشتراط الادمان لانه حرام
محض **ويباح بالخطيئة او تقوية الصلوة بسببه** اي بسبب الخطيئة لان كل ذلك من الكباير والقمار ان ياد فخذ من
صاحبه شيئا للعب قالوا الخطيئة مكروه عندنا ومباح عند الشافعي وهو ليس بانع اذا لم يكن فيه قمار او قوت
صلوة او حلف كاذب واما الزنا فبانع من غير قمار لقوله عليه السلام ملعون من يلعب بالنرد او يفعل فسادا **فما احتج**
قابول والا حرم على الطريق لانه يصدر عن لامر ومثله فيصير منها ارتكاب الكذب وكذا من يمشي في السوق بالبر او يركب
وكذا المتأمن مع الابن في السوق لما قلنا **ولا من يظهر سب السلف** يعني الصحابة والعلماء المجتهدين لانه يكون
ظلم الحق بخلاف من يكتمه ولا الشتم للناس والمجران قال ابو يوسف لا يجيز شهادته من شتم الصحابة رسول الله
صلى الله وسلم لان ذلك فعل الاساطير او ضاع الناس واقبل شهادته الذين تبرؤ منهم لانه يفعل ذلك تدينا وان
كان باطلا **ولا تقبل شهادته العدو ان كانت العداوة بسبب الدنيا** لانه لا يؤمن عليه الكذب **وتقبل ان كانت**
العداوة بسبب الدين لانه لا يكذب لدينه كاهل الهوى وفي الاحتياط ولا تقبل شهادته تارك الحج والجماعات
كذلك ترك الحج ثلث مرات وقال المحقق مرة وان تركها لغير رخص او بعد من المصراوتين ويل بان كان يفتي
الامام لا تترد شهادته ولا تقبل شهادته من يجلس مجلس الفجور قال محمد العدل الذي لم يظهر ربه وقال محمد
آخر الذكوة والحج ان كان صالحا قبلت شهادته لانها لا وقت لها وما كان له وقت كالحصوم والصلوات فترد
شهادته بان نحر وقال ابو يوسف اقبل شهادته الشتم مالم يقذف في شعر المحصنات وقال العدل هو الذي
غلبت حسنة على شتمه ولا يمكن اشترط السلامه عن كل ما ثم قال في ولو يوافقه الله ان اسن باكسب ما ترك
على ظهره من دابة وهذا يدل على ان العبد قل ما سلم عن ذلك ولا تقبل شهادته النجسين والدالين لانهم
يكذبون وتقبل شهادته اهل جميع الصناعات كلها اذا كانوا عدا ولا الا اذا كانا يجي بينهما الابان النجسين

يحيى ويضيق فشهادة حال افاقته وتقبل شهادته اهل الاسماء الا الخطا بيته وهم قوم من الرخصة يخرجون
الشهادة للحكم من خلف عندهم لانهم يرون حرمة الكذب وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة ولا تقبل شهادتهم
لانهم كفرة ومن لا يكفر من اهل الامم لا تقبل شهادتهم الا بغير ان الصالحين رضوا الله عنهم اختلفوا واقتلوا وشهادة
بعضهم على بعض كانت مقبولة وليس ما بين اهل الامم من الاختلاف اكثر مما كان بينهم من القتال بخلاف
الفاستقلا لا لانه ارتكبت خطورة دينه فيتركب الكذب وهذا يعتد ما يفعله عقايد من به الله تعالى فيمتنع عن الكذب
الهواء الجبر والعقد والرفض والخروج والتشبه والتعطيل ثم كل واحد منهم يصير اثني عشر فرقة فبلغوا اثني عشر
وسبعين وتقبل شهادته اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلف عليهم لان ملك الكفر ملكه واحده وقالوا ان في
لا تقبل لان اشر الكفر وهو الرق يخرج من اهلية الشهادة فاصل الكفر اولى اذا كان من دارين مختلفين كالافرنج
الجس لا تقبل لاختلاف الولاية بينهما ولم يزل يتوارثان ولما روي انه عليه السلام رجم يهوديين زنيا بشهادته
اربعة منهم فثبت بقوله بعضهم لان شهادتهم على المسلم غير مقبولة ولا تقبل شهادته المشركين على الذي لعنهم
الولاية فثبت بالذي لان شهادته المشركين على مسلمة مقبولة اذا كانا من دار واحدة فان كانا من دارين
مختلفين لا تقبل وتقبل شهادته الذي عليه اي على المشركين لان ولايته ثابتة في دارنا على نفسه واولاد
الصغار فتكون ثابتة في جنس وتقبل شهادته الاقارب وهو الذي لا يخفى لان لكل بالعدالة هذا اذا تركه
بعذر عنه من كبر او خوف حلاكم وان تركه استحقاقا للعدالة لا تقبل الحقة لان عمر رضي الله عنه قبل شهادته
علقة وكان صفتا والحق لان امارا رجل او امرأته وشهادته كليهما مقبولة وان كان مشككا فيجعل احدهما في
حق الشهادة احتياطاً ولان فاسق ابوبه لا يستلزم فسقة والمصير حال الشاهد وقت الاداء لا وقت
التحليل لان العمل بهاء الانزام حالة الاداء فتعبر الالهية والولاية عند الاداء وان كانت الحسنات اكثر من السيئات
واجتنب الكبار ولم يصير على صغيرة ايضا بالامر ار عليها يكون كبيرة قبلت الشهادة وان لم تعصيته و
الام الصغيرة لا تقبل في العدالة لان العصمة منها لو كانت مشروطة في العدالة لا تستد باب الشهادة
لاذ لا يوجد من البشر من هو معصوم سوى الانبياء عليهم السلام وفي الاختيار ان المخرج مقدم على التعديل
لان المخرج اعتمد دليلاً وهو العيان لا ارتكابه مخطور دينه والمعدل يشهد بالظاهر ولم يعقد على دليل ولو
عدله واحد وجرحه آخر فالجرح اولى فان عدله آخر فالعدل اولى لانه حجة كاملة ولو عدله جاعة وجرحه اثنا
فالجرح اولى لاستوائها في الثبوت لان زيادة العدد لا يوجب الترجيح ولا يسمع القاضي الشهادة على الجرح
قصدا ولا يحكم بها لان الحكم بالانزام وانما ترتفع بالتوبة ولان فيه حكمة واستدراج ولو شهدوا على اقرار
المدين بذلك سحر لان الاقرار يدخل تحت ويظهر اثره في حق المدين ولو اقام المدين عليه بيته ان المدين استأجر
الشهود لاداء الشهادة لا تقبل لانها على الجرح فاصحة اذ لا خصم في اثبات الاجابة حتى لو قال استأجرهم بدينار
ودفعها اليهم ثم ما لي الذي في يد قبلت لانه خصم ثم ثبت الجرح بناء عليه وكذلك لو قال صاحبهم على مال فثبت

مطل في الجرح
والتعديل

اليوم ليلا يشهدوا بهذا الباطل وما لهم بردة ذلك المال واقام البيعة على ذلك لما قلنا ولو قال يا سكت المال اليوم
لا تقبل ولو اقام البيعة ان الشاهد عينا وحده فذهب او شارب ثم اسارق او شريك المدين او جدير
وكذلك قبلت لان ذلك مما يدخل تحت الحكم لانه يتضمن حتى الشروع وسوا الحدود وادامق العبد قال الحنفية و
اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر والتجارة الى ارض الكفار وفي فري فاربيل واشباهه لانه فاطر يدنيه
ونفسه حيث سكن دار الحرب ولتر سوادهم لينال بذلك مالا فلا يؤمن ان يكذب باخذ المال وقرى فارسي
يطعون الربوا وهم يعلمون **في جرح الشاهد على الشهادة** وكان القياس ان لا يجوز لان الشهادة
عبادة بدنية والنية لا تجري فيها لكن جائز استحسانا لمس الحاجة اليها لان الاصل قد يخرج عن اداء
الشهادة بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم يجز شهادته الفرع لضعف الحقوق **فيما لا يقطب بالشبهة** احرز
به عن الحدود والقصاص فانها يقطعان بالشبهة ولهذا لم يجز فيها شهادته النساء لما فيها من شبهة البدلية
وفي الشهادة على الشهادة صفة البدلية فاولي ان لا يجوز فيها وتقبل على استيفاء الحدود ولان الاستيفاء لا يقطع
بالشبهة وما يوجب التعزير عن اي حليفة انه لا تقبل كسير العقوبات وعن ابي يوسف انه تقبل لان التعزير
لا يقطع بالشبهة لما روي ان النبي عليه السلام جلس رجل بالتهمة والجس تعذير **ولا يجوز شهادة واحد على**
شهادة واحد لقول علي رضي الله عنه لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين **ولا يجوز شهادة اثنين على**
شهادة اثنين يعني اذا شهد رجلان على شهادة رجل وشهدت حدان الفرعان على شهادة رجل آخر فثبت
الحادثة تقبل قال الشافعي لا تقبل بل لا بد عندنا ان يكون شهود الفرع اربعة لان كل فرع عين قاطعة اصل
واحد فصار كالمرتين ولنا ان الفرعين شهدا الحق وهو نقل شهادة الاصل وشهدا الحق آخر وهو نقل
شهادة الآخر فيجوز كما اذا شهدا بدلين ثم بدلين آخر وصفة الاشهاد ان يقول الشاهد الاصل **اشهد على ابي**
ابي الشاهد ان فلانا اقر عندني بكذا ومنع شهادة عند الفرع كما يشهد عند القاضي فلا بد منها لينقلها الى المجلس
القاضي ويقول ان هذا الفرع عند الاداء في مجلس القاضي **اشهد ان فلانا اشهد في علي شهادة انه يشهد ان**
فلانا اقر عند بكذا وقال لي الشاهد على شهادتي بذلك اي بالمقربة والاقص ان يقول الشاهد على شهادة فلان
بكذا فيذكر فيه شينين لا غير ذكر محمد في السير الكبير وهو محذور بعض الفقهاء لانه يسر كذا في التبيين و
لا تقبل شهادته الفرع الا اذا تعذر حضوره لاصول **جلس الحكم** وهو منصوب بنزع الخافض اي الى المجلس
الحكم بموت او مرض او سفر اي بغيرتهم من مسير سفر لان الحاجة اليها شهادتهم انما يكون عند عجز الاصول
وسوانا يتحقق بهذه الاسباب وعن ابي يوسف اذا كان الاصل في مكان اذا انطلق لاداء الشهادة لا
يقدر البيوتنة في منزله صحح الاشهاد وبه اشد كثير من المشايخ وعند محمد انها يجوز كيف ما كان حتى اذا كان
الاصل في زاوية المسجد يشهد الفرع على شهادته في زاوية اخرى منه تقبل وفي النهاية اذا شهد الفرع مع
كون الاصول في المخرج ان لا يجوز عند ابي حنيفة ويجوز عند ما بناء على ان التوكيل بغير رضا الخصم

ط

لا يجوز عندنا ويجوز عندنا فلا عليك الاصل عندنا انما بغيره من باب نفسه في الشهادة بلا غدر كما لم يملك المدعي
عليه ان يثبت غيره من باب نفسه في الجواب بدون غدر والجامع ان الاستحقاق الجواب على المدعي عليه كالتحقق
الحضور على الشهود ويملك عندنا المدعي عليه **فان عدلهم** اي الاصول **شهود الفروع** لان الفروع من اهل
التركية وكذا اذا عدل احد اثني هدين صاحبه ولا يثبتهم بان فيه تنقيذ شهادته لان العدل لا يثبتهم بمثل اذ لو
اتهم لانتداب الشهاد **وان سكتوا عنهم** اي ان سكت الفروع عن تعديل الاصول **جاء شهادتهم** وبان
القاضي عندهم عند اي يوسف لانهم لا تغفلوا قول الاصول فكما تهم حضروا بانفسهم وشهدوا فلا يلزم الفروع
تعديلهم وان قالوا لا تعرف الاصول اعدل ام لا لا يرد القاضي شهادتهم وبان عن الاصول غيرهم وهو
الصحيح وعند محمد لا تقبل شهادتهم لان الشهاد انما تقبل بالعدل فاذ لم يعرفوا عدالتهم لم يعرفوا شهادتهم
فلا يصح نقلهم **واذا انكر شهود الاصل الشهاد** لم تقبل **شهادة الفروع** به اي بالشهود به بان قال الاصول
مالا شهادته على هذه الحادثة وما تواتر او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم بهذه الحادثة اما مع
حضورهم فلا يلتفت الي شهادته الفروع لثبوت التعارض بين خبر الاصول وخبر الفروع وفي الاختيار
ولو اردنا هذا الاصول ثم اسلمنا لم تقبل شهادته الفروع لان بالردة بطل الاشهاد ولو دلت شهادته الفروع
لتنته في الاصول ثم تاب الاصول لم تقبل شهادته الاصول ولا الفروع لان بالردة بطل الاشهاد ويجوز شهادته
الابن على شهادته الاب لانه منفعة لابييه في ذلك **والتعريف** اي تعريف الغائب **بغير ذكر الجدة والفرد والقبيلة**
الخاصة وتقبل شهادته في قيد بالفرد لان النسبة الي القبيلة كني تميم لا يحصل به التعريف لانهم لا يحصلون **ولا بد**
من نسبة خاصة بان يقول فلان بن فلان ونسبه الي الجدة الذي اولى الفخذ وقد مر تمام التعريف في
اداء الباب **فالنسبة الي المهر والمحلة الكبيرة عامة** لانهم لا يحصلون **والي السكة الصغيرة خاصة** عندنا في
صغيرة ومحمد خلافا لابي يوسف فلان ذكر الجدة لا يشترط كما يقوم مقامه من ذكر السكة الصغيرة او الفخذ بل
بل يتم التعريف عندنا بذكر الاب اعلم ان هذا في العرب اما في العجم فلا يشترط ذكر الجدة لانهم ضيعوا ان يقيم
ذكر الصانعة مقام الجدة في التوفيق وفي الامامي ان ذكر اسم ولم يذكر اسم الاب لكن نسبة الي قبيلة او فخذ
فقال فلان التيممي او ما اشبه ذلك لا يكون تعريف في قولهم **باب الرجوع عن الشهاد والابح**
الرجوع عنها **الفصل الحاكم** اي حاكم كان لان الرجوع عن الشهاد توبة عما ارتكب من قول الزور والتوبة
بحسب الجناية على ما قال عليه السلام السر بالسر والعلائية بالعلائية فلما كانت شهادته الزور بحضرة القاضي
وجب ان يكون توبته كذلك ولو اقام المقض عليه بنية ان الشاهد من رجعا عند غير القاضي لا يسمع ولو اقام
بنية انما اقر رجوعا عند غير القاضي يسمع لان اقراره بكون رجوعا في الحال **فان رجعوا** اي في الشهود
قبل الحكم اي بشهادتهم **قطعت** شهادتهم ولا يقضي بها لان كلامهم الاول والثاني تناقضا **وبعد** اي وان
رجعوا بعد الحكم لم ينسخ الحكم لان كلامهم الاول تبرج باتصال الحكم به **وضمنا** اما اتفقوا بشهادتهم صارا

عندنا فلا يشترط

سببا لاتلاف المال عياده التعدي فليزهم الضمان كما في البئر هذا اذا قبض المدعي المال دين كان او عين لا
الاتلاف لا تحقق بدون قبضه كذا في شرح المجمع لمصلحة فلو شهد انه قضاه دينه او ابراه منه فقبض بنتم رجعا
ضمننا ما قورنا فان شهد **بالاتلاف** اي بذلك المال **واحد المدعي ثم رجعا** عن شهادته فلهما فسخا ما في المال
لشهود عليه لوجود السبب على وجه التعدي وانه موجب للضمان ولا وجه الي تضييع المدعي لان الحكم
ماض ولا تضمن القاضي لان في تضييعه منع الناس عن تقلد القضاء خوفا من الضمان **وان رجعا** **احدهما**
اي احد اثني هدين **ضمن الرجوع النصف** اي نصف المال لان نصف الحق ثابت لمن بقي **والنصف**
في الرجوع لمن بقي لان **الرجوع** وقوله بقوله **فلو كانوا** اي الشهود **ثلثة فوضع** واحد منهم **اشي** على اي على
الراجع لانه قد بقي من يقوم الحق به فان رجعا **آخر ضمن الرجوع النصف** لما مر ولو شهد رجل وامرأتان
فرجعت **واحدة** منهما فطليها اي على الرجعة ربع المال لان ثلثة ارباع الحق ثابت بمن بقي وهو الرجل والمرأة
فان رجعتا ضمننا نصفه لابيها ولو شهد رجل وعشرة نسوة ثم رجعا **اي الرجل وعشرة نسوة فطليها** من
الضمان **سراسر الحق** وعليه **سدره** اي على الرجل ضمان سدرس الحق وقال عليه من النصف وعليه النصف
لانه وان كثر من يقن مقام رجل وله لا تقبل شهادته ثمن الا ما تضمنه رجل قيد برجوع الكل لان الرجل لو لم
يرجع كان عليهما النصف اتفاقا لبقاء من ثبت به نصف الحق ولا يبي صنيعة ان كل واحد اثنان فتومان
مقام رجل فصار كما اذا شهد ستة رجال فرجعوا وفي الاختيار لو رجعت ثمان الاشئي عليهن ولو رجعت
اخرى فطليها الرجعات الربع لما مر ولو رجعت الرجل وثمان نسوة فطلي الرجل نصف الحق ولا شئ على الرجعات
لانه بقي منهن من يقوم به نصف الحق ولو شهد رجلان وامرأتان ثم رجعا **فالضمان** على الرجلين **خاصة** بين
لا تضمن المرأة لانها صارت كالعدومة في الشهاد مع وجودهما ولو شهدا **بنكاح** باقل من مهر المثل **فمما**
لاضمن عليهما اما عدم الضمان في نكاحها فلان خروج بضع من ملكها غير متقوم بدليل ان المرفقة لو زوت
نفسها باقل من مهر المثل لم يجب لها مال المهر واما عدمه في نكاحه فلان الشاهد من اتفقا ماله بعض متقوم
وهو دخول البضع في ملكه والاتلاف بعوض يكون كالاتلاف **ان كان الشهاد بانكر منه** اي من مهر المثل
ضمنا اي الشاهد من الزيادة **منه** **لزوج** لانها اتفقا بغير عوض هذا اذا كانت من المدعية للنكاح وهو
ينكر واما اذا كان المدعي له هو الزوج فلا ضمان **وفي الطلاق** اي ولو رجعا في الطلاق **ان كان الرجوع قبل**
الدخول **فضمن نصف المهر** لان الوقت قبل الدخول في معنى الفسخ لا يوجب على الزوج شيئا اذا كانت من
صهرتها كقبيل ابن زوجها وما باضافة الوقت اليه الزمان نصف المهر فيضمنان له ذلك اذا رجعا **وبعد**
اي وان كان الرجوع بعد الدخول **لاضمن عليهما** لانها اتفقا عليه منافع البضع وهي غير متقومة في الخروج
عن الملك وفي الاختيار شهدا بالطلاق **ياضوان** انه دخل بها ثم رجعا ضمن شهود الدخول ثلثة
ارباع المهر وشهود الطلاق ربعه لان الزوجين اتفقا على النصف فيكون على كل فريق ربعه وانفرد شهود

سببا

الدول بالنصف فينفردون بفهمه وفي الشهادة بالعتق بضمان القيمة لانها مالية العبد من غير عوض
والولد له لان العتق لم يتحول اليها فلا يتحول الولد ولو شهدا بالبيع لم رجعا ضما القيمة لانها اتفقا
المبيع لا الثمن ولو شهدا ببيع عبد ثم رجعا بعد القضاء بقيمة العبد اكثر من الثمن ضما الفضل ولو شهدا بالعتق
ثم رجعا ضما نفعه التدبير وفي النهاية وشهود الكفاية عند الرجوع فيعتنون بقيمة العبد ثم يتبعون المكاتب
على نحو ما لانهم قاموا مقام المولى في ذلك حين ضمنوا قيمة ولا يفتق المكاتب حتى يؤدي ما عليه فاذا أدى عتق
والولد الذي كاتبه وان عجز وردي الرق كان له الولد لان رقبته لم تصر ملكا لك حدين ويؤدي الرق
ما اخذ من الشهود عليهم واذا رجع شهود القصاص بعد ضمنوا الدية ولا قصاص عليهم وقال ان فتح يقتض
الشهود ان قالوا اتقوا بان لا تهم تسبوا بقتله قصاصا كما كره عليه ولما اتهم لم يباشروا القتل ولم يقتلوا
سببا ايضا فقتل اليه لانه وجد باختيار المولى وتحلل الفعل للاختيار بينهما قطع سبب القتل اليهم
كالوئيب ابا القاصد الي من حل قتيلا بخلاف المكره لانه يلحق ايا القتل قصاصا المكره كالا لانه لو شهدا
بالقتل عن القصاص ثم رجعا لم يضمن لان القصاص ليس بحال كذا في الاختيار واذا رجع شهود الفرع
ضمنوا لان التلف مضاف اليه شهادتهم وان رجع شهود الاصل وقالوا لم تشهد شهود الفرع لم يضمنوا
بغير الاصول لانهم انكروا سبب الضمان وسوا شهادتهم ولا ينطق القضاء بالنقض بين الخبرين ولا
ضمان على الفروع ايضا لانهم ما رجعوا كذا في شرح المختار وفي الاختيار ولو قالوا اشهدناهم ونكلمنا
فلا ضمان عليهم وقال محمد يضمنون لان الفروع نقلوا شهادتهم قصاصا كما تهم حضروا ولما ان القضاء
وقع بما عاينه من المحنة ومن شهادته الفروع فيضاف اليهم ولو رجع الاصول والفروع جميعا فالضمان
على الفروع عند سماع ما بيننا وعند محمد ان شاء ضمن الاصول لما تروا ولما شاع ضمن الفروع لما تروا
وفي المحيط صورة رجوع الاصول ان يقولوا اشهدناكم بابطال اذ لو قالوا لم تشهدكم اصلا فلا ضمان
على الاصول اتفاقا ولا ضمان على شهود الاصل ان ارجعوا لانهم شهدوا بشرط محض والحكم لا يضاف
الي صاحب شرط وان رجع شهود البين وشهود الشرط ينع اذا شهد شاهدان انه عتق عبدا بشرط
وشهد اخر ان الشرط الذي عتق العتق به وجد فحكم الحاكم به ثم رجع جميعهم فالضمان بقيمة العبد على
شهود البين لانهم اشبهوا العلة وهو قوله انت حر ولا يضمن شهود الشرط لان الشرط كان مانعا
وهم اثبتوا زوال المانع والحكم يضاف اليه العلة لا الي زوال المانع واذا رجع المكون عن تركية الشهود
ضمنوا او قالوا يضمنون لانهم انما اثبتوا على الشهود قصاصا وفي المانع علة للعلة فيضاف الحكم اليها كما
يضاف اليه العلة بخلاف شهود الاصل فانهم لم يثبتوا ما هو مؤثر وسوا الزنا وانما اثبتوا الاصل
وهو شرط محض ولهذا قبل شهادته ان يفتق **كتاب الوكالة** وهي بالكر والفتح بمعنى الخط
ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى وقيل في عبارة عن التفويض والاعتماد قال تعالى ومن يوكل على الله

هو

فمؤسسه الي من اعتمد عليه وتوض امره اليه كفاه روي انه عليه السلام وكل كل من خرام بشرا الا
وعلى جوازنا انعقد الاجماع ولا يفتح الوكالة **صحيح يكون الموكل من يملك التصرف** لان الوكيل يستفيد بمن
ملكه وقيل هذا ليس بشرط عند ابي حنيفة لان توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر جائز عندنا ولا يجوز عند جما
الحنن قال حيث بالاتفاق ويمكن ان يرد به ان يكون مالكا لاصل التصرف وان امتنع في بعض الاشياء
بعارض النهي ويلزمه **الاحكام** قيد به لانه لو كان الموكل لا يلزمه الاحكام لا يفتح توكيله كالصبي والعبد
المجورين لان المطلوب من الاسباب احكامها **والوكيل** عطف على قوله الموكل **من يفتح القيد** اي يعرف
الغيب الناشئ من السير ويعرف ان الشراء جالت للبيع وسالب للثمن والبيع على عكس **ويقتض**
اي يقصد بالبيع ثبوت الحكم او الرجوع لا الزل لانه قائم مقام الموكل فلا بد ان يكون من اهل العارية
فلا يفتح وكالة الصبي الغير العاقل والمجنون ولو وكل صبي عالما ما ذونا او عبدا ما ذونا او مجورا ايا ذن
مولاه جاز وكذا اذا وكل المسلم ذميا او بالعكس او ذميا مستائنا لما ذكرنا **وكذا جاز ان يعقد**
جاز ان يوكل به لان الاتقان قد يعجز عن مباشرة بعض الافعال بنفسه فيحتاج الي التوكيل فوجب ان يفتح
دفع الحاجة وذكر كالمبيع والشراء والاجارة والتملك والخلع والاعارة والاستعارة والهبة والقرعة
والايداع وتفاج الديون والرهن والاقرض والارتهان فان قلت هذا منقوض بالوكيل لان مباشرة
جائز فيما وكل فيه ولا يجوز ان يوكل غيره وبالمستفوض فانه يجوز له ان يباشر الاستفراض لنفسه ولا
يجوز له ان يوكل فيه غيره حتى لو وكل به فما استفوضه يكون للوكيل لا للموكل قلت المراد به ان يباشر بنفسه
والوكيل مباشر للغير وكذا المراد به مباشرة الموكل بالعقد وما ينفذ المستفوض لا يكون مديوبا يعقد
بل ان يكون بالقبض والوكيل يقبض مال الغير صحيح **يجوز التوكيل بالخصومة في سائر الحقوق** اي جميعها
واستغناها اي قبضها لان الموكل قد لا يهتدي الي وجه الخصومة والى طريق الايفاء والاستيفاء **الاصل**
والقصاص اي لا يجوز التوكيل في استيفاء الحدود والقصاص فانه الضمير للشان لا يجوز للوكيل استيفاء
مع غيبته **الموكل** لانها نيت ريان بالشبهة وشبهة العفو ثابته عند غيبته الموكل لكونه حذرا بخلاف
غيبته الشاهد الاصل حيث لم يكن بشبهة رجوعه مانعة لان الظاهر فيه عدم الرجوع وقال ابو يوسف لا
يجوز التوكيل باثبات الحدود والقصاص لانه نيابة فيتحيز عنها في هذا الباب كالشهادة على الشهادة
ولا يفي ضيفه ان الجناية سبب الوجوب والظهور تضاد الي الشهادة والخصومة شرط فيجوز التوكيل به كسائر
الحقوق بخلاف الاستيفاء على ما بينا **ولا يجوز التوكيل بالخصومة** سواء كان من جانب المدعي او المدعى عليه
الابرشاء الخضم فلم يرض خصمه بتوكيله برتد برده ولا يلزم عليه الجواب بخصومة الوكيل ولا يسلط
حقه في طلب حضور الموكل والجواب بنفيه ولو رضى ثم مضى يوم فقال لا ارضى له ذلك كذا في القيمة **الا ان**
يكون الموكل من تصدق على المشتري او مسافرا اي غائبا مدة السفر او مريضا للسفر **او حذرا** لان الحاجة

ان باع الباقي قبل المخصوصة يجوز والآخرة اذا باع النصف الثاني قبل ان تحصى يحصل عوض الموكل وبعد الافتقار
في النصف الاول بطريق الفقه ولا يضيفه ان التوكيل مطلق فيناول البيع جملة ومتفرقا في الشراء اي ولو وكل في
شراء عبد فاشترى نصفه يتوقف شراؤه فان اشترى الوكيل باقية قبل المخصوصة جاز والاتقاع الشراء للوكيل وقال في
بيع الوكيل مطلقا لانه كان ما موراء بشراء العكر وشراء النصف اوله فبقيت العبد ببيع الشركة فيكون للوكيل
ولان شراؤه العكر قد لا يتفق جملة ويكون شراؤه البعض وسيلة اليه فتوقف الامر فان اشترى الباقي قبل الايام
حصل مقصود الموكل وان اشترى بعد تبين مخالفة والفرق لاي حنيقة بين هذه المسئلة والتج قبل ان البيع
ملك المالك فاعتبر فيه اطلاقه والشراء بصادق ملك الغير فلم يصح فيه اطلاقه ولا تقيده ولو اعتقه الامر حال التوقف
تقيد عقته عند اي يوسف لان العقد كان موقفا على اجازة الموكل دون الوكيل فالاعتاق اجازة دلالة فينفذ
اعتاقه ولا ينفذ اعتاق الوكيل وعند عبد بالكس لان العقد انما توقف لتوقيف رفع الحاقلة بشراء الباقي فقلنا ان
الوكيل تملك مخالفة خففت اعتاقه لمصادقة ملكه ولا ينفذ اعتاق الامر كذا في النهاية ولا يعقد الوكيل مع من
لا يقبل له شهادة كاصوله وفروعه وزوجته وعبد ومكاتبه الا ان يبيع بكثر من القيمة فيجوز وغنمها يجوز
بمثل القيمة الا من عبد ومكاتبه فان عقد الوكيل مع عبده ومكاتبه غير جائز اتفاقا هذا اذا لم يقل الموكل
لمع من شئت ولو قال يجوز بيعه لهم اتفاقا لهما ان املاكهم غير ملك الوكيل ومنافعهم غير منفقة والتمه خرقه
يكون البيع بمثل القيمة فيجوز معاملته مع هؤلاء بخلاف عبد لان ما في يد ملكه ومكاتبه لان في ايدى ارباب
وبالجموع يكون له حقيقة فمعاملته معها يكون معاملته مع نفسه من وجه فلا يجوز ولا يضيفه ان المعاملة مع
مع هؤلاء لا يعوي عن التهمة وكذا لا يقبل شهادتهم والمتابع بينهم متصلة عرفا فكان البيع منهم بيعا من نفسه من وجه
وليس لاصد الوكيل ان يتصرف في رقيقه وان كان الاخر عبدا او حبسيا محجورا عليه لانه يحتاج فيه الى اذني و
الموكل اذ ارضى برأيها فلا ينفذ برأي احدها وكذا لو قرر الموكل في البيع لهما ثلثا لان رايها لا بد منه في اختيار
المعامل وفي الشبهين هذا اذا وكلها بكلام واحد وان وكلها بكلامين جاز تفرد احدهما لانه وان جعل الوكيل
بكلامين في الاصح لان في ثوب الوصية بالموت وعند الموت صار وصيين جملة واحدا في الاصح **الحصنة**
والطلاق والتفريق بغير عوض وروا الوديعة وقضاء الدين لان اجتماع الراي لا تأثير له في ذلك قيد بقوله بغير
عوض لانه لو كان بعوض لاجوز الانفاد فيها وقال في الاجوز الانفاد في المخصوصة لانه انما رضى باقتضاها
فيها لا ينفاد احدهما وان اشروها في الجواب يكون شيئا عند القاضي فينفذ احدهما في الجواب وليس
للكوكل ان يوكلف فيها وكله فيه لانه انما رضى برأيه دون راي غيره **الا باذن الموكل** في التوكيل لكن بتبعض الدين
اذا وكل من في عياله صح في قبض ماله في يد لا يقسم لانه في الجامع البرهان او يقول الموكل له اعمل لي
فقد فوض اليه الامر مطلقا ورضى بذلك فان وكل به **الموكل** اي ان وكل الوكيل آخر باذن الموكل او
التفويض يكون الثاني وكذا عن الموكل في لا يملك الاول غيره ولا ينفذ بموته وهو نظير استخفاف القاضي حيث

لا يملك

لا يملك الا باذن الخليفة ثم لا ينفذ بغير القاضي ولا بموته وانما ينفذ بعزل الخليفة وان وكل بغيره ففقد
الوكيل **الشخص** الوكيل **الاول** او **غيب** اي او عقد الوكيل الشاغبة الوكيل الاول فاجاز الوكيل الاول جاز فقلنا لو
عقد احبتي فاجاز الاول لان مقصود الموكل حضور رايه قد حصل وحقوق العقد يتعلق بالوكيل الاول
او الشاغبة خلاف المتأخرين وفي الجامع هذا اذ لم يبين الثمن فان كان بينه جاز بلا اجازة وفي المتفق وكيل
النكاح والخلع والكتابة كوكيل البيع بخلاف الطلاق فانه لو وكل رجلا بان يطلق امرأته فطلقها رجل آخر جفزة الوكيل
او كان غائبا جاز لا يجوز لان الطلاق يتعلق بالشروط فكان الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني قيد
بقوله ففقد لانه لو وكله بخصومة او تقاضي دين ففعل الشاغبة الاول لا يجوز وقال زفران عقد الثاني
الذي لم يوجد اذن في توكيله جفزة الاول لا يجوز لان وكالة الثاني غير صحيحة ولنا انه اذا حضر عقد الشا
ولم يمنعه وجدرأيه فيه وكان ذلك هو المقصود للموكل فيجوز **للموكل عقد وكيله** عالم يتعلق باحق الغير كوكالة
بالخصومة اذا ثبت من المطلوب بطلب الذي فلا يملك عزله لافيه من ابطال حق الغير قيدنا بالطلب لانه لو
وكله بلا طلب يملك الموكل عزله سواء كان الخصم حاضرا او غائبا وقيدنا بكون الوكيل من المطلوب لانه لو وكله طالب
فله عزله عند غيبة المطلوب وكذا لو كاله التي تضمنها عقد الرهن وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيله
بطلاق زوجته بالتمسك سها ثم غاب لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان المرأة تلاحق لباي الطلاق
كذا في النهاية **ويوقف** عزل الوكيل **على علمه** وسو على وكالة عالم يعلم عزله وقال الشافعي لا يشترط علمه بل ينفذ
بدونه كما لو باع الموكل ما وكله ببيعه ينفذ وان لم يعلم ولنا ان العزل ليس فلا يشترط علمه بدون العلم كالنهي الشراي
بخلاف عزله ببيع الموكل لان العزل فيه ضمنى علم ان هذا شرط في عزل الوكيل واما الرسول فيفعل المرسل في العلم
به لان الرسول مبلغ عبارة المرسل فيكون عزله رجوعا عن الايجاب له ذلك قبل قبوله الاخر وكذلك لو عزل الوكيل
لا ينفذ بدون علم الموكل لانه عقد تم بها وقد يتعلق به حتى كره واحد منهما فحق ابطاله بدون علم احدهما اقرار
وفي المنيعة المفق وكذا فيا بلفظه وقد علم الموكل بالردح قبل يجب ان يفتح كالوصي اذا رد فلم يعلم الوصي به
حتى مات ثم قبل صح ويجوز ان يعتبر رد الوكيل دون الوصي والظاهر هو التسوية **وتبطل الوكالة بموت احد ما**
بموت الموكل فلان عقد الوكالة غير لازم فالنوكيل في كل ساعة ثابت تقدير او ابتداء التوكيل من الميت
ممنوع قلنا ابتداء وانما بموت الوكيل فظاهر بخلاف موت الخليفة فان القاضي لا ينفذ به لانه غير منصوب
لمصلحة الخليفة كالموكل بل لمصلحة المسلمين **وجنونه** اي وجنون احدهما **جنونا طبيقا** اي مستوعبا وحق شهده عند
ابي يوسف لان وجوب رمضان انما يستقطبه به وعنه اكثر من يوم وليلة لان الصلوات الحس تستقطبه وعند
محمد حول كامل وهو الصحيح لان استمراره حولا مع اختلاف فصول اية استحكامه والحاقه بالميت ولو صحت
بالميت يوما ويعتق يوما لا تبطل لانه في معنى الاعاء لانه يحل الزوال كالخج بالنوم والاعاء اعلم ان الوكالة
اذا كانت لازمة لا تبطل بهذه العوارض لا اذا جعل امرأته بيدنا فانه قد ملكها التصرف فصار كتملك العين

وكذا ان كان احدهما متدبرا للحرب والعياد بالله تعالى لان اهل الحرب اموات في احكام الاسلام وبالحاق
 صار منهم وقال ان حكم لحاق الموكل ببطل والا فلا لان حاقه انما ثبت بقضاء القاضي وفي الاختيار ولو لحق
 الموكل او الوكيل بدرا للحرب مرتد اثم عاد لا يعود الوكالة الحكم ببطلانها وقال محمد بن يعقوب كالمريض اذا برأ
 والمجنون اذافاق واذا عجز الكاتب او عجز المأذون او افترق الشريكان بعد توليهم رجلا بطلت وكيلهم وان
 لم يعلم به الوكيل ان ينعى للوصل والضمير في به عايد اياك واحد من العجز والحج والافتراق لان هذه العول على شرط
 فيه العلم اما بطلانها في الكاتب والمأذون فلا يخرجها عن اصلية الاذن وهي كانت شرطا في ابتداء التوكيل
 فلما في بقائه واما في الشريكين فلا ان كل واحد من الشريكين وكيل عن الآخر فاذا انفخت الشركة يبطل
 ما في ضمنها من الوكالة فيتغير كل منهما وكل من وكل في الشركة في مال الشركة فان قلت كيف يصح
 توكيل احد الشريكين ولا يصح توكيل الوكيل الا باذن الموكل ولم يوجد قلت ما قلت في الوكالة القصدية
 واما في الوكالة الثانية في ضمن الشركة فيصح توكيل الوكيل بدون اذن الموكل كذا في الكفاية هذا اذا لم يكن
 الوكالة مفرقا عند الشركة اذ لو مر جازا بالاذن في التوكيل لا يبطل الوكالة فلا ينعزل بدون علمه اعلم
 ان وكيل الكاتب والمأذون انما ينعزل في العقود والخصومات واما في قضاء الدين واقضية فلا ينعزل
 لانها انا فرجا بالعجز والحج عن انتفاء الشركة عن قضاء الدين واقضية وكذا وكيلها ثم الكاتب لو كتب
 بعد ذلك او اذن المحرر لم ينعزل لان صحتها باعتبار ملك الموكل الشركة عند التوكيل وقد زال ذلك و
 لم تعد بالكتابة الثانية او الاذن الثاني ولو عزل الموكل وكيل ما ذكره لا ينعزل لان ذلك في فلا يعقب مع بناء
 الاذن العام وفي الاختيار ولو وكل وقال كل ما عرفت فانت وكيل صحيح ويكون لازما وطريق غل ان يقول له
 عزتك كذا وكنت قبل لا ينعزل بذلك لان العزل عن الوكالة المتعلقة بالبيع والادخار ان يقول رجعت عن
 الوكالة المتعلقة وعزتك عن الوكالة المتبقية **واذا انفرد الموكل فيما وكل به** ثم فاعجز الوكيل عن الامتثال به كما
 اذا امره ببيع عبده ثم باع بنفسه **بطلت الوكالة** لفوات المحل ولو باعها معا قال محمد بن هلال في من الموكل
 لانه باع ما يبيع عبده ثم باع بنفسه هو يبيعها لان بيع الوكيل مثل بيع الموكل الا يرى انه لو تقدم بطل
 بيع الموكل واذا استويا كان بينهما عدم الاولوية كذا في الاختيار وان لم يعجز عن الامتثال به كما اذا وكل بطلاق
 امراته فطلقتها واحدة ولم تنقض عدتها فلو قيل ان يطلتها اخرى لم يطل المحل ولو وكل ببيع زوج امراته فبيعهما
 بنفسه ثم طلقتها ليس للوكيل ان يزوجها اياها لان الحاقه قد انقضت **والوكيل يقبض الدين وكيل بالخصومة** فيه اي
 في الدين كالوكيل في الخصومة وقال لا يكون وكيلها والوكيل يقبض العين لا يكون وكيل بالخصومة اتفاقا في
 بالقبض لان الوكيل بالدين والقبض بالنسبة وبالفقه وكيل بالخصومة اتفاقا كذا في الكفاية لانه ان القبض
 غير الخصومة فلم يكن الرضا به رضاه فلا يكون نصيا كالوكيل الرضا به اعلم ان الخلاف فيما اذا وكل الدين
 اما اذا وكله القاضي يقبض دين الغائب لا يكون وكيل بالخصومة اتفاقا كذا في الثانية ولا في صنفه غير متصور

وايا يقبض

واما يقبض بملكه لان القبض بدل حقه لا عينه كما لو كان نزيدي على غيره والناقص عن والالف الزيد فكذا
 صار له على زيد النافذ وقد كان نزيدي النافذ على غيره فكذا الف فكان التوكيل يقبض الدين توكيلا بملكه بدل
 بطريق المعاوضة ولا يمكن من ذلك الا باثبات الخصومة فصار كالوكيل بالقسمه ويقبض الشفعة والرجوع
 في الية فان لم ان ياصموا ويقبضوا وفي الاختيار وثمة اذا قام الخصم البينة على استيفاء الموكل او ابرائه قبل
 عند طلاقهما اما عدم قبولها في العين لانها امانة في يد المطلب ولو اقام البينة ان الموكل باعته اياها سمحت
 في منع الوكيل من القبض دون البيع لان الوكيل ليس بخصم الا انها تضمنت اسقاط حقه من القبض فيقتصر عليه
 ونظره لو وكله بقبض زوجته او بغيره فاقاما البينة على العتق والطلاق سمحت في قصره عن غيرها ولا يثبت
 العتق ولا الطلاق لا قلنا **والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض** لان تمام الخصومة به والمالك للشئ ماله تمامه **خلافا**
لغيره فانه عند لا يكون وكيل بالقبض لان الخصومة غير القبض **والفقهاء على قوله** لظهور الحيانة في الوكلاء وقد
 يؤمن على الخصومة من لا يؤمن على القبض وفي القاضي الضعيف لوقال وكلت بالخصومة في كل حق لي
 قيل اصل بطله كذا يكون وكيلها في حق الموجود وفي حديث بعد التوكيل ولو قال قبل فلان يكون وكيل في
 الموجود فقط والوكيل بالقبض يملك القبض بالاجماع لانه لا فائدة للقبض بدون القبض **ولو اقر الوكيل بالخصومة**
على موكله عند القاضي نفذ اقراره وقال زفر لا ينفذ لانه ما مور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان حقيقة الخصومة
 لا يجوز ان يشترط في الجواب اقراره كان او انما را على اجماع المجاز والموكل كان مالكا لهما الجوابين فكذا نائبه
 والافلاي وان لم يقر الوكيل عند القاضي بل اقر عنه غيره لا ينفذ اقراره وعند ابي يوسف ينفذ اقراره مطلقا
 له ان اقرار الموكل كان نافذا على نفسه اين ما كان فلذا اقرار نائبه ولها انه ما مور بالجواب عنه عند دعوي
 الخصم في مجلس القاضي بدلالة العرف فلا ينفذ في غيره لانه غير ما مور به الا انه يبطل وكالته لان اقراره تضمن
 ابطال حق الموكل فلا يملكه وابطال صفة في الخصومة فانه يملكه ببطل وفي الاختيار والاب والوصي لا يصح اقرارهما
 على الصنفين بالاجماع لانه لا يصح اقرار الصنف فلذا نائبه ولان ولا يشترط نظرية ولا نظرية وذكر محمد بن الزباد
 لو وكله على ان لا يقر جاز من غير فصل وروي ابن سماعه عن محمد بن جاز ان كان طالبا لانه لا يخبر على الخصومة
 فيقول كذا يشاء وان كان مطلوبا لا يجوز لانه كبير على الخصومة فلا يملكه باقية اقراره بالطالب **ادخل رجل** انه
 وكيل الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم او بدفعه اليه اي احرم الحاكم بدفع الدين اليه لانه اقراره على نفسه
 فان جاء الغائب فان صدقه اي الوكيل فلا كلام فيه **والا** اي ان لم يصدقه دفع اليه اي دفع الغريم اليه الغائب
 ثانيا ورجع الغريم بادفعه على الوكيل ان كان المدفوع قايما في دينه لان غرض الغريم من الدفع الى الوكيل ان يسره
 ذمته من دين الغائب ولم يحصل وان جعل المدفوع في يد الوكيل بلا تقدم منه لا يرجع الغريم عليه شي لان مقتضى
 كان معتبرا بان قبضه حق فلا يرجع عليه بعد زواله الا ان يكون الغريم دفعه اليه ولم يصدقه في الوكالة و
 دفع اليه على ادعاء الوكالة هذا متناول لصورتى السكوت والتكذيب فينبغي رجوع الغريم على الوكيل

لأنه لم يصدق في الوكالة وإنما دفعه إليه على رجاء وان كبر الغائب فلا حرج في انقطع رجاءه فيرجع أو ضلته
عند الدفع ذكر في الجامع البردوي معنى التضمن ان يصدق الغريم الوكيل وقال لا آمن ان يحضر الغائب
فينكر ويكلف فيضمنه فاذا فعل ذلك صار غاصبا قبل ان يتقبل عنه لا يجب عليه فيقبل بل الرجوع بذلك
على الوكيل لان الماء المار خود ثانيا مضعون على الوكيل في رغبته فيضمنه وكذلك ان اعطاه مع تكذيبه اياها
وفي جميع هذه الوجوه ليس للدافع استرداد ما دفعه عالم يحضر الغائب لانه صار حقا للغائب قطعا او محتملا
وان ادعى انه وكيل اي وكيل الغائب في قبض الوديعة التي كانت في يد الحاضر لم يؤمر بالدفع اليه اي لم يؤمر
المودع بدفع الوديعة الى الوكيل وان صدق في انه وكيل يقبضها ان يرد للوصل لان ذلك اقرار بالغير
فلا يعتبر كلاف الدين لانه كان حالص ماله ولو دفعها ضمنه واذا لم يؤمر بالتسليم مع ضاع في يد قبل
لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في نفسه كالمنع من المودع والمنع منه موجب للضمان
فقد آمن وكيله في الفصول ولو سلم مع هذا ثم اراد الاسترداد ذكر شيخ الاسلام في شرح الجامع
الصغير انه لا يملك لانه ساع في نقض ما اوجبه ولو قال المدي ملت المودع وشركه يبرأ وصدق المودع امر
بالدفع اليه لانه لا يصدق على الموت فقد انتقل ماله اليه وارثه فاذا صدق انه الوارث لا وارث له غيره
تعين مال الحاضر في دفع اليه ولو ادعى الشراء من المودع وصدق المودع لم يدفعها اليه لانه ما كان حيا
فملكه باقي فلا يصدق ان عليه في انتقاله بالبيع ولا بغيره **كتاب الكفالة وسي اي الكفالة**
في اللغة مطلق الفهم قال الله تعالى وكفلا زكريا اي ضمته الي نفسه وفي الشرع ضم ذمة الي ذمة اي ذمة
الكفيل الي ذمة الاصيل في المطالبة اي مطالبة الدين لاي الدين كما قال بعض المتأخرين من انها ضم الذمة
الي الذمة في الدين لان مطالبه الدين فرع بثبوته ولا يتصور الفرع بدون الاصل واستدلوا عليه باحكام
وسي ان الطالب لو وهب الدين من الكفيل او اشترى به شيئا منه ولو لم يكن الكفيل يدون المالك جاز
ذلك والا في ما ذكر في المتن لان وجوب المطالبة بدين على غيره موجود كما لو قيل بالشراء فانه يطالب بدين
على الوكيل وجعل الدين الواحد دينين فثبت للحقيقة فلا يصر اليه وفيما ذكره من الاحكام جعل الدين
كدينين لضرورة تصحيح التعريف فلا حاجة في غير ما اتى واصل المطالبة فرع لاصل الدين واما استحقاقها فليس
بفرع بل ينفصل عنهما ان البناء لا يتصور انفصاله عن العروة ويتصور استحقاقه **ولا يقع الكفالة**
الا عن مملوك التبرع لانه عقد تبرع ابتداء فلا يصح من العبيد والعبد لانها لا يملك ان التبرع لعدم اعملية
ويجوز الكفالة بالنفس والمال وقال الشافعي لا يجوز بالنفس اذ ليس للكفيل ولاية على غيره فصح تسليمه بحكم
الكفالة على المال لان له ولاية على مال نفسه ولما دارى ان ام كلثوم رضي الله عنها ضمنّت على نفسها
على حين خاضعهم مع عمرو الصخابة رضي الله عنهم اجازوا وتسليم المكفول به مقدور له بان يعلم الطالب
مكانه فيجزي بنية ابيه او بان يستعين باخوان القاضي وفي الجامع الصغير لو كفر بنفس عبدا فوات

ان كان

ان كان هو الذي عليه يري الكفيل ان كان هو الذي به ضمن قيمته وينتقد الكفالة بالنفس ولو تكفلت بنفسه او بغيره او
بكل عضو غير يري البدن كزوج والوجه والجذ والراس وامثالها قيد به لانه لو قال تكفلت بيد او رجل لا تقع الكفالة
بها كذا وكذا ويقول فيضمنه لانه صريح في الكفالة او على اي بقوله سويلي للامر مات رجل وعليه دينان فامتنع النبي
ابنبي جعل الله عليه وسلم من الصلوة عليه فقال علي رضي الله عنه مما على ففعل عليه او التي اي ويقول سويلي لان التي
يجب عليه على او ان يرغم به او قبيل كلاما بمعنى الكفيل وكذا قوله انا ضمن او كف عني هذا الرجل او علي ان او فذكر
به او ان الثاني لانه لان ذلك يؤدي معنى الكفالة كذا في الاختيار والواجب على الكفيل احضاره وتسليمه اي الكفيل
في مكان يتدر المكفول له على حكمه لتفويض تسليمه كما اذا سلمه في المصاهرة فاذا فعل ذلك يضمن التسليم يري الكفيل من
الكفالة سواء قبله الطالب او لا لانه اني بالترحم وفي التبيين ان سلمه نيابة عن المكفول له لا يبداه حتى يقول
سلمته اليك جهة الكفالة وان سلمه بعد طلبه يري وان لم يقبل كذا وكذا يبرأ اذا دفع المكفول به نفسه الي
الطالب او سلمه ففوضي للكفيل قبله الطالب منه ولو لم يقبله لا على القبول وفي الاختيار وكذا اذا سلمه وليه
رسوله لقيام مقامه ولو سلمه في بركة لا يبرأ لعدم الفايده فانه لا يقدر على حاكمه وكذلك في السوا لانه
لا حاكم بها ولو سلمه في المصرا في السوق يري بقدرته عليه باخوان القاضي والمدين وقيل لا يبرأ في زماننا
لما وشرهم على منعه منه عادة ولو سلمه في مصرا غير المصرا الذي سماه لتسليمه يري الكفيل وقالا لا يبرأ لانه
لم يادت بالترحم وهذا القيد مفيد لا يقال ان يكون شهودا فيه ولا ي حقيقته ان المعتمد تسليمه على وجه
يتحقق من خاصته وقد حصل والاحتمال موهوم غير معتبر فيقي التسليم سالما عن المعارض ولو سلمه في
السجن وقد حجب غير الطالب لا يبرأ لانه لا يتحقق من اعضاء مجلس الحكم وفي المحيط هذا اذا كان السجن
سجن قاض آخر في بلد اخر اما لو كان بسجن هذا القاضي او بسجن امير البلدي هذا المصرا وان كان
قد حجب غير الطالب لان سجنه في بلد فيفعل سبيل حتى يجب خصمه ثم يقيد الي السجن فان شرط الكفيل
تسليمه اي تسليم المكفول به في وقت بعينه لزمه احضاره فيه اذا طلب المكفول له منه اي من الكفيل في
ذلك الوقت لانه التزم كذلك ولو دفعه قبل ذلك الوقت يري وان لم يقبله المكفول له ولو كفر بالاشهر
لم يبرأ بغير شرط تسليم نفسه الحسم التي وفائدة الناجل تأخير المطالبة ولو قال على اتى يري من
الكفالة بعد الشهر يكون يري بعد كذا في النوازل فان احضر فلا كلام والا اي لم يحضر في ذلك الوقت
حب الحاكم ان ثبت كفايته بالبيينة لظهور مظهره بالانكار كما كان هكذا في الجس للدين وان ثبت
باقراره لا يجب بل امر بالدفع لان الجس وراء المظلم وهو لم يظهر من اول الامر كذا في شرح الكنته للزيلي
وفي الاختيار وهذا اذا كان المكفول به حاضرا فلو كان غائبا وعلم مكانه امهله الحاكم مدة ذمابه و
اياها فاذا مضت المدة ولم يحضر حجه لا تمنع من ابتداء الحق واذا حجب وثبت عند القاضي بغيره
عن احضاره على سبيله ويسمى الي الذي حجه لاجله فان شذ لا لزمه الا ان يكون في ملازمة تنويث

قوة وقوت عياله فيما خدمته كغيره من غيره **فان قال** المكفول به ولم يعلم مكانه لا يطالب الكفيل
بلعجزه عن احضاره فصار كالموت الا ان في الموت يتصل الكفالة اصلا للعين بالعين وهذا لا يتصل
لا احتمال القدرة بالعلم بمكانه وفي الذخيرة اذا اراد المكفول به ولحق بدار الحرب يوم الكفيل باحضاره
ان لم ينعوه ولا تسقط كفالته لانه انما اعتبر ميتا حكمه في قسمة ماله واماله في حق نفسه فهو حي **وتصل الكفالة**
موت الكفيل لا تمنع التسليم منه وموت المكفول به لعجزه عن احضاره بالقسوة دون المكفول له
اي لا يسير الكفيل بموت المكفول له لقيام وصية او وارثه مقامه في طلب حقه وان تكفل به بعض المدينين
الاشهر في قبل الشهير لان الناصر حقه فله استقامه وان قال الكفيل للمكفول له ان لم اوكل به
اي بالمكفول بنفسه **فعلى الالف التي عليه ظم بواف** به عليه الالف وقال ان في لاتصح هذه الكفالة لانه
تعلق وجوب المال بشرط وهو غير جائز كالمبيع ولنا ان هذا التعليق ليس في وجوب المال
وانما هو في وجوب المطالبة كما سبق بيانه فيجوز كونه متعارفا **والكفالة بالنفس باقية** لانه كانت
ثابتة قبل الكفالة بالمال فلا تبطل بوجودها اذ لا منافات بينهما وكذا لو كفلهما جلة في وقت واحد صحت
ولا احتمال ان يكون عليه حق آخر غير الالف وفي شرح الوقاية للصدر الشريفة بل انما يسير اذا ادي
المال لانه لم يبق للطالب على المكفول عنه شيء فلا فائدة في الكفالة بالنفس وفي الاحتياط ولو قال
الطالب لاصقني قبل المكفول به فعلى الكفيل تسليمه لاحتمال انه وصي او وكيل ولو اخذ منه كفيلا آخر
لم يسير الاول لعدم المنافات وفي الفتاوى الصغرى اذا طلب المدعي من المدعي عليه كفيلا كغير
على اعطائه وعن محمد انه لا يجز اذا كان معروفا وهذا اذا كان المدعي عليه مقيما وان كان غريبا
لا يجبر على الكفيل بل حقه في المدين فقط ولترتب الدين طلب الكفيل من المدين وان كان دينه
مؤجلا **والكفالة بالمال جائزة** معلوما كان المال او مجهول كقوله تكفلت بمالك عليه او بايديه كلان
مينا على التوسعة فيتحمل فيما منتهى الجاهلية **السيرة اذا كان المال دينيا صحيحا** وسوا الذي لا يستطعن
المدينون الا بادائه او الابرار عنه **من لا تصح الكفالة** **ببدل الكتابة** لانه لا يقطع بدونها وسوء المعاملة
عن ادائه فلا يجوز الكفالة به **ومال السحابة** كما اذا كان غلام بين رجلين فاعتق احداهما نصيبه
وسوءه ولو لم يعم العبد السحابة لشريكه الساكن فان تكفل عن مالها رجل لا يجوز وقالوا يجوز **الامانة**
كالودائع والمستاجر والمستعار وامثالها لانها غير مضمونة والكفالة عقد ضمان وفي النسخة الكفالة بامانة
غير واجبة التسليم كالودائع ومال المضاربة والشركة لا يصح اصلا والكفالة بامانة واجبة التسليم
كالعارية جائزة وعلى الكفيل تسليمها فان هلك لا يجب شيء **والحدود والعقاص** يقع لوطيب المدعي
للعقاص او الحدود من العاقص ان ياخذ كفيلا بنفس المدعي عليه مع كفه بنية قال القاضي لا يجبر على
اعطاء الكفيل وقال لا يجبر على اعطائه في العقاص وحد القذف اما في الجرامة خطأ والفسل خطأ

يجب على اعطاء الكفيل لان موجبه المال وفي التفسير يجوز للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق العباد
ولا يملكها الشبهات كذا في الايضاح لهما ان كلا من العقاص وحد القذف حق العبد في حق غيره على اعطاء
الكفيل كسائر حقوق العبد بخلاف سائر الحدود لانها حالمة له تعالى وهو مستغن عن التوثيق ولا يبي حليفة
ان مني الحدود وكلها على الذم وبالشبهة فلا يجبر على استيفائها بالكفالة اعلم ان المراد بالجبر هنا هو الامر
بجلازمة لا الجبر بالجس وغيره كذا في التبيين **والكفول له ان شاء طلب الكفيل بالمال وان شاء طلب**
الاصيل ولا مطالبتهما جميعا ولا يسد الاخر بطلبه من احدهما ليتحقق معنى الفهم بخلاف القصب اذا اختار
المالك تضييق احد الفاضلين ليس له مطالبة الاخر لانه لما اختار تضييقه فقد ملكه العين فليس له ان يطلبها
الاخر **فان شرط** المكفول له عدم مطالبة الاصيل في حواله لوجود حقا كما يشترط المحتال في الحوالة مطالبة
المحل يكون الحوالة كفالته لوجود معنى الكفالة والعبرة للمعاني دون المال فلو كجز الكفالة بامر المكفول عنه
بغير امره لانه الزام على نفسه ليس على غيره فيه ضرر **فان كانت الكفالة بغير امره لم يرجع الكفيل عليه** لانه متبوع
وان كانت بامر فادى الكفيل رجوع عليه اي رجوع الكفيل على الاصيل باداء قضي دينه بامر او ولو لم يلب الكفيل
ولو لم يطلبه ولائمه وكذا يجب الكفيل اذا جسد لان ما حكمه كان لاجله فله ان يعامله بمثل ولا يسر له مطالبة
قبل ذلك لانه مالزمه بسببه شيء وان ادى الاصيل الدين او ابرأه الدين يؤدي الكفيل لان الدين
اذا سقط سقط مطالبة وان ابرأه الدين الكفيل لم يسر ادا الاصيل لان الكفيل ليس بمدين وانما عليه المطالبة
وسقوطها لا يقطع الدين وان ابرأه الطالب عن الاصيل تاخر عن الكفيل لان المطالبة تتبع الدين فتأخر تاخر
وبالعكس لا يقع وان اقر عن الكفيل لا تاخر عن الاصيل لان الاصيل لا يتبع الفرع في الوصف هذا اذا اقر
الطالب وانما اذا تكفل بالمال الحال مؤجلا الى شهر مثلا تاخر عن الاصيل ايضا لانه لا مطالبة على الكفيل حال وهو
الكفالة فانصرف الاجل الى الدين كذا في التبيين وفي الاحتياط فان صالح الكفيل رب الدين من الالف على سميته
برئ هو والاصيل لانه لما اضاف الى الدين وهو على الاصيل يبرئ الاصيل فيبرئ الكفيل ثم رجوع الكفيل
على الاصيل بحسب سميته ان كانت الكفالة باء ولو صالح جسد الدين رجوع الجميع الالف لانه مبادلة في
التوفيق اذا صالح الكفيل الطالب عن الف على مائة على ابراء الكفيل في الباقي لا يسر الاصيل فيرجع الكفيل
على الاصيل بانه والطالب على الاصيل يتبعه لانه لا ابراء عن الكفيل لا يوجب الابراء عن الاصيل وفي قبول
الاسترشي في الفصل الخامس ولو لم يرض الطالب الكفيل وادعى ان له على فلان الف وان تكفلت بهالي عنه
بامر وافهم البينة ثبت المال عليه وعلى الطالب وينتصب الكفيل حصما عن الاصيل اما الاصيل فلا ينتصب
حصما عن الكفيل **وان قال الطالب** **لكفيل الذي ضمن له بامر الاصيل** **رب ابي من المال** **رجع الكفيل** اي
بالمال المكفول به **على الاصيل** لان قوله الي يبدل على البراءة المشبهة لاي الطالب المبتدأة من المطلوب
وهذه البراءة لا يتحقق الا بالبراءة فيكون ذلك او اكرمه بالاداء وان قال ابرأه شك يعني ان

فما يؤيد به أولا يتبع عن النصف بالاصالة فاذا زاد على النصف يقع عن الكفالة **وان كلفنا على رجل آخر** بالاف
مثلا وكل واحد منهما كفيلا عن الآخر اي كفل كل واحد منهما جميع الالف عن الكفيل الآخر والكفالة عن الكفيل
صحيحة كما تقع عن الاصيل كذا في شرح الجمع لمولانا نظام الدين **فما اذا ادى احد ما يرجع بنفسه على الآخر** سواء زاد
على النصف او لا لان احدهما اذا ادى شيئا وقع ذلك شيئا منها لا يستويها اذ كل منهما كفيل عن صاحبه بكل
الالف فلا رجحان لاحدهما على الآخر بخلاف ما سبق لان هناك كان النصف بجهة الاصل والآخر بالنصف بالآخر
بجهة الكفالة وما ادى احدهما كان مصروفا الى النصف الاصيل لكونه اقوى ثم رجع الكفيلان على الاصيل لانها
اذا باعته وبنه احدهما بنفسه والآخر بغيره وان شارح رجع المودعي الى الاصيل بكل ما ادى لانه كفيل بكل المال
عنه بامره **ولو ضمن عن رجل اخر** اي فراج ارضه المسلم والذي سواء **وتسعة** وهو القايمة الموظفة المربعة
وهي المعطيات الديوانية في كل شهر او في ثلثة اشهر وقيل المراد بالتسعة اجر القسام ونوابه فهي بالحق
به من حصة السلطان من حق او باكل غير موظفة **جاز ان كانت النواب بحق تكدي النهر واجرة الخارص** وغير
المنشئ اي ما يصلح لهم من آلات اطرب وغيره **فما اذا ادى ساري** اما الخراج فلانه مطالب بخلاف الزكاة لانها
مجرد فعل واما الفدية والنواب فلانها قد صارتا كمال الدين **فان لم تكن النواب بحق كالجبايات** هي التي يأخذها
الظلمة في زمان ظلمها كالفدية **قالوا** اي العلماء **تقع الكفالة لها في زفانت** وعليه الفتوى لانها تارة
كالديون الصالحة في حكم توبة المطالب والعبرة في الكفالة للمطالبة وفي الاختيار حتى قالوا لو اخذ من المزارع
جبراله ان يرجع على المالك والكفالة بالدرك جائزة وهو التزام تسليم الثمن عند استحقاق المبيع لان المقصود
تأكيد احكام البيع وتقريره ولو استحق المبيع لم يؤخذ الكفيل حتى يتقضى على البايع لان البيع لا يستحق
الا بالتقضاء ولو قضى على المشتري بالاستحقاق هو قضاء على البايع لانه حصم عنه فيؤخذ الكفيل الضمان
بالعهدة باطل لان العهدة تحتل الدرك وغيره فلان مجهولا اما الدرك فيستعمل في ضمان الاستحقاق وعن
ابي يوسف ان العهدة كالدرع لانه تخرج استعانة بها في ضمان الدرك عرفا عاوية **لنا** **الحالة**
وهي اسم بفتح الالف وهي النفل وفي الشرع نقل الدين من ذمة ايا ذمة وهي مشروعة لقوله عليه السلام من
اجعل علي شيئا غني فليسبغ والامر بالاتباع دليل الجواز وانما حصه عليه السلام المقتضى حكما للقالب
لان الغالب ذلك في الحالات لانه شرط الجواز **وهي** اي الحالة **جائز بالدين دون الاعيان** لان الحالة
تعمل من الذمة الى الذمة وهو نقل حكمي فلا يتصور في العيان لان نقله صحيح **وتقع** الحالة **يرضاها الجاهل** وهو
المدين لان يؤخذ منه الحالة لكن ذكر في الزيادات رضا الجاهل ليس بشرط الصحة الحالة لان الجاهل
عليه تصرف في نفسه بالتزام الدين وفيه نفع له كما ان الكفالة تقع بدون رضا المكفول عنه الا ان يشترط
رضا للرجوع عليه ولا يرجع عليه اذ لم يكن بامره **والجاهل** وقال له الجاهل وهو الدين لان الدين حق
فلا بد من رضاه في انتقاله لتفاوت الناس في الذمم **والجاهل عليه** وهو الذي يقبل الحالة انما شرط رضا

لان انما

لان الناس متفاوتون في الطلب فانما انت الحالة من الجاهل من الدين وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة
لان كلامهما عقد مشروع للتوثيق ولنا ان الاصلام الشرعي ثبت على وفق الغاي للفقوة فنع الجاهلية
يتقضي ثبوت ذمة الاصيل ومع التوثيق في الحالة اختيار من هو احسن من الجاهل في التقاض **لنا**
الجاهل لا يبرأ من الجاهل المال من تركه الي تركه الجاهل **لكن** ياخذ الجاهل كفيلا من الورثة اي من ورثة الجاهل
او الغنماء في ذمة التوثيق اي تخافه حلاك حتى الحال ولا يرجع الحال على الجاهل **لان** ثبوت الحال على الجاهل
هذا اذا ثبت موته متسا بنصا وقيل فان اختلف فيه فقال الجاهل مات فليس وانكر الآخر فاقول الجاهل
لان العبرة هو الاصل **ويجوز** الجاهل عليه الحالة **ولا يبرأ** الجاهل عليه اي على الجاهل ويختلف الحال عليه وقالا
ثبت التوثيق بها ويحكم الحاكم بافلاس في حياته لان الجاهل يجوز عن اخذ حقه منه فيستدرك ما يرجع عنه موته
مفلسا وهذا الخلاف مبني على الخلاف في ان الافلاس لا يتحقق بتفليس الحكم عند ابي حنيفة ويتحقق
عندهما وقال ان في لا يرجع بالتوثيق لان ذمة الجاهل برئت بالجواه فلا يعود الدين اليها الا بسبب جديد
ولنا قوله عليه السلام اذا مات الجاهل عليه مفلسا عاد الدين فان طالب الحال عليه الجاهل يثل ما اعلن
به فقال الجاهل له الي الحال عليه انما اعلنت بدين لي عليك ولا يرجع لك علي لم يقبل قول الجاهل الا ان يكون
له عليه بنية لان سبب الرجوع وسوقضاء ذمة بامره متحقق باقرار الجاهل فيرجع عليه بثلثه واقرار الجاهل
عليه بالحالة لا يستلزم الاقرار بالدين لوجود ما يدونه ثم المدعي يدعي على الجاهل عليه وسوكره قالوا
لكن وان طالب الجاهل الجاهل باحالة به اي احوال الجاهل الجاهل به بان قال انما اعلنت لتقبض يا فاعطني
ما اخذته فقال الجاهل انما اعلنت بدين لي عليك لم يقبل قول الجاهل بلا بنية لانه يدعي على الجاهل الدين و
سويكره قالوا قول المنكر ولا يكون اقرار الجاهل بالحالة اقرارا منه بان عليه ذمة الجاهل لان لفظ الجاهل يستعمل
في الوكالة فليكن الدين من ضرورتها **لنا** **الصلح** وسورة اللغة اسم المصالح والمصلح والصلح هو المصالح
وفي الشريعة ثبت جواز ما يقوله كقول الصلح خير عزة بالالف واللام فيقتضي ان يكون كل صلح خيرا وكل خير
مشروع ويجوز الصلح مع الاقرار **والسكوت** المدعي عليه بان لا يقر ولا ينكر **والانكار** وقال القاضي
لا يجوز مع السكوت والانكار لان المدعي عليه اذا لم يقر فانه يكون اقطع الخصومة وهذا رشوة فلا يجوز
ولنا اطلاق قوله تعالى والصلح خير وبدل الصلح فيها بعض حقه في زعم المدعي واقتداء اليه في زعم المدعي
عليه وكل ذلك جائز فليس برشوة ولنا ان رشوة قد دفعها لدفع الظلم جائز ولنا ان قالوا لو دفع الرشوة
الى السلطان شيئا من مال الظلم لدفع ظلمه وكان لا يقر على دفعه الا بدفع المال لا يفهم ذكره في الفتوى
فان كان الصلح عن اقرار وهو الواو الحال اي والحال ان ذلك الصلح وقع بالمال **فان** هو كالباع لوجود معنى
البيع فيه وهو ما دلالة الحال بالمال بغير اضي المصالحين فيستحب على ذلك ما يشترط على الباع من الجاهل و
الشقة في العقار وغيره ما هذا اذا وقع الصلح على خلاف منس المدعي وان وقع على جنب فان كان باطل

من المدعي فهو خطأ واما ان كان باكثر منه فهو ربا **والمستحق** اي ان وقع الصلح عن اقرار بما فيه عن مال او
 مخرج بالكلية اذا ادعى سكتة دارسته وصية من مالها فاقرب وارثه فصالحه عيا حال وانما جعلنا صورة هكذا
 لان الرواية محفوظة انه لو ادعى استجار عين والمالك يكره ثم صالحا لا يجوز كذا في شرح الوقاية للفقهاء الشرعية فهو
 كالمجازة لان العسر واليسر في شرطية العلم بالمدة وبطل الصلح بوجوب احدى المدة لانه اجازة من غير بيع
 المدعي في دعواه بتدريج سكتة من المنفعة كذا في النهاية **وان استحق** اي في الصلح عن اقرار بعض المصالح
 عنه وسواء المخرج والمدعي طعنت من العوض **وان استحق الجميع** اي جميع المصالح عنه **والجميع** اي جميع العوض لانه مبادلة
 كالمبيع وحكم البيع كذلك **وان استحق كل المصالح عليه** اي كل العوض رجع المدعي على المدعي بكل المصالح عنه وفي بعض
 وان استحق في بعض العوض فيرجع حصته من المصالح عنه لان حكم الاستحقاق في البيع يكون كذا وهو اخذ حكمه لكونه
 في معناه هذا اذا لم يكن التقيض فيه عيبا وان كان عيبا فله الخيار والصلح عن سكوت او انكار سكتة في حق الدنيا
 لان في زعمه انه اخذ عوضا عن ماله واقتدا بالعين وقطع المصونة في حق المدعي عليه لان في زعمه ان المدعي عيبا
 عن عيبه كاذب في دعواه وانما يدفعه المال لئلا يخلط هذا في الانكار لظاهرة واما في السكوت فلان جهة الانكار راجحة
 او الاصل فراغ الذمم ولا يثبت كونه عوضا بالثبوت ويجوز ان يكون شيئا واحدا كما ان مختلفين باعتبار شخصين كالنكاح
 موصية الخلق في المتساكين والرحمة في اصولها **وان استحق** اي في الصلح عن سكوت او انكار المصالح عليه كذا رجع المدعي
 اليه الدعوى في كل المصالح عنه وفي بعض المصالح عليه فيرجع اليه الدعوى بقدره لانه
 يترك دعواه ليسلم البدل فاذا لم يتم رجع بالبدل وهو الدعوى **وان استحق المصالح عنه** وهو المدعي رد المثل في العوض
 لان المدعي عليه انما بدله بقي المدعي في يده من غير حصومة فاذا استحق لم يحصل مقصود فيسترد ويرجع المدعي بالحق
 مع المستحق **وان استحق بعض المصالح عنه** رده حقيقة اي حصته ذلك البعض ويرجع بالخصوصية اي في
 المدعي مع المستحق لانه قام مقام المدعي عليه حين اخذ منه المدعي **وهذا** كبدل الصلح قبل التسليم **فان استحق** اي في الصلح
 اي الحكم في ملك البدل كالمكسب في استحقاقه في الفصلين اي لو هلك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب
 في الاستحقاق في فصل الصلح عن اقرار وفصل الصلح عن انكار وسكوت **ويجوز الصلح عن حق مجهول** بان ادعى حقا
 في دار ولم يبين لانه استقام فلا يقع فيه منازعة ولا يجوز الا على معلوم بالاشارة او ببيان القدر والوصف اذا
 كان في الذمة هذا اذا كان بدل الصلح محتاجا الى القبض لانه ملك في قبضه ايا المارة اذا كان مجهولا اما اذا لم يكن
 محتاجا الى القبض كمن ادعى حقا في دار وادعى المدعي عليه حقا في حانوته فتصالحا على ان يقطع كل منهما معلوما
 وفي التناهي الصوري اذا كان على آخر الف درهم فاعطاه وراهم مجهولة الوزن على وجه الصلح يجوز ويجل على
 انه اقل ولو اعطاه على وجه القضا لا يجوز الاداء وفي الاحتيا روتوا في دارا فصالحا على قدر معلوم منها جاز
 وبغيره كانه اخذ بعض حقه وابتدأ عن دعوى الباقي والبرائة عن العين وان لم تقع لكن البرائة عن دعوى
 العين تقع صحيحة على هذا الوجه قطعا للمنازعة وفي شرح الوقاية للفقهاء الشرعية والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان

دعواه عن صاحب حج وان لم يكن مقدرا حق كل منهما

الدار في يد المدعي عليه فيسري المدعي عن دعواه ما يقع وان لم يكن في يد المدعي عليه كما اذا مات واحد وترك ميراثا
 فقبضه واحد عن نصيبه لا يقع لان هذا يراى عن الاعيان ويجوز الصلح عن حصة المدعي لقوله تعالى من عن لمن
 احبته شيئا فاتباع بالموافق يقع من بدل لمن دم اخصيه المقتول مالي فلتتبع المطلب باصالحه وليؤتي ايا
 غير القاصي حقه وافيها غير ناقص كذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه **والخطا** اي التمس وما دونها لان موجبها
 المال والصلح عنه كالصلح عن تسليم من سائر الويون الا انه لا يجوز بالزيادة على قدر الدية وفي المذهب يجوز لان القضا
 ليس بالخذ الصالحه على نوع من انواع الدية اما اذا صالحه على نوع آخر كالخطة والشعير ونحوها فانه يجوز
 بالثمة ما بلغت لانها من خلاف الواجب فلا ربوا ولو في التسمية في الخطا بان صالح على غير وجه الدية
 وان فدت في العدم سقط القصاص ولا يجب شي لان اقدامه على الصلح يضمن الابراء عنه وهذا الحكم لا يفتق
 في هذه الاشياء وبين ان يكون عن اقرار او انكار او سكوت وفي الاحتيا روتوا لو صالحه بغيره من دم على غفوة
 عن دم آخر جاز كالخلع ولو قطعت يد فصالحه على ان تتركها وقدرت يده جاز لانه صالحا عن ارش
 وجب له عليها وسقط الارش وان مات عنها لها ميراثها وعليها الدية وعليها الحجة في ثلث سنين لانه ظهر
 ان حقه في القتل فلم يصح التسمية ولو استحق العبد المصالح عليه رجع بقيمة في العدم وبالدية في الخطا وقد عر
 وجهه ولو وجد عيبا يسيرا رده في الخطا ولا يرد في العدم الا بالانكاح فيرد وبما خذ قيمته لان الصلح في الخطا
 يحتمل الفسخ لوقوعه عن مال وفي العدم لا يحتمل الفسخ لانه عن القصاص وقد سقط فلا سبيل ايا السرد او فيرجع
 بقيمة العوض كالنكاح والخلع **ولا يجوز** الصلح عن دعوى الحد ودحق الله والاغتياض وفي القذف
 جهة الشرع غالب ولوا دعي رجل على امرأة نكاحا فحقت ثم صالحته على مال يتركه الدعوى جاز وكان في معنى
 الخلع في جانبه لزمه ان النكاح قائم والرفع لترك الحصومة في جانبه وجرم عليه ما اخذ دية اي فيما بينه
 وبين الله تعالى اذا كان مبطلا في دعواه ولو صالحها على مال لتبرأ المارة له بالنكاح جاز ويجعل زيادة في المهر
 لانها تزعم انها زوجت نفسها منه البدار بالمسمى وهو يزعم انه زادها مهر ما لو ادعت المارة النكاح فصالحها الزوج
 على مال جاز ويكون المدفوع من جانبه لدفع الحصومة ومن جانبه زيادة في مهرها وقيل لا يجوز وسواء لاقى وجهه
 ان ترك دعواه ان جعل فرقة لا يجوز للزوج اعطاء شي لاجلها وان لم يجعل فرقة بقي الحال على ما كان عليه من
 الدعوى فلم يكن في مقابلة هذا العوض شي **واذا دعي رجل على شخص انه عبيد فصالحه على مال جاز** فكان في زعم
 المدعي في معنى العتق على مال وفي زعم المدعي عليه يكون لدفع الحصومة **ولا ولا** والمدعي عليه لا انكار العبد ذلك
 فان اقام المدعي بينة بعد ذلك انه عبيد لم تقبل لان من زعمه انه اشترى عيا مال وان العبد اشترى نفسه بهذا المال
 كن ثبوت الولاء عملا بالبينه **عبد بين رجلين** اشترى احداهما وهو اي المعتقد مؤسرفا صالحة الاخر اكثر من نصف
 قيمته لم يخير الفضل لان القيمة منه موصى عليه قال عليه السلام قوت عليه باقية فلا يجوز الزيادة عليه ولو صالحه
 على عوض جاز لعدم الجنسية فلا ربوا ويجوز صلح المدعي النكر اي مع منكرين عيا مال ليقر انكره بالعين صورة

مطل

الى التسليم كذا في شرح الوافي **وكذلك** اي يجوز صلحهم **كانت** الشركة **احد** التقديرات **فما عطاها** اي خلافة ذلك
الاخذ بان كانت الشركة فضة فاعطوها ذهباً او كانت ذهباً فاعطوها فضة يجوز قليلاً ما عطاها او كثيراً
بيع الجنس بخلافه لكن يشترط التقاض في المجلس لانه فرق **كذلك** اي يجوز صلحهم **كانت** الشركة **تقديرات** فاعطوها
منها اي من التقديرات ويعرف كل واحد منهما اي خلاف جنسه كما مر في البيع ولو كانت الشركة **تقديرات** فاعطوها
على احد التقديرات فلا بد جواز هذا الصلح ان يكون ما عطاها اكثر من نصيب من ذلك الجنس الذي اعطوها منه ليكون
قدر نصيبه مقابلاً لطلبه والرايد عليه حجة من بقية الشركة وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الابداء لان الشركة اعيان
والبرائة عن الاعيان لا يجوز لكن لابد من التقاض فيما يتبادل التقديرات هذا اذا تصادقوا على كونه وارثاً وان صلتحوا
على تقدير الانكار يجوز كيف ما كان لانه لا يكون في معنى البيع **ولا كان** بدل الصلح **وخلافه** هذه الصورة **جاز** مطلقاً
اي سواء كان المعطى قليلاً من نصيبه من ذلك الجنس او كثيراً لعدم الربو وان كان في الشركة ديون فافرج جوازها
اي المصالح من الديون **على ان يكون** الدين **لهم** لا يجوز الصلح لان فيه تملك الدين الذي هو حصة المصالح من غير
من عليه الدين وبسم الورثة فبطل ثم تعدي البطمان ايا الكل لان الصنفقة واحدة سواء بين حصة الدين او لم
يبين عند ابي حنيفة وينبغي ان يجوز عند سائر غير الدين او بين حصة وان شرط ابرار الوفاء من نصيبه من
الدين **جاز** لان ذلك يملك الدين من عليه الدين وانه جائز ومنه حيلة الجواز وله حيلتان اولى بان مذكورتان في
الوقاية لكن في كل نوع ضرر للورثة والا وجه من جنسها ان يبيعوا كل من تروا وتكون بقدر الدين ثم يملكهم على الوفاء
وفي الاعتبار وان كان على الميت دين لا تصالحوا ولا يقتسموه حتى تعفوا ديونه تعفم حاجته وتكون له من
بعد وصية يوصي بها او دين وان قسموا فان كان الدين مستغرقاً للشركة بطلت لانه لا ملك لهم فيها وان كان
غير مستغرق جاز استحساناً لا قياساً والله اعلم **كتاب** الشركة وسبب احتكاك النسيبين فصاعداً بحيث
لا يميز فيه ثم يطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد احتكاك النسيبين لان العقد سبب الاحتكاك ثبت
جوازها بما اوتي قس من اياها سبب انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم في تجارة البقر والادم وكان عليه
السلام يقول في حقه شريكاً ولا يارني اي لا يكدل ويكون الشركة على نوعين نوع في الاملاك
ونوع بالعقد وفي الاملاك اي الشركة في الاملاك ان يملك الرجلان عينا بالارث او الشراذ او الاتهاب
او الاستيلاء عليها وكل واحد منهما اجنبي في نصيب الآخر لا يجوز له ان يتصرف في نصيب صاحبه
الا باذنه لانه كاجنبي في نصيبه وشريكه وجوز بيع نصيبه من شريكه وغيره اي من غير ومن متعلق بالبيع نصيب
اذن صاحبه لان ملك كل واحد منهما قائم في نصيبه من كل وجه في ازاله التصرف فيه مطلقاً وكذا ثبت
شركة ملك اذا احتلط مالا مالا او احتلطاً مما حيث يفسد الشريك بالبر بالبيع نصيبه من
غير شريك في ما بين العودتين الا باذن شريكه لان في الحائط زال ملك الحلوط ايا الحائط لوجود التقدي
منه وفي الاحتلاط شبهة زواله الى شريكه فصارت سبب الزوال ثابتاً من وجه دون وجه فصارت نصيب

كل زائلاً الى الشريك في حق البيع من الاجنبي غير زائل في حق البيع من الشريك عملاً بالشبهتين وهذا
اولي من ملك لان التصرف مع الشريك اسرع نقاذاً من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز ملكي معتق
البعث من الشريك دون الاجنبي فلم يجز بيع نصيبه من الاجنبي الا برضا شريكه كذا في الكفاية وشركة
العقد فركنها الايجاب بان يقول شاركته في كذا او القبول بان يقول الاخر قبلت كما استتف عليه و
شرطها ان يكون المعقود عليه قابلاً للوكالة حتى لا يجوز على الاحتطاب والاحتشاش فان الشركة فيها غير
جائزة لعدم جواز التوكيل فيها اذا التوكيل اثبات ولانه التصرف فيها اذا كان ثابتاً للوكيل ولم يكن ثابتاً
للكيل والاحتطاب ثابت للوكيل قبل التوكيل فكان ثل الوكيل واقفاً لنفسه كمن وكل بالاتباب والاحتطاب
اذا اتت او استقر من مطلقاً اي لم يقل فلان وقع الفعل للوكيل دون الموكل كذا في الحيط ثم اعلم ان شركة
مخافة بان يفوت كل منهما التصرف الى صاحبه وثانيها ان يفتح العين بان يكون الشركة فيما ظهر لهما
من مال الشركة واشتقاقه من قولك عن كذا اذا ظهر وفيه الايقاع ظهور المال ليس بشرط وقت العقد
حتى لو دفع الى رجل الفاء وقال له اخرج منها فبيع واشتر بها ففعل عند الشراء جازاً لشركة وثالثها في الصلح
اي في الاعمال كاطباطين اذا اشتركا في سبب التفصيل ورابعها بالوجود بان يشتركا بامال وسياق تفصيلها
وقال الشافعي انما تصح من الشركة شركة الغنائ فقط اما المعاوضة فغير جائزة لانها تقتضي المساواة بينهما
في التصرف وسبب غير محتمة اذا لا بد لكل منهما حصول مال غائب وكذا يتضمن الكفالة للجهول وانما فاسدة
وانما الاخر بان فلان الشركة وضعت لتقوية المال وذا لا يتصور مالا مال ولما قوله عليه السلام فافوضوا فافوضوا
اعظم شركة والقياس ينكره وان الشركة غير محتمة بتقوية مال بل قد يكون التفصيل ولا بد فيها اي في شركة العقد
من الايجاب والقبول لانها ركنها وقد بينا فالحاوضة ان يشا ويأ في التصرف والدين والمال الذي يبيع
الشركة فيه ولا يجوز الا بين المؤمنين العاقلين المسلمين او الذميين وان كان احد سماكاً بيا والاخر
مجوسياً وانما شرط التساوي في مبلغ الاوصاف لان المقاضة تقتضي المساواة في التصرف ولا تساوي
بين الحر والعبد والبالغ والعقبي والعاقل والمجنون والذمي والمسلم في التصرف بينهم من هذا الخبر ان لا
يصح ايضا بين العبد والبالغ والعقبي والعقبي ولا بين المكاتبين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء ومن موانع
التجارة وقال ابو يوسف يجوز المعاوضة بين المسلم والكافر لساويتهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيد
احدهما في التصرف لا ينعها كما ان المعاوضة جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في مترك التسمية
عند دون الحنفى لكن تكره لان الذمي لا يندى الى الجاني فربما يصير سبب لوقوع المسلم في الحرام ومعدوماً لا
يجوز لافتمام الشافعي بينهما في التصرف فان الذمي لو اشترى براس المال فاشترى مسلم
لم يفتح والشريك الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في مترك التسمية لان ذلك مجزئ فيه ولا ذلك الذي
اذ ليس لنا ولاية الا لزام عليه والاصل في جواز ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فافوضوا فافوضوا

يستندوا في بيعه

بركة ولا يبيع المفاضة الا بلفظ المفاضة بان يقول احدهما فوضت احدى اليك وقبل الآخر لان هذا اللفظ
مفيدة عن تقدر وشرايطها **الحسين** في مقتضاها بان يشترط في
المال وان يكون احدهما وكيل الآخر وكيفية صحة اعتبار التوقيع **ولا يشترط تسليم المال** لان الرسم والوثائق لا يتبعان
في العقود **ولا يشترط فلفظ** لان المقصود الخلط في المشتري وكل واحد منهما يشترط في باقي يد بخلاف المفاضة
حيث لا بد فيها من التسليم ليعلم من الشراء وقال في شرط فلفظ لان على الشركة هو المال والاشتراك انما يحصل
فيه بالخلط ولهذا لو ملك مال احدهما قبل الخلط ملك من نفسه **وتنفذ المفاضة على الوكالة والكفالة** لانها تقتضي
المساواة فيما هو من مواجب التجارة فان قلت كيف جاز تامة جهالة المكفول له والوكيل به قلنا لم يكونا جازين
تبيين مع الجهالة المقصودا وانما جاز تامة في ضمن العقد حكم من شئ بشئ ضمنا ولا يشترط قصدا **فانما يشترط**
احدهما يكون المشتري على الشركة لقيامه مقام الاخر في التعرف **الا طعام اهله** وهو متناول للادام وكسوتهم
وكسوة نفسه انما يكون حاشية له وكان القياس ان تدخل في الشركة لانها من عقود التجارة الا انهم استحسنوا
باستثنائها لان كلا منهما هو العالم بجائزته الزانية من الطعام والكسوة ولا يتصور ان يكون ذلك على شركة عادة
والاستثناء المعلوم بدلالة الحال كالاتشاء المشروط بالمال **وللبيع مطالبة التماس** من المفاضة وفيه ان
اتما من المشتري قبلا لاصالة ومن صاحبه فبالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان اوتي من مال الشركة بقدر
حصته لان الثمن كان عليه حاشية وان تكفل احد المفاضة **بمال عن اجبتي** باذن المكفول عنه تلزم الكفالة
صاحبه وقال لا تلزمه قيد بالكفالة بالمال لان الكفالة بالنفس لا تلزم شركة اتفاقا وقيدا بقول باذن المكفول
عنه لانها لو لم يكن باذنه لا تلزم صاحبه اتفاقا كذا في الاختيار لهذا ان الكفالة تبرع وتبرع احد المفاضة لا
يلزم الاخر ولا يبي حاشية ان الكفالة تبرع ابتداء لكنها تجارة بقاء كونها باذن المكفول عنه وفي الاختيار وفيه ان
النصب والاستهلاك كالكفالة لانه معاوضة اشتراها وكذا ما يلزم احدهما من الدين بسبب تعهده في الشركة
كالباع والجاراة وكما يلزم شركة وما لم يسبب الاتية في الشركة لا يلزمه كالتكليف وبدل الخلع والصلح من
دم العمد وكما وان ملك احدهما الى احد المفاضة **ما تقع فيه الشركة** كالدراسم والدنانير بان وثقها ووثق
له وقبضها **صارت المفاضة عتقا** لتفاوت شرطها وسواها وانما فيما يصير راس المال ابتداء وقبضه وليست
بشرط في العتق فتعبر غنايا ولو ملك مالا تقع فيه الشركة كالعروض والعقار والديون لا تبطل المفاضة
لان ذلك لا يبطلها في الابتداء فكذا حال البقاء **وكذا تعبر المفاضة غنايا في كل موضع قدس المفاضة لتفاوت**
شرط لا يشترط ذكر الشرط في العتق لما قلنا **ولا تنفذ المفاضة والغنان الا بالدراسم والدنانير** وتبرعها ان
جري التعامل بها بالبر وهو ما يكون غير مفروب قيد بقوله ان جري لانه ذكره المبسوط ان التبرع به ان يكون
راس مال الشركة لانها مخلوقة للثمنية وذكره الجامع التفتيح انه فبره العود من قال صاحب الهداية هذا الاصح
لانه وان خلفت للتجارة لكن الغنية كتحقق بالقبض المحصوص ولهذا قبل القرب بغيره الى شئ آخر من حيث

الحاتم

الحاتم وغيره وبعد لا يعرف ظاهرا فيعتبر فيه الوفاء ان جري التعامل باستعمال التبرع كما يكون كالمفروب
وان لم يحرك يكون كالنوعين وفي الاختيار وان كان احدهما دراسم ولاجر دنانير او احدهما سدر ولاجر بهن
جازت المفاضة ان استوت قيمتهما لانها واحد من حيث القيمة وان تفاضلا في القيمة لانها مفروضة
تصير غنايا لما تقدم وروي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وان استويا في القيمة وسوق قول زفر لان الشركة
ينبغي عن الخلط ولا اختلاط مع اختلاف الجنس وجوابه انها جنس واحد من حيث القيمة نظر الى المقصود
وبغضه **بالحكم** هذا عند مجر لا يتزوج كالانسان حتى لا يتعين عنده وقال لا يجوز لان الثمنية ليست ملازمة
لها وانما ثبت رواجها بالاصطلاح فاذا تبدل يصير سعة فلا يتصل ان يكون راس مال ولا يبيع الشركة **ولا يبيع**
الي يكون مالها وعوضها وهو جع وعرض يكون الراد ويجوز تحريكها فليلا وفي الصحاح العود عن الامتعة التي
لا بد فكلها كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا اعتبارا لان اول تعرف في العروض بعد الشركة يكون بيعا فليج
ان يبيع احدهما على ان يكون الاخر شريكا في الثمن بخلاف التقدير فانه فانه اول تعرف يقع بعده يكون
شرا و جاز ان يشترى ان بالاشياء على ان يكون بينه وبين غيره **الا ان يبيع احدهما نصف حصة بنفسه**
عوض الاخر اذا كانت قيمتهما على السواء حتى يصير مال كل منهما مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعتد ان
الشركة على قيمتهما معاوضة ولو كان بينهما تفاوت في القيمة بان يكون قيمة احدهما حاشية مثلا وقيمة الاخر
اربعمائة يبيع صاحبه الاقل اربعة اجاس عوضه بحسب عوض الاخر فيصير المتاع كله بينهما اجاسا و
يكون الربح بينهما على قدر راس مالها وانما يتبع على هذا الوجه ليكون نصف عوض منها مضموغا
على صاحبه فيكون الربح من مالها ربح مال مضمون ولو لم يتبع على هذا الوجه كان عوض كل منهما غير متون
عند صاحبه فيكون ربح مال صاحبه ربح مال مضمون فلا يجوز وفي الاختيار وفيه الشركة بالكيل والموزون
والعدود والمتعارب اذا خلطوا واخذ الجنس ومارجها فلهما والوصية عليهما وذكر الكرمي ان عند ابي يوسف
هي شركة املاك لانها ليست باثنان فلا يقر التعاويل في الربح وعند محمد يبيع شركة عقد بالخلط لانها تتصل
ثمنا لوجودها وبنا في الذمة الا ان قبل الخلط لا يتحقق الوكالة فانه لو قال اشترى خنطك شيئا على ان يكون بيننا
لا يبيع لان توكيل الغير يبيع ملك نفسه لا يجوز وبعد الخلط يتحقق الوكالة فصحت الشركة **وشركة الغنان** تقع
مع التفاضل في المال والسوي في الربح اذا عملوا وكذا انهم مع السوي في المال والتفاضل في الربح اما
اذا عمل احدهما ولم يعمل الاخر فلا تقع الا اذا شرطوا زيادة الربح للعامل كما قرر المصنف بقوله او شرطوا زيادة
الربح للعامل وقال زفر لا تقع لان الربح فرع للمال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولنا قوله على السلام الربح
على ما شرطوا والوصية على قدر المالكين وفي الغمانية شرط التفاضل في الربح مع تساوي المالكين انما يبيع اذا شرط
العمل عليهما او على من شرطه فضل الربح وان شرط العمل على اقلهما رجا لا يجوز فالربح لهما على قدر مالهما لان الربح
لا يستحق الا بال او بغيره ان عمل وليس لصاحب فضل ربح فضل مال ولا فغان على واذا تفاوتا في المال وشرطا

الشري فكل ان الربح الزايد عليه ربح عالم يضمن وذا غير جائز بخلاف الغان فان استحقاق الربح ثمة باعتبار
العمل لا باعتبار العمل لا باعتبار المال وان **الشركة** ولا حد من العمل لا ينفصل عن راداة سيقى للمال لا ينفصل
الشركة لا تفسد ما على جواز البيع والكسب للعامل لانه هو المحرر وعليه اي على العامل اجرة **بفعل الآخر** ان
كان هو صاحب راداة او يؤدي اجرة راداة ان كان صاحب بفعل لانه قد انتفع بملك الغير بقصد فاسد
فبذلك اجرة **والربح في الشركة** الفاسدة على قدر المال ويطلب شرط الزيادة لاحد من لان الاعتدال فاسد
فدما هو المشرو لا فيه فيبقى الاستحقاق بقدر المال واذا مات احد الشركتين او طعن بدار الحرب مرد او
حكم القاضي بملحاقه بطلت **الشركة** بطلان الوكالة الكيفية في ضمنها سواء علم الشرك موت شريكه او لا لانه
عزل حكم خلاف النول القصد في فانه موقوف على العلم قيد ما يقولنا وحكم لانه لو لم يحكم لا بطلت الشركة مجرد
التي ان لم يقض بلحقه **وليس لاحد الشريكين** ان يؤدي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه نائب عن صاحبه
في التجارة لا في اداء الزكوة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي الزكوة فادبا من كل واحد
نصيب شريكه مطلقا اي علم باداء صاحبه او لا عند اي صيغة وعندهما ان علم وان ادبا متعاقبا حتى المؤدى
الثاني لا قول اي للمؤدى الاول علم بادائه اي علم المؤدى الثاني باداء الاول او لم يعلم عند وقيل
ان لم يعلم الثاني اداء الاول **لا يضمن** وهو قولنا ايضا لانه ما مور بالدفع اليه فقبضه وقد فعل وله ان ياتوا
بالدفع اليه زكوة والمدفع لم يتبع زكوة فكان مخالف ولانه امر باداء وجهه عن العهد ولم يوجد فكان مخالف
فيضمن **كتاب المضاربة** وهي من القرب في الارض وسواها قال الله تعالى واقرن بغيره
في الارض اي بغيره ونحوه في الشريعة عبارة عن دفع المال الى الغير ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما
على ما شرط اسمي العقد بها لان المضارب يسير لطلب الربح غالبا روي ان العباس رضي الله عنه دفع مال
يشتم مضاربة وعليه الاجازة **المضارب** شريك **رب المال** في الربح ورأس ماله اي المضارب **التقريب**
اي السير في الارض لانه لو لم يكن شريكه في الربح لا يكون مضاربة على ما سمي في فاذ سلمت **رب المال** رأس المال الى
المضارب فهو اي المال امانة في يده لانه قبضه بامر ماله لا على وجه البذل كما يقبض على رسوم الشرب ولا على وجه
الوصية كالمرهون فاذ **تصرف** المضارب فيه اي في المال فهو وكيل لان تصرفه مضارب الى امر المالك واذا
دخل صاحبها لا يستحقه جزء من الربح بالعمل فان شرط **رب المال** الربح للمضارب فهو فرض لان كل الربح
لا يملك الا بملك رأس المال فلما شرط له جميع الربح فقد ملكه رأس المال ثم قوله مضاربة بشرط الرد فيكون فرضا
وان شرطه اي ان شرط المضارب الربح لرب المال فهو مضاربة لانه بهذا مقابلا وعرضا وشريكا فاذ **فدت**
المضاربة فهي اجارة فاسدة لان المضارب عامل لرب المال وما شرط له كالاجرة على عمله ومتى فدت ظهر معنى
الاجرة فيستحق اجرة مثله لانه واذا طاعة اي المضارب رب المال فيما شرطه صار **المضارب** خاصا لوجود
التعدي منه الى غيره **ولا تنفع** المضاربة الا بما تنفع به الشركة فلا تجوز في الاقطاب ولا في غيره من المباني

لان المضاربة

لان المضاربة متضمنة للوكالة والمباح لا يقبل التوكيل فيه لما مر به في الشركة **ولا تنفع** المضاربة الا ان يكون الربح
بينهما **مشاكا** اي غير مقسوم بان يكون اثنان او متصفا او نحوهما فان شرط لاحد منهما **رأس ماله** فسد **المضاربة**
لانه قد يحصل فيها ذلك المقدار فقط فتنتفع الشركة في الربح اعلم ان كل شرط يقطع الشركة في الربح وما عدا ذلك
لا يفسد الا بشرط ان لا يفسد راس ماله او يوجب جهالة الربح بغير ما صورته بشرط المضارب ان يدفع داره
الى رب المال سنة ليكتسبها او ارضه ليزيدها سنة كانت المضاربة فاسدة لانه جعل نصف الربح عوضا عن ثلثه
ومن اجرة الارض والارض فكانت حصة العمل محولة فلم تنفع لان الربح هو المقصود وعليه وجه الترتيب في العقد
والربح يكون لرب المال لانه لما ملكه **والمضارب** اجرة مثله لانه لم يرض بالعمل بخلافه ولا سبيل الى المحمي المشرو والمضاربة
فحصار الى اجرة المثل **ولا تجوز** المضاربة عند اي يوسف وهكذا موضع لان فيه المضاربة وجب الاجرة وان لم يكن
لان الاجرة يستحق الاجرة بتسليمه وقد سلم وعن ابي يوسف انه لا يستحق الاجرة حتى يربح كالمضاربة الصحيحة وقال
محمد يجب الاجرة وان لم يربح بان ما يبلغ لان تسليم العمل وجد منه فيستحق الاجرة **والمال امانة** في يد المضارب كما لو كان
العقد هبة اذ لانه اجرة خاص **والشرط** الوضعية اي الخسران في المضارب باطل لانه تصرف في المال بامر مضارب كوكيل
ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب والتولية لانه لا يدرى العمل الا بالبدعي ان يخلص يده فيه وتنتفع عنه
بدون المال حتى لو لم يملكه فاشترى المضارب به فربح يكون الربح كله لرب المال او سكره بشرط فيه ان يعمل رب
المال نصف المضاربة لانه لم التولية فالمقبض فيه على المالك لا العاقبة حتى لو دفع الاب او الوصي مال الصغير و
شرط عمل نفسه جاز لانها من اهل ان ياخذ مال الصغير مضاربة بانفسها في ان شرط العمل عليها ولو شرط
عمل الصغير لم يجز لان اليد المتفرقة ثابتة له فشره منزلة المالك كذا في المحيط **والمضاربة** ان يبيع ويشترى بالنقد
والسنة **ويؤكل ويبيع ويودع** وكذا ان يبرهن ويسترين ويؤجر ويستأجر لان الربح انما يحصل
بالتجارة وكل ذلك من صنيع التجار **ولا يضارب** اي لا يدفع المضارب المال مضاربة الا باذن **رب**
المال صريحا او قوله اعلى **يرك** في المال لان الشيء لا يتضمن مثله الا بالتفويض المطلق
اليه كما ان التوكيل ليس له ان يוכל غيره الا باطلا لانه لا يفرض ولا يهب ولا يتصدق بتفويض فقط والتفويض
لا يتناول هذه الاشياء لان الفرض منه اليعيم فيما سوغه عادة التجارة الاستوابع وهذه الاشياء تبتر عن حق
فلا يتناولها فان قلت جاز للمالك ان يكتب ولما دون ان ياذن ولا يستعين بعينه فكيف يضمن هذه
العقود امثالها قلنا انهم يتصرفون بحكم المالكية لا بحكم النيابة فالمالك ان ياذن متصرف نفسه والمستعين
مالك لنفسه **وليس** ان يتفدى اي ليس للمضارب ان يتجاوز البلد والسنة والمعامل التي عينه **رب**
المال لان المضاربة توكيل وفي التخصيص فائدة لتفاوت الناس في المعاملة قضاء واقتضاء ولو تجاوز عنه
يكون متعديا يضمن المال ويكون ما في يده مع زكوة له ثم قيل يضمن بنفسه الاجاز من البلد لوجود المصلحة
وقيل لا يضمن مالم يشتر لاحتلال عود الى البلد قبل الشراء فاذا عاد زال الغمان وصار مضاربة على حاله

الاول كالمودع اذا خالف ثم عاد قيدا بالبلد لانه لو عظمها بسوق منه لا يتعبد به لان البلد كبقعة واحدة فتفاوت
اسواقه قليل الا اذا اخرج بالذبي بان قال اعطى في هذا السوق ولا يعمل في غيره المراد من تخصيص البلدان يقع التجارة
فيه حتى لو عامل مع غير بلد فيه جاز كذا في التبيين وفي الاختيار وكذلك لو دفعه مضاربة في الصرف على ان يشتري
من الصبار فيه يبيعهم فاشترى من غيرهم جاز لان المراد النوع عرفا فان وقت رب المال لها اي للمضاربة
وقتا معينة حصلت المضاربة بمضيئة لان التعبد بالزمان مفيد كالتعبد بالنوع والمكان **ولا يخرج المضارب**
عبد ولا لانه من مال المضاربة لان ذلك ليس من التجارة **ولا يشترى المضارب بمال المضاربة من يفتق على**
رب المال بقرابة او يمين كالمخوف في بعتة لان الفرض من هذا العقد الاسترجاع بغير التجرية وهذا الشراء
بنا فيه فان فعل اي ان اشترى من يفتق عليه ضمن المضارب الثمن ويكون المشتري له لانه صار مشتريا
لنفسه وناقد انتم من مال المضاربة فيضمنه كالوكيل بالشراء اذا خالف كذا في الاختيار **ولا من يفتق**
عليه لا يشترى المضارب من يفتق عليه ان كان في المال ربح لان نصيب يفتق عليه ونصيب رب
المال فيشتا في ما هو المقصود فان اشتراه كان مشتريا لنفسه فيضمن الثمن لانه اداء من مال الغير
في التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون قيمة العبد المشتري اكثر من راس المال سواء كان في حصة
مال المضاربة ربح او لا لانه اذا كان قيمة العين مثل راس المال او اقل لا يظهر ملك المضارب بل يحيل
مشغولا براس المال حتى اذا كان راس المال التا وصار عشرة آلاف ثم اشترى المضارب من يفتق
عليه بقيمة الف او اقل لا يفتق عليه لان كل واحد مشغول براس المال فان لم يكن في المال ربح فاشترى
المضارب من يفتق عليه ثم ربح بازدياد قيمة عن راس المال **عققت نصيبه** لانه ملك بعض غيره و
لا ضمان عليه لانه لا يقع له في زيادة القيمة **وسي العبد في قيمة نصيب رب المال** لا احتباس ماله عند كالعبد
الموروث اذا اعتق على احد الورثة سبي في نصيب الباقيين **فلو دفع رب المال اليه اي المضارب المال**
وقال ما رزق الله بيتا نفعان واذن له في الدفع مضاربة فدفع بالثلث اي اعطى المال اليه اثر على
ان يكون ثلث الربح للمضارب الثاني **خفف الربح لرب المال** لانه شرط نفسه نصف الربح من جميع ما رزق
الله والسادس الاول والثالث للثاني لان المضاربة الثانية هي حصة لكونها باذن رب المال فيكون ثلث
جميع الربح للمضارب الثاني فلم يبق للمضارب الاول الا السدس وان وقع المضارب الاول الثاني
بالنصف بعد ما قال رب المال ما رزق الله بيتا نفعان **فلا شيء له اي للمضارب الاول** لان نصف
الربح لرب المال والنصف الاخر للمضارب الثاني وان دفعه اي ان دفع المضارب الاول المال للثاني
بعد شرط رب المال المرفوق له على ان **الثاني الثلثين ضمن الاول للثاني قدر سدس الربح** لانه شرط
للثاني سلامة الثلثين من الربح فاعتبر به في ضمن العقد فيقسم الاول قدر السدس له لينتم الثلثان كمن
استودع طائفة ثوب بدورهم فدفعه الي من يحيطه بدورهم نصف فان قال رب المال حين ادفعه ما رزق

الله في نصفه في شرطه الاول من الثلث والنصف والثلثين **الثاني فهو له** اي يكون ذلك المشروط لثاني عملا
بالشرط لانه ملكه من جهة رب المال **والباقي من الباقيين رب المال** **والاول نفعان** لانه حاله كالحال
فيكون الحاصل بينهما نصفين وفي المسئلة الاولى كان رب المال شرط لنفسه نصف جميع الربح فافترقا
وفي الاختيار وكذلك اذا قال ما رزقت او رزقت او ما كان لك فيه من فضل او ربح فهو بيتا نفعان
فانه يطلق لا ما بعد شرطه الثاني لما بينا ولو قال على ان ما رزق الله بيتا نفعان فدفعه لياثر بالنصف
فدفعه الثاني الي ثلث بالثلث فالنصف لرب المال والثلث الثلث والثاني السدس ولا شيء للاول
لانه ما شرط النصف للثاني انصرف الي نصيبه لما بينا فلم يبق له شيء والباقي على ما شرطه لما بينا واذ لم يوزن
للمضارب في الدفع مضاربة فدفعه الي غيره مضاربة ضمن عند زفر لوجود الحاققة وقال لا يضمن مالم يملك
لان الدفع لا يتم مضاربة الا بالعمل وقال ابو حنيفة لا يضمن مالم يربح لان الدفع قبل العمل امانة وبعد
العمل باضعة وهو بذلك ذكر فاذا ربح صار شريكا في المال فيضمن كما اذا خلط بمال آخر ولا ضمان على الربا
لان فعله يضاف الي الاول لانه هو الذي اثبت له ولانية التصرف فان استملكه الثاني فالضمان عليه حاشي
وعند ما يضمن الثاني وهو نظير مودع المودع والاشهر انه يخبر بها فيضمن ايها الشاء الاول لما بينا والثاني
لا يظلم حق رب المال وكان متعديا في حقه ولو كانت المضاربة فاسدة لا ضمان عليه لان الثاني اصر فيه
وله اجر مثله فلا يكون خريبا ولو دفع المال الي رجليين مضاربة بالنصف وقال اعطى سراكما اولم يتقل فليس
لاحدكما ان يتفر لان التجارة تحتاج الي الرأي فان عمل احدهما بنصف المال بنصف امر صاحبه ضمن النصف
وان عمل بامر الآخر لم يضمن لانه كالوكيل عنه وما ربح نصفه لرب المال ونصفه بينهما نفعان ونفقة المضاربة
في مال المضاربة مادام في سفره حتى يعود الي مصره وان ما دون ذلك السفر اذا كان لا يبيت باهله و
ان كان يبيت فلا نفقة له وكذا لا نفقة له مادام في مصره لان النفقة جزء الاحتباس فاذا كان
في مصره لا يكون محتجا في المضاربة وفي السفر يكون محتجا فيها واذ اتخذ في مصر آخر دار او تزوج
فيه فهو كغيره ونفقة كالطعام والشراب والكسوة وخراس النوم ودابة الركوب وعلتها وعلته من
يطبخ له ويقبل شيا به واجرة الحمام ودهن السراج والخطب ونحو نفقة مثل بالمعروف ونفقة غلمان
ودوابهم الذين يعملون معه في المال ونحو النفقة من الربح فان لم يكن فن راس المال ولو اتفق
من مال نفسه او استدان نفقة رجع في مال المضاربة ولو صار لرجلين فنفقة على قدر المالين
ولو كان احدهما مالين بفضاء فالجميع على المضاربة لان السفر واقع لها ولو كانت المضاربة فاسدة
لا نفقة للمضارب لانه اصر ونفقة الاجرة على نفسه **وتبطل المضاربة بموت المضارب** لانه كالوكيل
وموت الوكيل مبطل للوكالة **ويؤثر رب المال** لان تصرف المضارب باذنه فاذا مات بطل الاذن
ويؤثر اي رب المال **وخاصة بدار الحب** لانه كالموت حتى يقسم تركته قيد بلحاظه لان تصرفه مضاربة

قبله يتوقف عند اي صيغة فان سلم نفذ وان مات او قتل على ردة بطل وعند ما يجوز ولا يتوقف من ردة المضارب ولحقه فانها لا تبطل المضاربة لان تصرف المرد انما يتوقف في املاكه وماله المضاربة ليس ملكا له فيصح تصرفه فيه لان له عبارة وبضارته في التجارة **ولا ينزل المضارب بمنزل مالم يعلم غرضه** كالوكيل حتى لو باع المضارب واشترى بعد غرض رتب المال قبل علمه بقصره جائز لانه لو انزل بلا علم لتضرر لان الضمان يلزمه بنصفه بعد الغرض والضرر مدفوع شرعا **فانما علم المضارب غرضه والمال من جنس راس المال لم يتصرف فيه وان كان المال خلاف جنس راس المال كان غرضه ان يحيله من جنس راس المال الى جنس اخر** انما يكون بعد تصرف راس المال ولا وصول اليه الا بالبيع ولو كان المال ذنابا ورأس المال دراهم فله ان يبيعها بحسبها استحقاقا **واذا اختلف في المال ديون على الناس** وليس فيه بيع وكل المضارب رتب **المال على اقتضائها** اي على طلب الديون لانه عاقد والمحقق راجعة اليه فيجب عليه تحويله كيلا يضيع حق رتب المال ولا يجبر على الاقتضاء لان الزنج معدوم فكل المضارب وكلما اخصا وتبرعا ولا جبر على المتبرع لا يقال ردت راس المال واجب عليه وذلك انما يكون بالتسليم كما افده وكان ينبغي ان يجبر المضارب عليه لان الواجب عليه رفع الموانع وذلك بالتسليم حقيقة **وان كان فيه ربح اجبر المضارب على اقتضائه** اي الديون لان الزنج في معنى الاجرة فكان اجبر فيجب عليه **وبالملك من مال المضاربة فمن ربح لانه تابع** وحرف الهاك الى التابع ادنى كما يعرف الهاك الى الغنى في الزكاة **وان زاد الهاك على الزنج فن راس المال** ولم يضمن المضارب لانه امين ولا ضمان عليه وفي الاحتياط فان اقتسم الزنج والمضاربة كالمال ثم ملك المال او بفضه رجع في الزنج حتى يستوفي راس المال لان الزنج فضل على راس المال ولا يعرف الفضل الا بعد سلمته راس المال فلا يصح حسمه فيصرف الهاك اليه لما بينا ويبدل او لا بد راس المال ثم بالنفقة ثم بالزنج الا انهم فلا لهم فلو ضحنا المضاربة ثم اقتسم الزنج ثم عقد المضاربة فملك راس المال لم يبره الزنج لان هذه مضاربة جديدة والاولى قد انتهت فانتبهت فكلها ولو تم المضارب على راس المال فانفق منه شيئا كره لا ضمان عليه وان دفع اليه شيئا لكان ضمن لانه ليس من امور التجارة وكذلك اذا اراد العاشر ان يماخذ منه الغرض فصالح المضارب شي من المال حتى كفت عنه ضمن **كتاب الوديعة** وشيئة من الوديعة وهو المذكرة في الشريعة ما يترك عند الامين يقال له مودع بفتح الدال وتاركها مودع بكسر الهمزة وسين الوديعة **امانة** عند المودع حتى لو سرقته عند المودع ولم يسرق معها مال الامين لا يضمن لقوله عليه السلام لا ضمان على المؤمن وعن مالك يضمن المالك ان التما لوقي بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكس فيقال الوديعة امانة ولا يقال الامانة التما يقال ان الانسان حيوان ولا يقال الحيوان انسان فالوديعة هي الاستئجار فصدقوا والامانة هي الشيء وقع في يد من غير قصد بان يهب الزنج في ثوب الانسان والتمتة في حجر غيره والحكم في الوديعة انه سبيل عن الضمان اذا عاد الى الوفاق بعد الخلاف

في المودع

في الامانة لا يسبيل عن الضمان وان عاد الى الوفاق كذا في الكفاية **والمودع ان يحفظها لنفسه ومن في عياله وان تهاون بالوصول اليه وان تهاون المودع عن حفظها بمن في عياله لانه مضطر اليه ان يتركها عند من في عياله اذا خرج من بيته فيكون مأذونا فيه ولا و في الخلاصة اذا حفظها بغير وجهه في بيته وكان يعلم انها غير امينة فضاقت يضمن وفي شرح الجامع الكبير للامام خواص زاد يجوز لمن في عياله المودع ان يدفعها اليه من في عياله ثم اعلم ان حفظ الوديعة انما يلزم على المودع اذا قبل الوديعة او سكنت عند وضعها واما لو قال لا اتقبل فتسكبها المالك عند ولا يحفظها فضاقت لا يضمن كذا في المحيط وفيه لو قال لا تدفعها اليه فلان من في عياله لم يكن له عيال سواد لم يغيره لانه لا بد له من الدفع اليه وان كان له عيال غيره فدفعه اليه ضمن والمرد بمن في عياله من هو ساكن معه لا من يجب تنقته عليه حتى لو دفعت المرأة الوديعة اليه زوجها الساكن معها لا يضمن اياها كلامه وعن محمد اذا دفع المودع اليه امين من امثاله ممن يشق به في حاله وليس في عياله كثر كثر الضمان وعند المأذون لا يضمن وعليه التقوى كذا في النهاية ولما لم يشترط في النقة كونه في عياله وليس له ان يحفظها بغيره ثم ان يغير من في عياله لان صاحبها انما رغب في حفظه في يده اذا لا يدي مختلف في الامانة ويغيره ثم ليس كذا **الان في الخوف في قبضها اياها** وخاف الخوف في قبضها اياها يعني اذا وقع في دار المودع نارا وخاف عن اخذها لئلا الوديعة وتسبب اليه غير من في عياله او خاف من غرقها في سينة فالتما ايا سينة اخرى فضاقت لا يضمن لان الخطأ في تلك الحالة انما يكون بالدفع اليه اياها لكان وفي التبيين هذا اذا لم يكن في ذلك الوقت ان يدفعها اليه من في عياله واما اذا امكن دفعها اليه غير يضمن ولو وقعت الوديعة في البحر وقت الغياها ايا سينة اخرى يضمن لان الانداف حصل بفعله ولو قال دفعت اياها فخرها من الفرق لا يصدق الا ببينة لانه يدعي استنطاق الضمان عنه **وان خلط اى المودع الوديعة بغيره فاعطى لا يضمنها** المودع عند اي صيغة وقال لا يترك ان شاء الشركة في الخلط وان شاء عدم الشركة ضمن المخلط مثله وهذا اذا خلطها بحسبها اما لو خلطها بخلاف حسبها خلط المخلط بالزيب فيضمن اتفاقا قيد بقوله لا يضمن لانه لو تيسر التمييز كما اذا خلط الجوز باللوز لا يضمن اتفاقا ولو تفرق كما اذا خلط البر بالشعر يضمن اتفاقا لان المقتصر كالمقتدر لهما ان هذا الخلط استهلك من وجهه لتعدد التمييز حقيقة دون وجهه لعدم تعدد حكمه لان القيمة فيها يكال ويوزن من جنس واحد تعيين فان شاء حال الي جانب الهلاك وضمنه وان شاء حال الي جانب القيام وشركه وله استهلاك من كل وجهه لتعدد وصول المالك اليه عين ماله واستهلاك العبد يكون هكذا لان اعداه المخل غير مقدور له والقيمة غير موصولة اليه عين حقه ولكن جعلت طريقا للانتفاع بالضرورة وثمرة الخلاف تظهر في حل تناول المخلط من الخلط قبل اداء الضمان فعنده لا يخل وعندهما يخل وفي الاسراء ايضا فان المالك اذا ابرار المخلط فعنده سقط ضمانه وعندهما سقط اختيار الضمان فحينئذ الشركة وكذا ان يضمن المودع الوديعة كلها **ان انفق بعضا ثم رده فله ان يرد مثله** **وطا** بالباقي لان ما انفق صار دينه في ذمته والدين لا يودي الا بالتسليم اليه صاحبه ولم يوجد وكان هذا خلطا**

لا ينبغي تلك فتكون استهلاكاً لكل هذا إذا لم يحل على مال علامة فلو كان جعله لا تضمن إلا ما انفق كذا
 في الفصول **وان اصطلاح جنس الوديعة بنسبها بغير صفة** أي صنع المودع كما إذا انشأ الكيس فاصطلاحه
 ببنائيه فهو شرك بالانفاق لانعدام التعدي منه **ولو تعلل المودع فيما** أي في الوديعة **بأنه كسب** كما إذا
 كانت دابة فكريها أو الفرس كما إذا كان ثوباً فلبسها **أو دعاه عند غير** ثم زال التعدي ثم هلك بعد الزالة
لم يقض وقال الشافعي يضمن قيد بتعدي المودع وإزالته لأنه لو تعدي المستعير والمستأجر في العين والمستعار
 المستأجر ثم زال التعدي لا يسير عن الضمان لأن قبضه كان لأنفسهما لا استيفائهما النافع عنهما فزال
 التعدي عن العين لم يوجد الرد إليها صاحبها بخلاف المودع لأن يده كان كيد المالك حكماً لكونه عاملاً له في
 الحفظ فبإزالته التعدي ارتدت إليه صاحبها حكماً لأن حكم الوديعة ارتفع بالتعدي فلا يعود إليه إلا بسبب
 جديد فلم يوجد فلا يسير عن الضمان وإنما إن الشيء أن يبطل بانيافيه والاستعمال لا ينافي الإبداء
 ولهذا صحح الأمر بالحفظ مع الاستعمال ابتداءً فإذا زال التعدي عاد حكم العقد **ولو ملك الوديعة عند**
المودع الثاني قال الضمان على المودع الأول خاصة دون الثاني وقال يضمن أيهما أولاً لأن الأول لما يتنا
 والثاني تعدي حيث قبض ملك غير بغير إجازة فان ضمن الأول لا يرجع على الثاني لأنه ملكه بالضمأن مستنداً
 فيكون مودعاً ملكه وان ضمن الثاني يرجع على الأول لأنه إنما حقه ذلك بسببه ولا يبي حصة إن التقرير
 إنما جرى من الأول لأن تجرد الدفع لا يوجب الضمان حتى لو سكت الأول حاضر لا يضمن فإذا غاب الأول
 فقد ترك الحفظ فيضمن والثاني لم يترك **فإن طلس أي الوديعة صاحبها وهو المودع** **في أي** أي عند المودع
 الوديعة ثم **اعترف ضمن** المودع الوديعة لأنه لا طالب له بالرد فقد عذر عن الحفظ فبعد ذلك هو بالأساس
 فما سبب قبضتها وإن لم يسير عن الضمان بالعود إلى الاعتراف لا ارتفاع العقد إذا المطالبة بالرد ورفع
 من جهة والجو دفع من جهة المودع فتبع الرفع كذا في الهداية ولو ادعى المودع الرد بعد عود إلى الاعتراف
 فلا يصدق كذا في الحاشية وفي الحيط إذا انكسر الإيداع بان قال لم تؤد عيني ثم قال أو دعيتي وكنت هلك
 لا تقبل بنية على ملكها قبل جوده فيضمن لأنه يصير من قبضه في الدعوى فلا يسمع وأما لو انكسر كون الوديعة
 عند ما تقبل بنية لأنها إذا هلكت لا يكون عند فلا يصير من قبضه كمن انكسر الدين ثم أقام المدعي البينة عليه
 بنية على أنه أوفاه قبل بنية لأنه لا يكون عليه دين مني أوفاه وفي فصول الاستدلال المودع إذا جحد
 الوديعة ثم ادعى أنه رد ما بعد الجحد وأقام البينة أنه رد ما قبل الجحد وقال غلطت أو نسيت تقبل بنية
 على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الفصل الثاني عشر من فصولها ولو ادعى الوديعة فأنكره فقام
 المدعي ببينة على الإبداء ثم ادعى المدعي عليه الهلاك أو الرد أن قال في الجواب والانتكار ليس لك على
 شيء يسمع بهذا الرفع لا مكان التوفيق ولو قال ما أودعني أهلاً لا يسمع لعدم الامكان لأن الوديعة
 أو ملكها يستدعي وجوب الوديعة وفي الاختيار ولو جحد عند غير المالك لا يضمن وقال زفر مضمن

لا بد

لأنه جحد الوديعة وإن كان من باب الحفظ لما فيه من قطع الإطعام عنها ولأنه ربما خاف عليها من جحد عند وهذا
 المانع معدوم إذا جحد عند المالك فإن جحد ثم جحد فقال له صاحبها دعها وديعة عندك فهلكت فإن أمكنه أن يرد
 فلم يافتد لم يضمن لأنه إيداع جديد كانه أفتد ثم أودعها وإن لم يكن أفتد ضمن لأنه لم يتم الرد وفي فصول الآ
 وشئ المودع إذا دفع الوديعة إلى رسول المودع فأنكر المودع الرسالة ضمن المودع ولم يرجع به على الرسول
 إن صدقة أنه رسول المودع ولم يضمن ضمان الدرك إلا أن يكون المودع قايماً فيستدبرج **ولو دفع الوديعة إلى سائر**
بالوديعة وأن كان لها محل بفتح الحاء مصدر أي تعلق مؤنة أي إجرة إن هذا للوصول بالمعنى إلى ما لم يصبها
 المودع عن السفر **أن كان الطريق أمنا** وقال الشافعي ينع المودع من السفر بالوديعة حتى لو سافر بها وبملك
 لا يضمن عندنا وعند يضمن وقال لا سافر بها أن كان لها محل حتى لو سافر يضمن لك في إن المقاترة مملكة والمقاترة
 إن الوديعة يحفظ في المحر فتيقن عدم الإبداء وإن كان مطلقاً ولهما أن الوديعة التي لها محل صاحبها غير راض
 بالسفر بدلالة ما بالحقه ضرورة إجرة رد الوديعة فصار كما لو نهاه صريحاً عن السفر ولا يبي حصة إن المودع
 ما مور بالحفظ على الإطلاق فإذا لم يكن حفظها إلا بالسفر يكون ما دون فيه دلالة قيد بالامن وعدم النهي لأنه لو
 عدم الامن ووجد النهي لا سافر بها اتفاقاً أو إجماعاً أن الخلاف فيما إذا لم يكن له بد من السفر بالوديعة من حفظها
 حتى لو كان له بد منه فليس له السفر اتفاقاً وكذا فيما إذا كان الإبداء غير مقيد لأنه لو كان مقيداً به فليس
 له السفر اتفاقاً **ولو ليس له أي المودع أن سافر بها في البحر اتفاقاً** قالان الغالب فيه العطب ولو أودع رجلان
 عند رجل بكيلاً أو موزوناً فقام أحدهما فطلب نصيبه لم يؤمر المودع بالدفع إليه أي إلى الخافر ما لم يخضر الأمر
 وقال لا يؤمر بدفع نصيبه إليه قيد بالمكيل والموزون وأراد بهما ما يكون مثلياً لأنه لم يؤمر بالدفع في غير المثلي اتفاقاً
 لأن في غير المثلي مبادلة من كل وجه وفي المثلي مع الآخر والغالب ولهذا جاز لأحد الشريكين في المثلي أن يأخذ
 نصيبه بلا رضاء الآخر ولا قضاء لهما أن الخافر طلب نصيبه فجب دفعه إليه كالدين المشترك فلا يضمن بدفعه
 ولا يبي حصة إن المودع قسم المال بغير إذن الغائب وهو كان ثاموراً بالحفظ لا بالقسمة فيضمن نصيبه بملك
 الدين المشترك لأن المديون سيم إلى مال نفسه لأن الدين يقضى بأشائها لا بأعيانها فليس قسمة على الغائب
 ولهذا لو قال رجل للمديون وكلني فلان يقض الدين منك فصدقه بغيره القاضي لا داء وإن قال للمودع
 وكلني يقض الوديعة منك فصدقه ثم أجي عن التسليم لم يجز القاضي ولو أودع رجل عند رجلين شيئاً
 بقسم القسمة أو حفظ كل واحد منهما نصفه وإن كان ذلك الشيء المودع على لا يقسم حفظاً أحدهما بالآخر
 الآخر وقال لا أحدهما أن يحضرها بالآخر في المستقلين لأنه رضي بامانتها فكان لا أحدهما أن يسترها إلى الآخر
 كالمثلية الثانية ولا يبي حصة إن الدافع أودع نصفه بغير أمر المودع فيضمنه وهذا لأنه إنما رضي بامانتها
 فكان رضي بامانته كل منهما في النصف لأن أحدهما الفعل إليها بعض التبعض كالتعليك إلا أن يجوز
 فيما لا يقسم ضرورة عدم التجري وعدم امکان اجتماعها عليها وإنما كان راضياً بذلك دلالة وعلى هذا الوكيلان

والوصيان والمرتهان والعدلان في الدين والمستبضعان ولو قال المودع له اي للمودع اخفظها في هذا
بيت فخطها في بيت الرمن الدار اي من دار المودع لم يقم لان البيت في دار واحدة لا يتفاوتان
في الخزانة فيلحق الشرط كما لو قال اخفظها في هذا الصندوق افر الا ان يكون البيت الذي فيها عن غير
اي مودع للدار بان كان داخل كفاف منه القدر والسارق فيضمن لان مقتضى لو قال في الدار بان
امر بالخط في دار وخط في دار اخرى ضمن لانها مختلفان في الجوار غالباً فيفيد التقييد في المحيط اذا
كانت الدار التي حفظ فيها الرمن الدار التي امر بالخط فيها يضمن اذا سكت الوديعة كما لو قال اودع مالي
زيدا فادع عمر ضمن وان كان عمر واعدل واوثق وفيه لو قال المودع كانت الوديعة بين يدي ثم تمت فثبت
يضمن لان نيته تضييع منه ولو قال كانت بين يدي في داره ثم تمت فثبتها ينظر ان كانت الوديعة
علا الخط في عرفة الدار كقصة الذهب يضمن لانه لا يقدح حرزها والا فلا وفي فصول الاستدلال في
الفصل التاسع والعشرين رجل جاز شوب اليه غير وقال له هذا وديعة عندك ولم يقل الاخر شيئا وسكت
ثم غاب صاحب الثوب ثم غاب الآخر بعده وترك الثوب هناك فضاغ ضمن لانه وجد منه القبول عرفا ولو وضع
الثوب ولم يقل شيئا وسكت ثم غاب صاحب الثوب ثم غاب الآخر بعده وترك الثوب والمسيكة بجارها ضمن
ايضا لانه اودع عرفا والا فقبل عرفا ولو قال لا قبل الوديعة والمسيكة بجارها لم يضمن لانه لا يقبل القبول
عرفا عند الرمن كما لو قال اي المودع الوديعة الي دارنا كذا لم يستعمل اليه اي المودع ضمن لان المالك
ما رضى بغيرها الي داره ولا الي من في عياله فامر اذ لو رضى بهم لما اودعها وفي الاختيار ولو وضع الثوب
في الحمام ولم يقل شيئا ودخل الحمام ينظر ان كان في الحمام ثيابا يخط الثياب فاضمان عليه دون الحمامي لانه
استودعه دلالة وان لم يكن ضمن الحمامي ولو قال الحمامي اين اضع الثياب فاشار الي مكان يضمن الحمامي
دون الثيابي لان الحمامي صار مودعا ولو وضع الثياب مخفيا من الحمامي خرج اخر وليس بها والحامي لا يدرك
انها لا ضمن الحمامي وان نام الحمامي فسرقت الثياب ان نام قاعدا لم يضمن لانه لم يترك الحفظ وان نام
مقسطا ضمن والحان كالحمام والدار كالثياب والحامي كالحمام قام واحد من اهل المجلس وترك كتابا
او متاعا فالباقون مودعون حتى لو تركوه فذلك ضمنوا فان قام واحد بعد فاضمان على اقرعهم لانه
تعين حافظا والله اعلم **كتاب القبط** وسي بغير المكسوط اي المالك هو ذعن الارض
سمي القبط به باعتبار حاله لانه يلقط وفي الشرع اسم لما يطرح على الارض من صفار بني آدم خوفا
من العلية او قرارا من تهمة الزنا فمن رآه ان غلب على قلبه انه يضع بركه كما اذا كان في مفارقة او
مبعدة فافذه واجب دفعا للهلاك عنه والالتقاء اي اخذه منه وب اي مستحب لافيه من السي
في اصابه نفس محترمة قال الله تعالى ومن اصابا فكلنا اصابا سرجيا وهو اي القبط ولا ت
الدار الاحرار والحرية هي الاصل فيجوز فافذه ولا يحد فافذ امته كذا في شرح الجمع لولانا نظام الدين

ونقطة في بيت المال لا روي ان عمر رضي الله عنه فرض له النقطة منه وميراثه الي بيت المال وجباية عليه وشه
له ولولاه لان النعم بالغرم وفيه الاعتبار ولو قتل عمدا فان شاء الامام اقتض وان شاء صالح علي الدين وقال ابو
يوسف يجب الدين في مال القاتل لا في مال القاتل الوالي وسوا الظاهر الا انه غائب فلا يقتض دونه ولها قوله عليه السلام
السلطان ولي من لا ولي له لان الوالي الذي لا يعرف ولا ينتفع برأيه كالمعدم فلا اعتبار به وليس له ان يعفو بالانواع
لانه فيه ابطال حق طاعت المسلمين **والملتقط اولى به** اي بالملتقط من غيره لان بده عليه اسبق فلا يتمكن غيره
من ابطالها بغير حق بخلاف ما لو دفعه ايا او ليس له ان يسترد لانه رضي بابطال يده ولا يجوز له ان يبطل يد
الكل عليه كذا في المحيط وهو اي الملتقط متبوع في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان ياذن له القاضي بشبه الرجوع
على اللقبط لكون ما انفعه ديناً عليه قيد الاذن بشرط الرجوع امر اذا قال القاضي اني اذا امر القاضي باتفاق يرجع
عليه بعد البلوغ وان لم يشترط الرجوع لان القاضي ولا ية عامة بالاتفاق كاحر بنفسه والاقبح ما ذكره المتن لان القاضي
الامر بحكم الحجة والاستدانة فلا يرجع عليه بالكل او يستدنه الملتقط اذا بلغ يعني اذا لم يامر القاضي باتفاق فثبت
اللقبط بعد البلوغ في انه انفعه للرجوع فله الرجوع لانه اقرب حجة ومن ادعى انه اي اللقبط اشد نسب حذرا
او ار للصبي بما ينفعه ويدفع العار عنه ولا مانع له من خياضه المدي من الملتقط لان من ضرورة ثبوت النسب
ان يكون الحق كخط ولوه من اجنبي وقيل لا يافخذ المدي لان اقراره صحيح في حق النسب فقط دون ابطال يد
الملتقط وفي الزخيرة هذا اذا لم يرد الملتقط فان ادعاءه فلو اولى من غيره لرجائه باليد حتى لو كان الملتقط فيما
فادعاءه يكون اولى من المسلم الخارج المدي وكان القياس ان لا يسمع دعوى الملتقط لانه اخر اولاته لقيط
فاذا ادعاءه انه ابنه لا يكون لقيطاً فيكون مناقضا لكونه دعوى استحسانا لان حال الولد الصغير قد يشبه
علي الناس لخصاله فيظن اولاً انه لقيط ثم يبين انه ولد له والشاخص لا يمنع ثبوت النسب كالملاعن اذا كذب
نفسه وان ادعاءه اي نسب اللقبط اثباتا اي بالاتفاق ثبت منها النسب اقاما البينة او لا لعدم
الاولية وقال الشافعي يعتبر قول القاضي وسوا الذي ينظر اليه شبه الاولاد بالابا فيجب ان هذا الولد اعلان
له ما روي ان النبي عليه السلام حكم بالقائف في مثله وفي الحقائق يشترط ان يكون القاي من اهل الشبهة
ولا يشترط العدد هو الصحيح وان لم يوجد قاي فبندع بينهما وبكلم لمن فرقت قرعته ولنا قول عمر رضي الله
عنه هو ابنها بغيرها وبغير ثبوتها فلا يثبت قول لانه غير عالم بالحقيقة الا ان يذكر احد ما علامته في جسد او سبق
بالدعوى فيكون اولى من الذي لم يذكر علامته لشهادة الظاهر له وكذا من الذي تأخر عنه في الاخذ لان حق
السبق ثابت في زمان لم يباذره الاخر **والمرء المسلم اولى باللقبط من العبد والذمي** يعني اذا ادعى نسب اللقبط
هو عبد فاجر اولى من العبد لان ذلك انفع له وكذا اذا ادعى نسب مسلم وذمي فالمسلم اولى سواء كان دعواها
مجردة او ابينة اعلم ان هذا الحكم غير محرم على مجموع ما ذكرنا ان الملتقط مخرج بيد وان كان الخارج مسلماً
ولان بينة الكافر اذا كان اكثر اثباتا بغيره بينة ولا يبرح بالاسلام كما اذا ثبت بينة الذمي انه ولد على

فراشه وبينة المسلم انه ولد فقط كذا في الحاشية **وان ادعى عبد الله بن العبد ان ثبوت**
النسب نفع له وهو اي اللقيط لان الحرية هي الاصل وكونه امه مشكوك فلا يثبت به الرقبة **وان ادعى ان**
هو ابن لأم وبه لان الاسلام ثبت له بالدار وابطاله اقراره وليس من ضرورة كون الاب كافرا
لو ولد لاحتمال اسلام الأم **الا ان يلتقطه اي** الا ان يأخذ الذي اللقيط من بيعة وهي معيدة النصارى **او بيعة**
وهي معيدة اليهود **او ربة من قاصم اي** اهل الرقة فيكون اللقيط ذميا لان الظاهر ان اولاد المسلمين لا يكونون
في مواضع اهل الرقة وكذلك بالعكس ففي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعقبه المكان دون الواجد لكونه سبي اليه
من بد الواجد حتى لو وجد في دار الاسلام يكون مسلما ولو وجد في مكان اهل الرقة يكون ذميا سواء كان الواجد
مسلم او ذميا وفي رواية عنه اعتبر الواجد دون المكان لان يده قايمة عليه بتقديده حيث شاء وفي رواية اعتبر الام
نظر الصغير ومن ادعى انه اي اللقيط **عبد لم يقبل** وعواء لانه محكوم عليه بحرية لكونه في دار الاحرار الا ان يتم
المدعى بينة على عبوديته فيكون الملتقط حصا له باعتبار ربه وان لم يتم بينة وافر اللقيط بعد بلوغه بانه رقه
وصدقه المرقلة فينظر ان كان ذلك قبل اجراء احكام الاحرار عليه من قبول شهادته وضرب قافله يكون رقيا
وان كان بعد لا يقر اقراره لانه اتصل بكذب من جهة الشرع باجراء الاحكام عليه فصار ككذب المرقلة
كذا في المحيط وفي الاختيار ولو التفتة مسلم فادعى نصراني انه ابنه فهو ابنه وهو مسلم لما تقدم وان كان عليه
رأي النصارى كالصليب والزنا فهو نصراني لان الظاهر انه ولد على فراشه ولا اعتبار بالمكان **وان كان**
عليه اللقيط مال شدد معه او مع دابة وسو عليها فهو له اعتبار الظاهر وينفق الملتقط عليه باهر القاي
بهم ولا يثبت ويصدق عليه في نفقة مثله وقيل لا يحتاج اليه امر القاضي لان المال له فينفق عليه منه وله ولاية
ذلك فيشترى له ما يحتاج اليه من الكسوة والطعام وغيره **ما يقبل الملتقط له البينة** لانه تنفع
محض **وسنة في ضاعته** لانه من باب تارويه وحفظ حاله **ولا يبرقه** لانعدام ولايته عليه بالقرابة او بالملك
او بالتبليط من غيرهما وهذا الواجد الملتقط يحتاج الى القبط فيمكن كذا في النوادر ولو زوجه الامام
ولم يكن له مال فاعلم في بيت المال **ولا يوجد وسوا** فبده اختراعا عن رواية القدوري من ان
اجارته جارية كاجارة الأم الصغير لان فيها صونا عن الفاء ويكون مشغولا بعمل ووجه الرواية الاولى
لان الملتقط لا يملك اطلاق منافعه فلا يوجب كالمع خلاف الأم لانها تملك اطلاق منافعه مجازا فحكمه بعض
كتاب الملتقط وهي مال يوجب على الارض ولا يعرف له مالك وهي على وزن الفحكة بالتحريك
مباعدة في الفاعل وهي تكونها مالا مرغوبا فيه جعلت اخذها مجازا لكونها سببا لاخذ من رآها **اخذها اي**
الملتقط افضل لثلاث تعلل اليها بدعائه **وان خاف ضايعا فواجب** اخذها حياطة لحق الناس عن
الضياع وان كان ياف على نفسه الطبع فيها وترك التوقيف والرد فالترك اولى حياطة له عن الوقوع
في الحرم **وهي اي اللقطة امانة اذا شهد الملتقط انه ياخذها ليرد** **اي صاحب** حتى لو هلك في يده لا ين

فان

فان لم يشهد ضامنا خلاف لابي يوسف اذا ادعى الملتقط انه اخذها للرد فيقبل قوله بيمينه وفي الحاشية هذا الكلام
فيما اذا امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد احد الشهود عند الرفع او خاف من انه لو اشهد باخذ منه الظالم فترك
الاشهاد ولا يكون ضامنا اتفاقا هذا انه لقطة وان اختلفا فقال صاحبه اخذها غضبا وقال الملتقط لابل
اخذها لقطه كقبيض اتفقوا ان اخذها مندوب ان لم ينجف ضامنا وواجب ان خاف فكان ما دون من
الشرع والمأذون منه كالمأذون منه كالمأذون من المالك ولها ان اذن الشرع مقيد بالاشهاد لقوله عليه
السلام من اخذ لقطة فليشهد عليه ذوي عدل وفي النوادر لو ضاعت من يده ثم وجد في يد رجل فلا حصون
له معه بخلاف المودع حيث لا ان يخاصم اذا وجد الوديعه في يد اخر لان حتى اخذ الوديعه ثابت للمودع لا
للرجل الثاني وفي اللقطة ثابت حتى الاخذ الثاني كالاول انها سببان في الالتقاط وفي الاختيار وان قال
اخذته نفسي ضمن بالاجمال باقراره وان تصادقا انه اخذها ليرد ولم يضمن بالاجماع لان تصادقا **بينة**
ويقرها اي الملتقط اللقطة في الاسواق والشوارع والمساجد بان يتأوى من ضاع له شيء فليطلبه عندي
مدة بقلب **اي** ان صاحبها لا يطلبها **بعد ذلك** اي ذكر الزمان الذي عرق فيه هو المختار من الاقوال
الواردة في مدة التعريف لان ذلك يختلف بعلته المال وكثرته وفي الاختيار وعن ابي حنيفة ان كانت
اقل من عشرة دراهم عرفها ايام وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وعن محمد التفسير باطل من غير
فصل لقوله عليه السلام من التفت شيئا فليقدح حولا من غير فصل وجه الاول ما روي عن ابي ابي
رضي الله عنه قال وجدت مائة دينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكن عنها فقال عرفها حولا
والشرع وما فوقها في مائة من حيث وجوب القطع في سرقته واستباحة الفرج بها ولا كذلك ما دونها و
روي الحسن عن ابي حنيفة ان كان مائة درهم فافقها بعرفها حولا وفوق العشرة اياما مائة درهم شهرا و
في العشرة جمعة وفي ثلثة دراهم ثلثة ايام وفي درهم يوما وان كانت غرة وكوتا تصدق بها مكانها وان
كانت حجابا اكلمها مكانها اياها كالماء اعلم ان هذا المدة فيما لم يسارع اليه الفاء فان تسارع فمدة تعريفه ايا
حرف الفاء كما سيجي وعند الشافعي يسرعها ويقرض عنها حولا **لا تصدق بها ان شاء** يعني بعد تعريف المدة
المذكورة الملتقط مخير بين ان يحفظها حسبه لله وبين ان يتصدق بها لانه لا يحرج عن ابطال عين الملتقط ايا
صاحبها جازله ان يوصل عوضها وهو الثواب على اعتبار اجازته فان جاء صاحبها وامضى الصدقة يكون
له ثوابها والا اي ان لم يرضها **قله اي** للصاحب **ان يرضه اي** الملتقط لانه سلم ماله لغيره بغير اذنه او بغير المكين
لو ملك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وهذا التعريف من جهة كونه ما دون من الشرع يملكه الفقير قبل الاجازة
ومن جهة انه غير مأذون من المالك ثبت للفقير ملك غير لازم فيرضه ماله فان ضمن الملتقط لا يرجع على الفقير لانه ملكها
من وقت الاخذ بالضمان ونفذت الصدقة عليه وان ضمن الفقير لا يرجع على الملتقط كما سياتي لان الفقير اخذها
لنفسه فصار كتابا له الناصب اعلم ان هذا في لقطة له قيمة وان كان شيئا لا يباع ايا اخذه عادة كحسنة جنة

وستأجل بعد ما قصد الزرع قال لعلها رجل فاعلمنا ان لا يضمن لان تركها اباقة دلالة لكن لصاحبها ان يار فخذ منه اذا
في يدك كما استحق لان الاباقة لا يوجب سقوط الملك عن العين كذا في المحيط **او ياخذها** اي ياخذها صاحب اللقطة
ان كانت باقية في يد المكين لانه وجد عين ماله **وايها اي الملتقط والمكين ضمن لا يبيع على الآخر** وقد
قررناه **ولا يتصدق الملتقط بها** اي غني لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها والافتدق بها والصدق لا
يجوز على الغني **ويستحق الملتقط بها ان كان فقيرا** لان ماله في فقره اذ كان الفقير افر كان للشوب وهو مثله وفي النود ولو اقرها
على نفسه ثم اسير لا يلزمه ان يتصدق مثلها على فقير اخر لانه وضع اللقطة في موضعها **او يعطيها الجاهل ان كان جاهلا**
فقرا لانه يقر للملتقط والمالك **وان كانت اللقطة شيئا لا يبيح كالحلج واللبن والفواكه الرطبة ونحوها** عرفه
اي ان يخاف فسادا ثم يتصدق به خوفا من التلف وقد بيناه وبيننا الخلاف فيه **وتقرها في مكان الاتقاء**
اي الاخذ وجامع الناس فهو اجد ان يصل اليها صاحبها **وان كانت اللقطة حقيرة** كالتوب **فستور** لان
والسبل بعد الحصاد ويتصدق الملتقط به من غير تعريف لان تركها اباقة دلالة **وللمالك اخذ** وقد مر بينا
آخرا وفي الاختيار قال ابو يوسف من التي شاة ميتة فجاء آخر واخذ صوفها وجلدها ودفعه فلوله فان جاء
صاحبها فله اخذ الصوف والجلد وعليه مازاد الدباغ كالغصب غريب مات في دار رجل ليس له وارث فهو
وحلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بئزلة اللقطة **وجوز التقاط الابل والبقر والغنم والخرس**
وسائر الحيوانات لانه مال يتوسم ضياعه فيستحب اخذه ليرد على صاحبه حيوانه لاموال المالكين عن الحائز
عندنا ان في تركه اولى في الابل والبقر والخرس لان مبيع الاخذ خوف الضياع وسوق قليل في هذه الثلاثة لانها عن
الذباب وجواب ما قرناه وهو توتيم ضياعه كاي الغنم **وهو اي الملتقط يتبع فيما اتفق عليه** لعدم ولا
على مالها **الا ان ياذن له القاضي في النفقة عليها فيكون دينا على صاحبها** لعدم ولا يذنه الملق الاذن بها وهو
قول بعض اصحابنا لكن اللاحق ان القاضي اذا لم يشترط اذنه للاتفاق الرجوع لا يرجع وفي اتفاق اللقطة
باذن القاضي فيما سبق فيد بشرط الرجوع وهما لم يقيده لعله اتفق به وفي الذخيرة اذا جاء رجل الى
القاضي بالذابة وقال بي لقطة لا ادري صاحبها لا ياتر القاضي بالاتفاق ولا بالبيع مطلقا يجوز ان يكون
الدابة مفقودة وقد اختلف بين الحيلة ليصير النفقة دينا على المالك وسواء عن الفهمان بالبيع لان القاض
اذا باع المفقود باع القاضي سيرا وعن الفهمان كما لو باع باع المالك بل يقول القاضي ان كان الامر كما قلت
امرتك بالاتفاق او بالبيع **فان كان لها اي اللقطة منفعة اجزا باذن الحاكم وانفق عليها من الاجرة لمصلحة**
بقاء العين مع عدم لزوم الدين وكذلك حكم الاتق كذا في الاختيار **ولم يكن لها منفعة بانها الحاكم ان كان البيع**
اصح وحفظ الحاكم عنها لان ابتاعها كابتاع غيرها منع وان كان الاصح الاتفاق امر الحاكم الملتقط بذلك
جعلها دينا على مالها رجاء ان يظهر مالها وان لم يظهر يبيعها ويحتفظ عنها لان النفقة في اسكانها يستوفى قسما فيضم
صاحبها **واذا جاء صاحبها بعد الاتفاق** فله اي الملتقط **جسرا** اي اللقطة عن المالك **حق يعطيه النفقة** لانه استغنى

المالك من جهته لانه صار له المانع وقد اصابه بنفقة فصار له المانع **فان امتنع المالك من دفع النفقة** يستحق اللقطة
في النفقة كما لو باع في نفقة امراته كما مر فصار له كذا اتفق عليها وجسرها باع **فان ملك اللقطة بعد الحبس**
سقطت النفقة لانه بالحبس به المهرين **وقيل الحبس** اي وان ملك قبل حبسها لا تسقط النفقة لانها امانة
وفي الاختيار وليس في رد اللقطة والفضالة والعصبي الحبس واجب لانه متبرع في الرد فان اعطاه المالك شيئا
فحسن بخلاف الابن لان حمله واجب نصا لا قويا ساو عن الكرمي في اللقطة اذا قال من وجد فله كذا فله اجر
مثلها لانها اجارة فاسدة ومن ادعى اللقطة بانها له **يحتاج اليابسة** لانها دعوى واذا ادفعها بيينة وجاء آخر فقام
بيينة انها له ان شاء ضمن الاخذ وان شاء ضمن الدافع ولا يرجع القابض على الواقع وفي الحائز هذا اذا اقرها
بغير قضاء القاضي وان دفعها به لا يضمن وفي الاختيار وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض لا غير
وفي الواقع بالبيينة الصحيح انه لا يباخذ لغيره من مدعي اللقطة **فان اعطى المدعي علامتها** جاز له الملتقط ان يدفعها
اليه كذا علامة الدرامم ووزنها وعدد ما ووكايتها وصف وعائنها **ولا يجوز** الملتقط على الدفع بذكر العلامة و
قال الشافعي يحرم عليها لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها وعرف غناها وعدد ما عاها وعد ما قوا وقمها
اليه وان انه يدعي مالا في يد غيره فيحتاج اليها البيينة لقوله عليه السلام فيمل الامر بالدفع على الاباقة فيما
بين الحديثين **ولعله الحلق والحرم** سواء يعني لقطة الحرم يكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها كلقطة الحلق وقال الشافعي
لا يملك بل يجب تعريف لقطة الحرم اي ان يحكي صاحبها لقوله عليه السلام في ذكر او صاف الحرم المحقة بالاكل
تقطعت الا لشدة المرامنة طالبا وهو المالك ولنا قوله عليه السلام عرفها ستمه ثم استنقها بلا فصل بين لقطة
الحرم والحلق والمراد من المشد عندنا المعروف بقرينة حديث اخر لا يملك لقطة الا من عرفها فان قلت هذا الحكم
عام فله ذكر في اوصاف الحرم قلنا دفع وسهم من توسم ان لقطة الحرم لا يملك احدا كما لا يقطع شجرة وان لقطة
الحرم غير محتاجة الي تعريفها لانها يكون للفرما غالبا ويكون مالها ذاهبا فيمين ان الحرم كالحلق في حكم اللقطة **كنا**
الآتي وهو العبد الهارب فمن وجده فهو باختيار ان شاء دفعه اليه الامام وان شاء حفظه بنفسه وكذلك الفضال و
احده اي الآتي **افضل اذا قدر عليه** اي الاخذ لانه احواله وابتاعه على ما ملكه فكلما احوال النفس مندوب
فكلما احوال المال لان المال حرمة كما في النفس **وكذلك الفضال** وهو الذي ضل عن طريق منزله من غير قصد وقيل لا
اي لا يباخذ الفضال بل تركه ادري لانه يثق مكانه فيجبر صاحبه بخلاف الآتي **ويقره** اي الآتي والفضال اي
السلطان ان يحجز عن حفظها **الحبس** السلطان الآتي دون الفضال لانه يحاف اباقي الآتي دون الفضال من
رد الآتي على مولاه من سيرة ثمة ايام فصاعدا وكان اشهد عند الاخذ انه اخذ ليرده فله عليه اي فلا رد
على المولى **البعون** دينا وفي الكافي ليس هذا على الابن لان الابن لو رد عبدا بيه لا يجعل له لان خدمته واجبة عليه
وكذا احد الزوجين مع الآخر لان كلا منهما يحفظ مال صاحبه عادة واما الاب لو وجد عبدا بيه فان كان الابن
في عياله فلا جعل والا فله الجعل فيدنا يقولون وكان اشهد لانه ان لم يشهد فلا جعل له وعند ابي يوسف له ذلك

والحال فلا يفتق عليهم من مال المفقود لان نفقتهم تحتاج الى القفا وسو على الغائب غير جائز لان القفا لا يقطع
 المحسنة وسي من الغائب غير متصور اعلم ان الاتفاق من مال المفقود انما يجوز اذا كان المال في يد الغائب او كان
 دينا او دينة واقرا المديون او المودع بالنكاح او النسب واما اذا انكرهما لا يفتق عليهم وليس لاحد من مستحق
 النفقة ان يثبت النكاح او النسب بالبينة لانه دعوى على الغائب **واذا مضى له اي المفقود من المديون من عمر من**
وقت ولادة ماله يفتق اي مدته لا يفتق **اقرانه** اي الملك المتوا بان مات جميع اقرانه في بلد لا في الدنيا حتى
 يوفى واحد منهم لا يحكم بموته كذا في الخلاصة **حكم بموته** لان عيش انسان بعموم جميع اقرانه نادرا وهذا هو ظاهر
 الرواية وهو الايسر اذ لم يرد نص في المقدار وعن ابي حنيفة انها مقدرة بمائة وخمسين سنة من وقت ولادته
 لانه نهاية اعمارنا وعن ابي يوسف مائة سنة وقيل مقدرة بنسبة سنة لانه غاية اعمار زماننا وهو الاربعون
 بالنسبة كذا قال القدر الشهيد وعليه الفتوى لانه اقل المقدار ويرى في نفقة موت الاقران جرح واعتدت زوجته
 بمدة الوفاة وقسمت تركته بين ورثته الموجودين وقت الحكم كما بينا لانه كانت مات في ذلك الوقت فلم يدرث منه
 من مات قبله وقال مالك اذا مكثت امرأة المفقود اربع سنين يغرق الغائب ان ساءت ذلك وتعتد على الوفاة
 ثم تخرج من ثأرت فان جاء الزوج الاول قبل دخول الزوج الثاني فواحق بها وان جاء بعد فلا سبيل لها ان
 عمر رضي الله عنه قضى هكذا وان ان عليا رضي الله عنه قال في امرأة المفقود من امراته حتى ياتيها البيان من
 موت او طلاق وعن عمر انه رجع اليه قول علي رضي الله عنه **كتاب الحنفي** وهو فعلى من الحنث وهو
 فعلى من الحنث وهو اللين والتكسر ويسمى الحنثي لانه يكسر وينقص حاله عن حال الرجال وينفق عن حال
 ابن عريت كان له امة الرجال والنساء وقال عمر الشنقي اوبس له هذا ولا هذا وخرج صدته من دبره واسترته واذا كان
 للمولود ذكر فخرج فهو حنثي فان بال من احداهما المتبسة به اي بذلك المبال فان كان ذكره اقللام وان كان فوجا قاي
 وان بال منها اعتبر باستترتها يعني اذ بال الذكر اوسبق وروج البول منه يكون غلاما واذا بال من الزوج اوسبق منه
 يكون اثنى لان كلا منهما يدل على قوة ذلك القصد فان كانا **معا** اي ان كان البول والسبق صادرا من معا من
 العضوين فهو حنثي **شكل** اي حكمه عند ابي حنيفة مع قال لا اعلم لي به وقال ابي الفرجين اكثر بولاهن خروج
 منهما معا يكون معتبرا لان كثرة بوله يدل على قوته واهلته وله ان الكثرة في احداهما تجعل ان يكون لصيق عرج الاخر
 فلا يدل على القوة وان كانا في الكثرة سواء فهو حنثي **شكل** اتفاقا لانعدام المخرج فاذا بلغ قطرت له امارات
 الرجال اي علاماتهم كالخية ووطي النساء والاصطلام من الذكر فهو رجل لان هذه علامة تحق الرجال وان ظهرت له امارات
 النساء كالندي والحيض وامكان الوصول اليه من فرجه فهو امرأة لان هذه علامة تحق النساء وان لم تظهر الامارات
 او توارى بان يكون له طية وندي فهو حنثي **شكل** قال الطحاوي قال عندنا **شكل** قبل البلوغ فاذا بلغ فلا شك ان
 الغالب قال الشنقي وليس بخلو اذا بلغ من بعض هذه العلام **واذا حكم** بكونه حنثي **شكل** بعد البلوغ يؤخذ فيه بالا
 والاوتق من امور الدين فلا يحكم بما وقع الشك في ثبوته ويرجع المحتم على الميسر فيورث هذا تفصيل للاخذ بالاوط

المرأة التي لا تزني ولا يورثها زوجها

اي يورث ذلك الحنثي **المرأة** اي اقل سهمي الذكر والاثنى يعني اسود الخالين عند ابي حنيفة بينهما لانه الاقل
 متفق وقاله نصف ميراث ذكر وانثى وهو قول الشنقي واتفق عليه كمن اختلفا في التخرج فيعطيه ابو يوسف ثلثة اسهم
 من بسمة ولان اربعة لانه ثلثي ابن في حال وبنيت في حال وللبنت في الميراث نصف الابن فيجعل له نصف كل حال فيكون
 له ثلثة ارباع ابن فكانه اجتمع ابن وثلثة ارباع ابن فاذا جعل كل ربع بينهما يكون له ثلثة اسهم ولان اربعة اسهم
 ويعطيه بخلافه من اثنى عشر لانه ان كان ذكرا فالمال بينهما نصفان وان كان انثى فالمال بينهما ثلثا فيعطيه نصف
 كل حال ولان كذلك فاصحاب يقيم نصفين وثلثة نصفين واقل فبك اثنا عشر فلحنثي نصف ستة
 ونصف اربعة فيكون ثلثة ولان نصف ثمانية ونصف ستة فيكون سبعة واثنا عشر اقل النصفين ثلثة ارباع
 الذكورة والانثوية لانه لاشبه الامر فيما اذا كان كجث يورث في احدى الخالين ويحرم في الاخرى كما اذا اشركت زوجا
 واختا لآب وام وصنفي لآب فانه اذا جعل انثى كان له سهم من سبعة وان جعل ذكر لم يكن له شيء قلنا ازيد بالثلثين
 اسود الخالين كان الحكم ملائمة العورة بانه يجعل ذكره فلا يستحق الاثر كذا في شرح الفواقيق للسيد اعلم ان الحنث
 الحنثي على خروج ابي يوسف اكثر من نصيبه على خروج محمد لان ثلثه من سبعة اكثر من ثلثه من اثني عشر لانا لوزنا نصف
 سبع على اسباع نصيب المال ولوزنا على الحصة لا نصيب نصف المال **ونصف الحنثي بين صف الرجال والنساء**
في الصلوة لانه ان كان رجلا لا يجوز وفوقه نصف النساء لئلا تقدر صلوته ولو كان امرأة لا يجوز وفوقها
 صف الرجال لئلا تقدر صلوتهم فيقف بينهما وان **صلى** في صف النساء اذا وصلته لاصفال كونه رجلا **وفي صف الرجال**
 اي ولو صلى في صفهم **يبعد** من بينه اي الذي في جانب يمينه وبار ومن خلفه بخلافه صلوتهم لا يتأصل كونه امرأة
 ويصلي بقتل وسو بالكر ما تقطع به المرأة راسها لاصفال كونه امرأة وخليس كما تجلس المرأة ولا يلبس الخمر والمخالي
 جمع كندتي جمع ندي لاصفال كونه رجلا ولا يخلو به غير حرم رجل ولا امرأة برفقها بديل من غير ولا يلبس ثوبه عجم من
 الحنثي احتياطا **وتباع** اي تشتري له امة **فحش** ان كان له مال لا يجوز ان يحنثه رجل ولا امرأة لآب ولا يجوز
 لجارية النظر الى فرجه رجلا كان او امرأة **ثم تباع** تلك الجارية بعد الحنث لاستعانة عنها فان لم يكن له مال **فمن بيت**
المال اي تشتري امة منه لانه معد لاصالح المسلمين ثم تباع بعد الحنث ويترد ثمنها اليه بيت المال وفي الاختيار واذا كان
 صغيرا لا يشترى جاز فانه للرجل والمرأة وعن ابي حنيفة انه تزوج امرأة فان كان رجلا جرح النكاح وجاز لها
 النظر اليه فخرج زوجها وان كان امرأة فلا نكاح لكن يجوز للمرأة النظر اليه فخرج المرأة للفروج ولا يرث الحنثي من
 مولي ابيه لاصفال انه انش ولوا وضي لجل فلامه تالف ان كان ذكرا وحسما ان كان انثى فولدت حنثي قلده
 حسما احتياطا الا ان تبين بغير ذلك وان تمك فامر خطاء وقال انه انثى فالقول قوله لانك ان الزانية ولا
 قصاص في المرافة اصلا ولو ازيد لا يقبل ولا يدخل في القسامة ولا يقدر عليه الجنية لو كان كافرا ولو اسر لا يقبل
 لاحتمال انه انثى ولا يجز قاذفه لانه ان كان رجلا فهو كالجيب وان كانت امرأة فهي كارتباء ولا يجز قاذفهما
 لان الحد نفي التهمة وسي يتبعية عنهما ولو قال لامرأته ان كان اول ولد له منه غلاما فامرأته طالق او فبعد

فولدت فشي لا يثبت ما لم يستبين امره ولو قال كل عبد له قرابة لا يثبت الحشني حتى يستبين امره ولو بان الامر ان
 عتق لثنتين واثنتين الحشني لم يستبين اليه لم يظهر حاله ثم يعلم الباء وكره الميم المستدرة اي جعل ذابتم للتدري ان
 ينكر رجل او امرأته ان الميم ان كان حرمان من الحشني فبدون اربعة وان لم يكن فالباء حرة واذا اقيمت الحاشية
 جاز بين جارية الرجل والمرأة لا مرغى الصلوة في حيوة ثم يلقن ويدفن كالحاشية اي كالبنت يلقن في حرة
 اثواب ويصحب في قبرها طاعة اقامة السنة **كتاب الوقف** وسورة اللغة الجبس وفي الشرع ما قال
 في المتن وهو ان الوقف **حس العين على ملك الوقف والتصدق بالمنفعة** عند اي صيغة يجوز رجوعه كالعادية
 ويورث عنه وعند من جسر العين عن التملك مع التصديق بنفسه فكلون العين زائلة الى ملك الله من وجه وروي
 عن اي صيغة انه غير جائز لان الوقف تصديق بالمنفعة ومن معدومة فقد فها غير متصور لكن الرواية الصحيحة
 عنه انه جائز ولا يلزم الوقف وزومه بان لا يقع رجوعه ولا في اخر ابطاله **ان حكمه** اي يلزمه حكم وطريقه
 ان يبريد الوقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولي محققا بعدم اللزوم عند اي صيغة فحتمان الى القاضي فيفرض بالزوم
 على قولها فيلزم لان قضى في كل مجتهد فيه ولو حكم بطلان حكمه يلزمه قال الصحيح ان الوقف لا يلزم به **او يقول** الوقف
اذا مات فقد وقفت على كذا وهذا الوقف انما يكون لازما بعد الموت وفي الحاشية قال الطحاوي الوقف في مرض
 الموت كالمعلق بما بعد الموت والصحيح انه بمنزلة الوقف في الصحة فلا يلزم عنه ويلزم عند من من الثلث لان حق
 الورثة تعلق بالملك بخلاف وقف الفضة الا ان يقول وقفتها في حيوتي وبعد ثمان مائة مؤيدا فحينئذ يكون لازما عنه
 وبغير الابد فيه كغيري الموضوع له بالخدمة في لزوم الوصية بعد الموت فعلى هذا لا يكون لزوم الوقف متحققا في القيد
 المذكورين ذكر الامام السرخسي والذي جري الرسم في زماننا انهم يكتبون اقرار الوقف بان قاضيا قضى يلزم هذا
 الوقف فليس شئ لان اقراره لا يصير حجة على القاضي الذي يريد ابطاله وفي المحيط لو قال ان مات من مرض هذا
 فقد وقفت واري على كذا لا يقع لان تعلق الوقف بالشرط غير جائز لما فيه من منع تملك الفلانة من الفقهاء ولو
 قال ان مات فاجعلوا هذا الدار وقفا يقع لان هذا تعليق التوكيل بالشرط وهو جائز الى هنا كلامه وقال الوقف
 لازم مطلقا مع سواء وجد احد القيد من المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه
 ويخلص لله تعالى كما لو جعل دارا مسجدا يكون حاله الله تعالى ولا يبي صيغة ان غرضه التصديق بالمنفعة ماله وذا
 يقتضي بقاءه على ملكه ولهذا اعتبر شرط الوقف فيه وتقي تفسيره بعد في نصب القيمة وتوزيع الفلانة بخلاف المسجد
 فانما حاله الله تعالى ولهذا لا ينتفع به بشئ من منافع الملك **ولا يجوز وقف الشارع** فيما جعل القسمة عند محمد لان القبض
 عند شرطه وهو لا يتم مع الشيوع كالهدية والامانة وقال ابو يوسف يجوز لان الوقف عند استعانة الملك والبيع
 لا ينعى قيدنا بقولنا فيما جعل القسمة لانه فيما لا يحتمل القسمة جارية اتفاقا الا في المسجد والمقبرة فان وقف
 الشارع فيها لا يجوز اجمالا لانه لو جاز لا يحتاج الى الهبات بان يهبط في المسجد يوما ويكون الصلوة يوما ويدفن
 في المقبرة سنة ويوزع اخرى وذا فجميع بخلاف سائر الاقاف لان الهبات في استعانة غيره فيبيع والفقهاء

منه
 انهم

عاقول اي يوسف **ان حكم القاضي** اي يجوز وقف الشارع **بالا** لا قضاء في مجتهد فيه وان طلب الشريك التسمية
 لانه اقرار وان كان فيها من المباداة الا اننا على جهة الاقرار انظر الاوقف فان كان الشريك غير الواقف بما سألنا
 لان الولاية له وان كان هو قاضيا القاضي لثلاثين في الطرفين ولا يجوز اخذ الدار من الوقف لانه يصير سبيبا للوقف
 ويجوز ان يعطيه ورأسه من الوقف لانه يصير سبيبا للوقف **ولا يجوز الوقف في جيل الواقف** **خبر** **لانه لا تسقط اليد**
 كالحقار والفقراء وقال ابو يوسف يجوز ويكون بعد انتظام حرمته للفقراء لان الوقف ازال الملك الى الله تعالى وقد تفتي
 النابيد فلما حقه ايا ذكره ولما ان الوقف تصديق بالمنفعة وذا يحتمل ان يكون موقفا ومؤبدا فلا بد من التحقيق
 لانه يبطله الناقص كما يبطل البيع قيدنا بالفقراء لان الشئ ليس يعرف للوقف حتى لو قرح الواقف على الانباء و
 عدمه لا يجوز ولو وقف على طائفة من الانباء ثم بعد ذلك على الفقراء او يجوز فيقتضيه شرطه فيكون صلة لا انباء وكذا في
 المحيط وفيه اعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه اسم الله تعالى او لفظ الصدقة حتى
 لو قال هذه الموقوفة لله تعالى او قال هذه موقوفة على فلان جاز الوقف انما قال لان المراد من ذكر اسم الله تعالى ان يكون
 للفقراء عادة ولا يعرف من ذكر الصدقة انه اراد به الوقف على الفقراء دلالة لان الصدقة انما يكون للفقراء فذكر فلان
 يدل على انه يتحقق بالخلع ما دام حيا فتي مات يعرف الى الفقراء وفيه اقول ان من يدخل الموقوفة في ملك الموقوف
 عليه ان كان معيناً لكن ليس له ان يبيعه وان كان من وجهه يتنقل الملك الى الله تعالى اذ لو لم يكن كذلك لكان مستباحا
 لان ملك الواقف زال عنه وذا لا يجوز ولنا ان الوقف ليس بملك ولا مال يحل للوقف عليه ان يبيعه كسائر امواله فلا يملك
 في ملكه وما ذكر من سقوطه بالعبد المشتري كخدمة الكعبة وقابلية هذا الخلاف نظره فيما اذا كان الموقوف عبدا او متعطلا
 عن الكسب فيفتقنه على الموقوف عليه عند الثالث وفيه بيت المال وفيه حصول الاستمرار وشئ في اول الفصل الثالث
 عشر لان القضاة بالوقفية يكون قضاء على الناس كافة حتى لو ادى رجل من الوقف لانه وقف على جهة كذا
 وانما يقول واثبت الوقف بالنية وقضى بها على ذي اليد فلو ادى رجل من الوقف لانه وقف لانه وقف على جهة كذا
 بجهة الاصل وعند البعض انه لا يكون قضاء على الناس كافة فاطعة بالقضاء بالملك وفيه ايضا متولي الوقف
 اذا سكن رجلا دار الوقف بغيره ذكره طلال انه لا شئ على الكسب وعانة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سواء
 كانت الدار مقعدة للاستقبال او لم يكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعا لا يطاع الناس في سيرة وعلمه المتولي
 وكذا الرجل اذا سكن دار الوقف بغيره والواقف وبغير امر القيمة كان عليه اجر المثل بالان ما بلغ **وجوز وقف الفقار**
 لانه متايد **وان المنقول** يعني لا يجوز وقفه لعدم تحقق النابيد فيه وقال لا يجوز ما كان نفعه كالات الحث والقبض
 وعبيد الاكثر مع الضيقة كما جاز بيع الشرب قبيلا لارض **وعن محمد** عروى جواز وقف ما جري فيه التعامل **كالدار**
والقردوم بفتح القاف وهو ما ينفذ كذا تباها **والصالح** **والكتب** انما اجاز مع ان القياس ان لا يجوز لانعدام
 النابيد والتبعية في هذه الاشياء لوجود تعامل الناس في وقفها والقياس قد ميّزك بالتعامل كالا ستضعاف
 قال عليه السلام ما رآه المسكون حسنا فهو عند الله حسنا وعن زفران وقف الطعام والدارهم جائز بان يباع

بالشئ والاشياء كسائر الممتلكات والقدور مع قدرها وانما
 التميم والسهم على الميت

فيدفع ثمنه مضاربة وكذا دفع الدرام مضاربة ويعرف ما ربح على الوجه الذي وقف عليه كذا في شرح الجمع لابن
ملك **ولا يجوز بالانفاق فيه** كالشباب والامتنع لان من شرط الوقف ان لا يبدى كجانبيا **وعليه** اي بما قول محمد بن
طاهر الناس وتعاملهم بذلك **وجوز** اي وقف **الكل** وهو الجمل وفي حكمه الابل والسمك وكذا الدروع لورود
الاشرف من الثمنه وما روي ان عمر رضي الله عنه شكى عن خالد بن الوليد حين منع منه الذكورة فقال عليه السلام
لا يظلموا حاله فان حبس الكرامة واعتد في سبيل الله ويروي دروسه والاعتدالات الحث والقياس انما يتوكل
بالتقص والنقص ورد في سنن الثمنه فيما وراء على القياس **ولا يجوز بيع الوقف** لان الوقف ازالة الملك
لا الي ملكه كالاتفاق وقد بينا **ويبدأ من ارتقاه** اي من غلة الوقف بمأثره **ولا يملك شرطها الواقف** ان هذا
للمصل بصل يقبل ببدأ اي ويبدأ من غلة الوقف بمأثره وان لم يشترط الواقف لان مقصود الانتفاع بما
وقفه على التأييد وهو انما يحصل بتأيد جمل الواقف شارطا لانه ولو كان شرط الواقف لايزاد على ما شرطه فان
كان الوقف على غير من ماله الانتفاع به فان امتنع الفتي عن عمارته او افتقر ولم يقدر عليها **فمن اجرة التأييد**
من اجرة الوقف بان اجرة الحاكم وغيره باجزة ثم ردت اليه الموقوف عليه قيدنا بالحاكم لان من له الكس لا يجوز اجارته
لعدم ملكية وفي فصول الاستروشن في الفصل الثامن اشترى دارا وشكها ثم ظهر انها وقفت او كانت
للمصفيح عليه اجرة المصل صيانة للوقف والصفيح في الامالي رجل وقف ارضا على اولاده وجعل آخر
للفقراء فمات بعضهم قال سلال رحمه الله يعرف الوقف الي الباقي فان ماتوا يعرف الي الفقراء لالي ولد
الولد ولو وقف على اولاده وسميهم فقال علي فلان وفلان وفلان وجعل آخر للفقراء فمات واحد منهم فله
يعرف نصيب هذا الواحد الي الفقراء بخلاف المسئلة الاولى لان في المسئلة الاولى وقف على اولاده بعد موت
احد من بني اولاده وسميهم وقف على كل واحد منهم وجعل آخر للفقراء فاذا مات واحد منهم كان نصيبه
للفقراء وفي جامع الفصولين اذا وقف على اولاده واولاد اولاده سل يدخل فيه اولاد البنات فيه روايتان
والفتوي على انهم لا يدخلون **وما انهم من بناء الوقف والله** اي انه البناء كالحطب وغير ذلك **مصرف في عمارته**
يبقى على التأييد فان استغنى الوقف عنه اي ان لم يكن للوقف حاجة الي مصرف ما انهم اليه **حسب وقت حاجته**
اي يحفظ ذلك المنهم الي وقت حاجته الوقف فيصرف اليه لانه لا بد من العماره فيحفظ وفي فصول الاسترو
وشن في الفصل الثلثين ولو اشترى صفيح او حشيشا او قنديل للمسجد ثم وقع الاستغناء عنه عاد الي
ملكه ان كان حيا والي ورثته ان كان ميتا وعلى قول ابي يوسف يباع ويعرف ثمنه الي حوائج المسجد وان
استغنى الناس عن هذا المسجد يعرف الي مسجد آخر **وان تعدل جادة** يعني مصرف عين المنهم الي موضع
في الوقف **بيع** مصرف الثمن الي عمارته اي يبيعه الي حكم ويعرف ثمنه في المنة صرفا للبدل مقام المبدل ولا
يقسم ذلك الثمن بين مستغني الوقف اي بين الذين استحقوا الوقف لان حقهم في المنفعة دون العين ملك
الواقف او حق الله فلا يعرف اليهم ماله **ويجوز ان يجعل الواقف غلة الوقف** اي حاصله او بعضها

والولاية اليه اي الي نفسه لا روي انه عليه السلام كان ياكل من صدقة ابى وقفه ولا ياكل ذلك الا باشرط فعله **مصرف**
هذا عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه وتوليته لقيه اما في شرط المنفعة فلان
في الوقف مع التملك عند والتملك من نفسه غير متحقق فلا يجوز واما في شرط المنفعة الولاية فلان التسليم عند شرط
واشترط الولاية لنفسه بنافيه واخذ مشايخ واسان يقول ابي يوسف توغيبا للناس في الوقف وفي جامع الفصولين
في الفصل الثالث عشر اذا شرط الولاية لرجل كانت الولاية للواقف ايضا ولم يزل من شرط ولاية ونصب غيره وفي
فصول الاستروشن في الفصل السابع ان المتولي اذا انتفى عن الوقف من مال نفسه وشرط الرجوع له الرجوع والافلا
وقيته الوقف اذا انتفى من مال على الوقف يرجع في غلته فله الرجوع وكذلك الوصي ولكن لا يكون القول قوله فيع لواقف
ليرجع فله الرجوع في مال الوقف واليتيم من غير ان يدعي عند القاضي اما لو ادعي عند القاضي وقال انتفت من مالي
كذا في الوقف ومصلحة اليتيم فانه لا يكون القول قوله فان كان الواقف **غيره** من غير نفسه القاضي منه اي من الولاية
وولي غيره نظر الفقهاء ولو كان شرط الواقف ان لا يظلم احد لا يمتنع اليه لانه مخالف للشرع وقيل للفرع عن
الفقهاء ولو صار بعد لا بعد لا ينتقل الولاية اليه كذا في الحيط وفي الاحتيا روي ان مات القيم في صيانة الوقف نصب
غيره لان الولاية له ووصيته بمنزلة لان ولاية للوقف نظرية وهي فيما ذكرنا فان لم يوص له احد فالراي للقياس
ولا يجعل القيم من الاجانب مادام يجد من اهل بيت الواقف من يصلح لذلك حاله ان اشق اولاد من قصد الواقف
نسبة الوقف اليه وذلك فيما ذكرنا فان لم يجد من الاجانب من يصلح فان اقام اجنبيا صار من ولده من يصلح فيه
اليه كما في حقيقة الملك ارباب الوقف المحدثون اذا انفسوا متوليا بدون راي القاضي صح اذا كانوا من اهل
الصلاة كما اذا اجتمع اهل مسجد على نصب متول جاز لان الحق لهم **ومن بني مسجد لم ينزل ملكه** اي عمار
بناء على نية كونه مسجدا **يقدره** اي يحيزه **عن حكمة بطريريه** لان المسجد يجوز له ولهن لم يشترط الوصية
فيه التقصير او الاضافة الي ما بعد الموت ولا يكون خالصا لله كالأبلا وازوا **وذا** لان الناس بالصلوة فيه عند
ابي حنيفة ومحمد لانه تسليم وهو شرط عندهما وعند ابي يوسف يزول ملكه عنه بقوله جعلته مسجدا لان الوقف عند
استقام الملك كالاتفاق والفرق لهما ان العبد في نفسه ولا كذلك المسجد **ويكتفي بالتسليم بصلوة الواحد** بانه
في رواية عنهما لان صلوة كلهم فيه تقدر قناب الواحد من باب الكل وفي رواية عنهما الشرط هو الصلوة **حاجة** من
بازان واقامة هي لوصول سائر الاذن واقامة لا يصير سجدا ولو جعل له اماما ومؤذونا وهو رجل واحد فعل
فيه باذان واقامة صار مسجدا اتفاقا لان الصلوة على هذا الوجه كالمائة الايري ان المؤذن لو صلى في المسجد
على هذه الهيئة ليس لمن يحى بعده ان يصلح بالجماعة في ذلك المسجد على تلك الهيئة ومنه الرواية في الصحيح لان المجد
يتبين لاقامة الصلوة بالجماعة اعلم ان هذا الشرط فيما اذا لم يسلم اليه تسليما قاله ان قبضه ينوب عن
قبض الناس ويصير سجدا لان يصلح فيه كذا في الحيط وفي الاحتيا روي ان المجد له اضافة الي نفسه
اضافة اختصاص كالكنية ولهذا لا يخرج في شرط الحيا ولا ينعينه الامام ومن يصلح فيه بخلاف غير المجد

بقي علوكا يتبع بك سيرة المملوكات سكنى وزرارة حتى لم يخلص المسجد بدينه وفي فصول الاستر وشي في الفصل
الثالث عشر لو شهد انه وقفها على فقراء مسجد وسما من فقراء مسجد جازت شهادتهما وكذلك لو شهدا اهل المدرسة
لوقف المدرسة تقبل شهادتهما وفيه ايضا حانوت وقف غارة لاخر اتي صاحب العمارة ان يستاجر به باجر مثله فان
كانت العمارة لو رقت يستاجر باكثر مما استاجر بثلث رفع العمارة ولو اجره من غير لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز
من غير ضرورة وان كانت لو رقت لا يستاجر باكثر مما استاجر بثلث يتركه يد وفيه ايضا اذا استاجر ارض وقف
ثلاث سنين باجر معلومة سي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرصت اجرتها لانفسه الاجارة واذا ازداد اجر مثله
بعد مضي مدة عارواية فتاوى اهل سمرقند لانفسه العقد وعارواية شرح الطحاوي يفسح وكيفية العقد والي
وقد الفسخ يجب المستمي للمضي وزيادة الاجارة بان يقبل اذا ازدادت عند الكل حتى لو زاد واحد في العقد
لا يقبل من الزيادة والوصي اذا اراد التميم ثم ازدادت الاجارة لا تفسخ الاجارة لاجل الزيادة وفيه ايضا
ان القام لا يملك نصب الوصي والقيم اذا كان القيم والوصي من جهة الواقف والميت باقين الا عند ظهور الحاجة
منها فان كان تحت سرداب او فوقه بيت وجعل وسط دار مسجد وان للناس بالدخول والصلوة فيه لا
يصير مسجد ويورث عنه الا اذا كان السرداب او العلو لم يصلح المسجد او كان وقف عليه وعن محمد لما دخل الركن
اجاز ذلك لكل حال لصيق المنازل وعن ابي يوسف مثله لما دخل بغداد ولو قرب ماحول المسجد وتفرق الناس
عنه يعود ملكا ويورث عند محمد خلا فالابي يوسف وذكر بعضهم قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وبعضهم مع محمد
من بني سقاية المسلمين او فانا لا بناء السبيل او رباطا او حوضا او صفيحة او جعل ارضه مقبرة او طريقا للناس
ففسخ ابي حنيفة لا يلزم ما لم يكن به حاكم او يعلقه بوجه على ما تقدم من اصله لانه لم ينقطع عنه حتى جاز له ان يستقي
وسكن ويشرب من الحوض بخلاف المسجد لانه لم يبن فيه حق وعند ابي يوسف بالقول لما تقدم ان التسليم ليس بشرط
وعند محمد بشرط التسليم وهو الاستعداد من السقاية والبيرو والدفن في المقبرة والنزول في الخان والرباط والشتر
من الحوض ويكتفى فيه بفعل الواحد لتقدير الكل ولو نصب متوليا وسلمه اليه جاز لانه نائب عن الموقوف عليهم وكذا
ان سلمه اليه القاضي او نائبه ويستوي في ذلك الفقهاء والاعيان وعرفا وحاجة الكل ايا ذلك وفيه القسمة وقف الجوسني
ضبعة على بيت تار او لنواب الجوسني وقفا مؤبدا بطل بالاتفاق وكذا الوقف على يهودي او نصراني لانه وقف با
هو معصية فلا يقع عند الجوسني وقف ضبعة على فقراء الجوسني لا يجوز الجوسني وقف ارضه على اولاده واولاد
اولاده ماتوا سلوا ومن بعدهم على فقراء اليهود او الجوسني يجوز قال صاحب المحيط فينبغي ان يجوز على فقراء
الجوسني ابتداء وفي فصول الاستر وشي في الفصل الثالث عشر رجل باع دارا ثم ادعى اني كنت وقفها او قال
اتها وقف على لا يقع هذه الدعوى وليس له ان يكلف المشتري اما اتمام البيعة فانه يقبل بيعة كما لو شهدوا على علق
الامة تقبل من غير الدعوى والوقف في الموضع وصية لانه تبرع فقصار كسيرة التبرعات وقد بينا به وهو
يستنسك سكتي ابتداء السبيل استغنى عنه بان لا يمر عليه المار بغير وقفه الي اقرب رباط اليه اي الى ذلك الرباط

مطاب

مط

ولا يبرق

ولا يبرق الي سبي اقرب من رباط في جانب بل صرف الى الرباط وان كان ابعد من المسجد لانه اصل وفي الاصل رباط
على اية قنطرة ولا يفتق بالرباط الا بالبعد عليها وليس لها وقف يجوز ان تبرع بها ففصل من وقف الرباط لانه على
الامة ولو ضاق المسجد ونقص طريق العامة يوسع منه المسجد لان كلهما للمسلمين ولو ضاق الطريق اتسع من
المسجد علما بالاصل ويجوز القضاء بشهادة القايمة على الوقف من غير دعوى لانه من حقوق الله تعالى يحتاج
الي مدعي وهو محتج به فيه فينفذ بالاجماع وفي المحيط ولو بني في ارض الوقف او نصب فيها بابا فان توفي عند
البناء انه بني للوقف يصير وقفا لانه جعله وقفا والالا لانه لم يجعله وقفا ولو غرس في ارض موقوفة بنظر
ان توفي الفارس ثم اهدى الارض الموقوفة فالشجر للوقف لان هذا من جملة التهادي وان لم يتولي فهي
للفارس وعليه قلمها لانه ليس له هذه الولاية وفي فصول الاستر وشي في الفصل السابع حانوت موقوف
بني فيه ساكن بغير اذن المتولي وقال النفق فيه كذا وكذا ان كان رفعه لا يبرق بالبناء القديم رفعه وهو
للساكن الباني وما لا يمكن رفعه الا بغيره فهو الذي ضيق ماله فليبرق به الي ان يتخلص ماله من تحت البناء
ثم يأخذ ولا يكون بناء المشاخر فيها مانعا من صحة الاجارة من غيره لانه لا يبدل على ذلك البناء حتى لا يملك
رفعها فان اضطرر الى ان يجعل ذلك للوقف بثمن لا يجاوز اقل القيمة من مائة او مئتين فيكون
ان كان باع المتولي على ان يرجع في غلة الوقف فالبناء للوقوف وله الرجوع بما اتفق في العمارة وفي
الاختيار وقف على الفقراء وله بنت صفيحة فقيرة ان وقف في صحته يجوز العرف البها وفيه درنة
لالا لانه بمنزلة الهبة اشترى القيمة ثوبا او على الساكن لا يجوز لان فقيرهم في الدار اسم اذا غرس القيمة
في المسجد فهو للمسجد كالبنا وان غرس على نهر العامة فهو له وله رفعه لانه ليس له ولاية على العامة
لو قال ارضي من صدقة موقوفة على الفقراء يدخل فيه فقراء قرابة واولاده وصرف الغلة اليهم
اولي من صرفها الي الاجانب لانه صدقة وصلة ثم العرف ايا ولد افضل لان الصلة في حقه اوجب
واول ثم ايا قرابة ثم ايا مواله ثم ايا جيرانه ثم ايا اهل مفرق اقرانهم من غير الايا الواقف هكذا ذكره
بن يحيى الرزني وينبغي ان يعطى لغريم الكل في بعض الاوقات لانه اذا صرف الكل اليهم دائما وقدم
الهدايا الخدوع ملكا لانفسهم ويكره ان يعطى كل فقير مائتي درهم لانه صدقة فانت هت الذلوق
ولا يكره ذلك اذا قال على فقراء قرابة لانه كالوصية واذا وقف على ولد وولد يدخل فيه ولد
لصليبه وولد ولد الموجودين يوم الوقف وبعد ويشترى البطلان في الغلة ولا يدخل من كان في
اسفل من مدين البطلان لانه صفة ما بالذكور وفي دخول اولاد البنات روايتان ولو قال على ولدي
وولد ولدي واولادهم يدخل فيه البطلون كلها وان سفلوا الاقرب والابعد فيه سواء لانه ذكره اولادهم
على العموم ولو قال على اولادي يدخل فيه البطلون كلها للعموم اسم الاولاد لكن يقدم البطل الاول فاذا
انقضت فالثاني ثم من بعدهم يشترى جميع البطلون فيه على السواء فيهم وبغيرهم لان المراد صفة اولاد

في المحيط
من

وتبرئهم والآن ان قصد صلوة ولد له صلته لان خدمته آيا ما كثر وهم اليه اقرب فكان عليه استحقاقه اخرج
ثم التاكلة قد خد مون الجدر فكان قصد صلتهم اكثر ومن عدا هذين قل ما يدرك الربل خدمتهم فيكون قصد
توسم وصلتهم لنسبتهم اليه لا لخدمتهم له وسيم في النسبة اليه سواء فاستووا في غلة الاستحقاق ووقف
على فقراء قرابة من اثبت القرابة والفقر بالبينة يستحق والآقلا والبينة على القرابة ان لم تستر الاستماع
الشهادا لتنفق القرابة واختلافها كما اذا شهدوا انه وارث لا تقبل بالمفسر واجهة الارث والبينة
على الفقر الاستماع لم يقل اليهود انه فقير مقدم لانهم لم يلاوا ولا واحد يلزمه نفقة لان كل من له نفقة على
غيره فقير فلاحظ له في هذا الوقف كالمولد الصغير كونه لانهم ياخذون النفقة فيصيرون بها اغنياء
ومن لا يستحق النفقة لا يقضاه كالاخوة ونحوهم له حظ في هذا الوقف والقضاء بفقير في الوقف
لا يكون قضاء بفقير في حق الدين والقضاء بفقير في حق الدين قضاء بفقير في حق الوقف لان كل
من له مكن وخادم وعروض الكفانة فقير في حق الوقف دون الدين ولو قال علي اقرب قرابتي فبنت
بنت البنت اولى من الافت لابوين لانها من صلبه والاف من صلب ابيه ولا يقدر الارث لا
يجوز اجارة الوقف اكثر من المدة التي شرطها الواقف لانه يجب اعتبار شرط الواقف لانه ملكه افرجه
بشرط معلوم فلا يخرج الا بشرطه فان لم يشترط مدة فالمتقدمون من الصما بنا قالوا يجوز اجارته اي
مدة كانت والمتأخرين قالوا لا يجوز اكثر من سنة لئلا يتخذ ملكا بطول المدة فتندرس سنة الوقف
ويستهم سنة الملكية لكثرة الظلمة في زماننا وتغلبهم واستحلالهم وقيل يجوز في الضياع ثلث سنين
وفي غير الضياع سنة وهو المختار لانه لا يرغب في الضياع اقل من ذلك ولا يجوز اجارته الا باجر المثل
دفعا للفرع عن الفقراء فلو اجر ثلث سنين باجر المثل ثم ازدادت لكثرة الرغبات لا ينقص الا
لان المعبر اج المثل يوم العقد وليس للموقوف عليه اجارة الوقف الا ان يكون ولها من جهة الوقف
او نايبا عن القاضي واذا اجره القاضي او نايبه او الوالي لم تنسخ الاجارة بموته لانه كالوكيل عن
الموقوف عليهم والعقود لا تنسخ بموت الوكيل ولو سكت الموقوف عليه ان شرط الواقف السكنى
له فله ذلك وان شرط الفلانة لم يقبل ليس له ذلك وقيل له ان يسكنها غيره بالاجارة فهو اولى والا حوط
ان يوجب بالقيمة من غيره ويعطيه الاجرة ولا يجوز اجارة الوقف واسكانه لانه فيه ابطال حق الفقراء
ولا يصح رهنه فان سكت المهرتين يجب عليه اجر مثله وكذا الدباغ الموقوف مترا لا موقوف واسكنه المشتري
ثم فسخ البيع قبل المشتري اج المثل والفتوى في غصب غمار الوقف واتلاف منافع وجوب الفمان
نظر للوقف وهو المختار ولو استدان القيمة للخرج والجايات ان امره الواقف بذلك جاز وان لم
يأمره فالأصح انه ان لم يكن له بد من ذلك برفع الامر الى القاضي فله يأمره بالاستدانة ثم يرفع في الغلة
قيمته اشترى من غلة المسجد فان نزل المسجد بكونه ببيعة عند الحاجة لانه من غلة الوقف وليس بوقف

لان حجة الوقت يعتمد الشرايط ولم يوجد فيه رجل وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبه العلم فكره متعلم لا يست
فيرا جاز له ذلك ان كان ياتوي في بيت من بيوتها وله فيه آلة السكنى لانه بعد سكتها فبها ولو اشتمل بالليل بالكلية
وبالنهار ببقية التعليم فان كان مستغلا بغير آخر لا يعبده من طلبه العلم لا لئلا ذلك وان لم يشتمل وهو بعد
من طلبه العلم حل ولو وقف على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من طلبه العلم فهو الاول سواء لان التعارف في
ذلك انما هو طلبه العلم دون غيرهم ومن كان يكتب القصة لنفسه ولا يتعلم فله الوظيفة لانه متعلم وان كتب لغيره
باجر لا لئلا له وان فرغ من المصيرية ثلثة ايام فصاعدا لا وظيفة له لانه لم يبق سكتا وان جرح مادون ذلك
اي بعض القوي واقام ثلثة عشر يوما فلا وظيفة له فان اقام اقل من ذلك فان كان لا بد له طلب القوت ونحو
فله الوظيفة وان فرغ للشرة لا لئلا له **كتاب في اللغة التبعية وفي الشرع تعليق العين**
بلاعوض وتقع الهبة بالايجاب والقبول والقبض وقال مالك القبض ليس بشرط لوجود التملك بمجرد العقد
كما في البيع ولنا ان ما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لعائشة رضي الله عنها في حرفة كنت تخلتك جزاء عشرين
وسقما من تمر بالعالية ولم تكن قبضتها اياها هو مال الورثة ولو لم يكن القبض مشروطا لما قال ذلك وكذا الخلاف في
الصدقة من الكافي في شرح الواقي فان قبضها اي الموهوب له العين الموهوبة في المجلس اي في مجلس عقد الهبة
بقبضه اي الواهب جاز لان ايجاب الهبة يكون اذا قبض دلالة هذا اذا لم يكن متصلا بملك الواهب
ولو كان متصلا كما اذا وهب تمر في نخيل او قفيزة من صبرة فان هذا او كذا في المجلس لا يجوز لان القطع و
الاكتيال تعرف في ملك الغير فلا يصح الا باذنه صريحا وفي النوادر لو قال الموهوب له قبضته والموهوب له قبضته
حاضر صار قابضا لملكه منه كالتسمية في باب البيع وقال ابو يوسف لا يصير قابضا حال قبضته بيد واحد **والا**
عن المجلس بغير اي يحتاج لجواز القبض اذنه اي الواهب لان القبض في باب الهبة ملحق بالقبول في القبض
الموهوب له ولم يقل قبضت فله ومالك الموهوب والقبول كان مضمنا بالمجلس فكذا ما ملحق به وفي المحيط لو امر
بالقبض حين وهب لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعد وفي البرازي وهب له ديني على رجل وامره بقبضه
جاز استحسانا وان لم يأمره لا والبنت ولو وهب مهرها من ابنها او المراهة وهبت مهرها على زوجها لا بشرها
الصغير من هذا الزوج ان امرته بالقبض تحت والآل لانه هبة الدين من غير من عليه الدين وفي شرح
المجمع اعلم ان هبة الدين والابراء يتردد قبولها ليس بشرط وقع لومات قبل العلم او سكت يبرأ وقال
تفر قبول الهبة بشرط لا يتردد الابراء بالتردد لان الاستطاعة الدين وهو مال حكما لا حقيقة فعلمنا
في نظائير فاعتبرنا ما لا يخفى حق لفظ الهبة لانه موضوع للتمليك فلم يقع من غير قبول واعتبرنا استطاعة
حق لفظ الابراء لانه موضوع للاستطاعة فيمنع من غير قبول ولا يتردد بالتردد ولنا ان الفرق في الدين بملك
حكما استطاعة حقيقة فلكونه تملك يتردد بالتردد ولكونه استطاعة يقع من غير قبول توفيرا على الشبهين خطما ولو قال
كل انسان تناول من خلتي فهو طلال لم يقل لا لئلا لان من تناول له لزمه الفمان والابراء عن المجهول غير جائز

القبض

وقيل كل لان هذا اباحة والاباحة لمحول جازية قال الصدر الشهيد وبه يتبع وان كانت في يد اي العين الموهوبة
في يد الموهوب له كالمودع والمستعير والمستاجر والناصب ملكها **بوجه** الالهة وان لم يجد فيها قبضا لان القبضات
فيها اما حقيقة وكلها كالمغضوب في يد الناصب او حقيقة فقط كالودية في يد المودع وفي الغنية القول شرط
في الصور المذكورة مع لولم قيل قبلت لا يجوز الالهة وبه **الاب** الالهة **الصغير** شيئا تتم **بوجه** العقد بقبضه لانه في
قبض الاب فينوب قبضه عن قبض الصغير والافرق في ذلك بين ان يكون الموهوب في يد الاب او في يد موهوبه
لان يد المودع كيد المالك وان كان في يد الناصب او الممنون او المستاجر لا يجوز لان كلا منهم قابض لنفسه
فلا يكون قبضهم قبض الاب وفي الاختيار وكل من يؤوله في هذا كالأب ولو وهب لاله الكبير وسو
في عياله فلا بد من قبضه لانه لا ولاية له عليه فلا يقبض له **وبذلك الصغير الالهة يقبض ولته** وهو الاب ووجه
والجهد الصحيح ووجهه ولا يجوز قبض غيرهم مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عياله القابض او
لم يكن ولو غاب حولا غيبته منقطعة جاز قبض من يتلوه في الولاية اذا كان الصغير في عياله كذا في الجريد
وامه الى قبض امه ان كان في جوارها وكذا اذا كان في جوارها وبه يبرر سواء كان يغفل او لا لان لكل منهما
يد معتبرة عليه مع لم يفتح انتزاعه من يد ما فلهما حق التعريف النافع له في قبضها له **وبقبضه** اي الصغير
الموهوب **نفسه** وان كان ابنه اذا كان يغفل لانه تصرف نافع له فينفذ نظرا له وكذا يجوز قبض
الزوج لزوجته الصغيرة بعد ما زفت اليه لان الاب توفض امرها اليه وذلك بعد الذفاف لا قبله
مع بملكه بحضرة الاب وتنفذ الالهة بقوله **وهبت** وكلت واعطيت لان كلا منهما يستعمل بمفع الالهة **والطبع**
هذا الطعام لان الطعام اذا اضيف اليه ما يطعم غيره يراى عليك العين واذا اضيف اليه ما لا يؤكل كقول الطاهر
هذه الارض اريد به العارية فينتفع بها **وكذا** القول وجعلته لك لان التام فيه التملك عرفا ولو قال متحكك
بهذا الثوب فهي هبة كذا في المنتقى وفي النوادر لو دفع ثوبا وقال اكن ثبكت ففعل فهي هبة ولو دفع راحم
فقال انتقم ففعل فهو قرض والفرق ان كلا الامر من عبارة عن التملك وسو يكون بالقرض وبالهبة و
الرض اذا نالها لانه تملك المنفعة فقط فجعل عليه ثبته وفي الدارهم كان الرض تمكنه فعل عليه وفي
الثوب لم يكن فعل على الهبة **واعلم** ان هذا الشيء لان معنى العمري هو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت
الموهوب له فعليك صريح وشرط باطل وفي المحيط لو قال داري لك عمري سكنه فهي عارية ولو قال داري
لك عمري سكنها فهي هبة والفرق ان سكنه فهي حكم للمنفعة وصالح ان يكون اقسى القول داري فكانه قال
لك سكن داري واما قوله سكنها فعل وهو الصحيح ان يكون تفسيرا لهذا الاب تقيم ان يقال لك سكن
داري فبقي الفضل مشورة فلم يفت به اول الكلام **وحكمك** على **سنة الدابة** اذا تولى الهبة اي في هذا الكلام
قيد بالنية لان الحمل يراى بالعارية والهبة يعتبر لان الحمل يحتملها اذا لم ينو حمل على اقلها وهي العارية وكذلك
قوله اخذ منك هذه الجارية ومحكك هذه الارض ولو قال متحكك هذا الطعام او الدارهم يكون هبة بنية

لان النية اذا اضيفت اليه ما يمكن الانتفاع به مع قيام عبته كالارض تحمل على العارية لانها الادنى واذا اضيف اليه
ما يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه يحمل على الهبة كذا في المحيط **وكذلك** هذا الثوب لانه يراى بها التملك قال
او كونهم اراد تملكهم الكسوف وتقال كذا ثوبا اذا وهبه وهبة المشاع فيما يقسم كالحمام والري والبئر جازية
وفيما **يقسم** لا يجوز وقال الشافعي يجوز لان الهبة عقد تملك والمشاع قابل للترك فيجوز هبته كبيعته وان القبض
في الهبة مفوض عليه مطلقا فيصرف اليه الكامل والقبض في المشاع ليس بكامل لانه في خبره من وجه وفي خبر
شريكه من وجه وقامه انما يحصل بالقسمه بخلاف المشاع فيما لا يقسم لان القبض الكامل فيه غير مقصور فاكتمل بالقبض
فان قسم **وسلم** جاز لان بالقبض لم يبق شيوع وفي فصول شرط كون الموهوب مقسوما وقت القبض لا وقت
الهبة مع لو وهبت نصف الدار شيئا ولم يسم مع وهب النصف الآخر وسلم الكل جاز والمفع بعد الجواز
فيما يقسم انه لا يفيد الملك وان اتصل به القبض مع لو وهب نصف دار غير مقسوم ودفع الدار اليه فباع الموقوف
له ما وهب له لا يجوز بيعه وسو يبرر له من باع هبته لم يقبضها وفي الجرد رجل اعطى رجلا درهمين فقال احدهما
لك الجوز استويا في الوزن او اقلها لهما لانه وان قال فقصرها لك فان استويا في الوزن والجوز لم يجز لانه
مشاع يحتمل القسمة وان اختلفا في الوزن او الجوز لا يجوز لان سيوعه فيما لا يقبل القسمة وهو الدارهم الموقوف
واذا في المقطعة فلا يجوز ذلك مع بقدر مثال هبة مشاع فيما يقسم **كسهم** في داروين في فرع وصوف **فيما ظهر**
القسم **وتنزل على** **ورفع في ارض** لان اتصال هذه الاشياء من حيث انه يمنع القبض وكذلك لو وهبت من شريكه
لا يجوز لعدم امكان القبض كذا في الاختيار فان **وهبت** **دقيقا** **فضلة** او **سمنان** **لين** او **دخان** **سهم**
فاستخرج **وسلم** اي الموهوب له لا يجوز لان الموهوب معدوم وقت التملك فلم يكن محلا له فبطل هبته بملك
هبة المشاع حيث لو قسمه وسلمه يجوز لانه موجود وحمل للملك لكن لم يكن تسليمه واذا زال المانع جاز المسلم
ان الصابط في هذا المقام ان الموهوب اذا اتصل بملك الواهب اتصال خلقة وامكن فصله لا يجوز هبته
عالم بوجود الانفصال والتسليم كما اذا وهب الزرع او الثمر بدون الارض والشجر او بالعكس وان اتصل اتصال
بجاذية فان كان الموهوب مشغولا بقي الواهب لم يجز كما اذا وهب السرج على الدابة لان استعمال السرج
انما يكون للدابة فكانت الواهب عليه يستعمله فيوهب نقصان في القبض وان لم يكن مشغولا جاز كما اذا
وهب دابة مسددة دون سرجها لان الدابة يستعمل بدون ولو وهب الدابة وعليها حمل لم يجز لانها مستعملة للحمل
ولو وهب الحمل عليها دونها جاز لان الحمل غير مستعمل بالدابة ولو وهب دارا دون ما فيها من متاعه لم يجز وان
وهب ما فيها وسلمها دونها جاز كذا في المحيط **ولو وهب** **اثان** **دارا** **من واحد** **جاز** لان الموهوب له قبضه بملكه
ولا شيوع فيها لان قبض كلها قبض لكل نفس لا اشتراكا عليه **وبالعكس** وهو ان يهب واحد من اثنين بان
يتولى وهبت لكاهن الدار مبيها او بين فقال له انفسها ولهذا نصه كذا في المحقق لا يجوز وقال لا يجوز ايضا
قيد بهبة الواحد لان هبة الاثنين من الاثنين غير جازية اتقان وفي المحيط اما الصدقة على اثنين جازية

اتفاق على رواية الجامع الصغير لان الصدقة تقع لله تعالى والفقير نائب عنه في القبض ولا يشوع في حق الله تعالى
 وغير جارية على رواية الاصل لان الصدقة يكون لله تعالى ضمن ملك الفقير لا ابتداء والملك لا يثبت في النابع
 فلم يقع لله تعالى ضمنه لهما ان هذا ملكك واهل منهما فلم يتحقق الشيع كما لو هبتها عند رجلين والابن حنيفة
 ان هذه هبة النصف من كل منهما فنصف قبض كل منهما الى نفسه وهو شايع فيكون القبض ناقصا
 بخلاف الرهن لان حكم الحبس الدائم وقد ثبت لكل منهما كاملا ولهذا لو قبض احدهما دية كانت كلها رهن
 عند الآخر حتى يستوفي ولو تصدق على فقير **جاء اتفاق رواية الجامع الصغير لما قرنا** وكذا لو وهب لهما
 لان التقبيل مفرد والاخذ واحد وهو الله تعالى كما قال الله تعالى في شأنه وبأخذ الصدقات **ولو تصدق على اثنين لا يجوز**
 وقال لا يجوز قياسا على الصدقة على فقيرين والابن حنيفة ان الصدقة على الفتي هبة مع لانه ليس من اهل
 الصدقة والرهبة من اثنين لا يجوز عنده **ومن وهب جارية الاصل تحت الهبة وبطل الاستثناء** فيدخل الحل في
 هبتها لانه يتبع لها تشترط منزلة الوصف فيكون استثناء شرط فاسد والهبة لا تبطل بالشروط النافذة لانه عليه
 السلام اجاز العمري وبطل شرط المهر بخلاف البيع فانه يفسد بالشرط النافذ لانه عليه السلام نهى عن بيع
 وشرط وتواضع المحل ثم وهب الامم جاز ولو دبر ثم وهبها لم يجز والفرق ان المحل بالاعتاق خرج عن ملك الوهاب
 فلم يتقبل الموهوبة بملكه والمذبر مملوك للواهب واتصاله بالموهوبة يمنع صحته وفي الاختيار ولو وهب جارية
 على ان يعقها او يتولدها او على ان يدبرها او دارا على ان يرد عليه شيئا منها او يعوقه عنها شيئا فالهبة جارية
 والشرط باطل لانها شروط كالتفضي العقد فكانت يترافها وانما لا يبطل الهبة لما قرره **لو وهب**
الرجوع فيما به لا يجزي او حكم الحاكم كما ينبغي حتى لو استرد الواهب بدون احد ما يكون غاصبا وقال ان حق
 لا يجوز الرجوع الا للاب لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب في هبة الا الوالد فيما به لول ولان قوله عليه السلام
 الواهب احق به مما يشبهه في عالم يعوض عنها وتأويل ما رواه ان الواهب لا يسترد بالرجوع من غير
 تراض ولا حكم عالم الا الوالد فان لم ير ان يأخذ من ابنه عند الحاجة من غير رضاه ولا قضاء كسبه اموال
 ابنه وانما اشتراط القضاء او الرضا فيه لان العقد بعد تمامه لا ينفخ الا بفسخ من له ولاية الفسخ وهو
 القاضي او المتعاقدان **ويكره** اي الرجوع في الهبة بقوله عليه السلام الغائبة هبة كالكل يعود في قبضه
 وفعل الكلب يوصف بالقبض لا بالحمة وقد قبل وموانع حق الرجوع في الهبة يا صاحب حروف ومع حروفه قاله
 الزيادة والميم الموت والعين العوض والحاء الخروج والراء الزوجة والتاف التواقة والهاء الهلاك
 كناية عن شرح الوقاية للمصدر الشرعية **فان عوضه** اي الموهوب له الواهب **او زادت الهبة زيادة متصلة او ما**
اصحها اي المتعاقدين **او هبت الهبة عن ملك الموهوب** لا يبيع او هبته او غيرهما فلا يرجع الواهب في ذلك
 كلمة اما اذا عوضه لانه لما اخذ العوض ظهر ان حراة من هبته ذلك العقد به لكن شرط فيه ان يقول دافع العوض
 هذا بدل لا عن هبتك كما استوفى عليه وشرط ايضا ان لا يكون العوض بعوض الموهوب حتى لو عوضه بعوض

لو وهب

فيلزم

الموهوب

الموهوب عن البعض الباقي لا يستطاع الرجوع خلافا لرواه انه ملكه بالقبض فصار ملكا ولو ان حق الرجوع
 كان ثابتا لانه الكمل في حصول بعضه اليه انفس الهبة في قدر فلا يستطاعه في الباقي وانما الزيادة اراد
 بها الزيادة في نفس الموهوب بشي يوجب زيادة في القيمة كالسمن والكبر والجمال والاسلام والعلم والنبأ
 والفوس والهنع والخيلا وغيره ما يقع لوزاد من حيث العجز فقط فله الرجوع ولو زادت في نفسه من غير ان
 يزيد في القيمة كما اذا وهب امه فثبت وكسبت في السن فلا يرجع لانه زاد من وجهه واسحق من
 وجهه وجن زاد سقط حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك كذا في الكفاية وانما لم ينع الرجوع مع الزيادة لانها
 ليست بموسوبة حتى يسترد ولا بدونها لتفقد انفصالها عن الموسوب وقال مالك اذا امتنع الرجوع في
 الموسوب بزيادة متصلة او بنحو ما يرجع في قيمة لان حق الرجوع كان ثابتا له صورة ومالية فاذا امتنع
 استرداه صورة لا تمنع في مالية فيرجع كما في الغصب ولنا ان حق الرجوع متعلق بعين الموهوب لا بقيمة
 بخلاف الغصب لان وجوب رد الموصوب كان ثابتا في صورته وماليته لكونه اخذ بنفسه حتى فاد غصب
 عن رد صورته رد قيمته ولو منع القاضي الرجوع لم يثبت الزيادة ثم زالت عاد للواهب حق الرجوع كذا في
 المحيط وذكر في المشتق لو تفكك الموهوب له من مكان الى مكان بالكلية اذ ادت قيمته يرجع عند اي يوقف
 لان الزيادة لم يحصل في العين ولا يرجع عندها لان الرجوع يتضمن ابطال حق الموهوب له في الكبراء
 قيده بالمتصلة اذ لو كانت الزيادة متفصلة كالولد والارثش والغرة الاصل دون الزيادة لان
 الرجوع فيه لا يبطل ملك الموهوب له في الزيادة بخلاف زوايد المبيع حيث يمنع الرد بالغيب لان البيع معاوضة
 فلوزاد الاصل بدون الزيادة يؤدي الى الربوا وانما موت الواهب فلا تمنع الرجوع منه ووارثه
 ليس بواهب فلا يرجع وانما موت الموسوب له فلان الموسوب خرج عن ملكه منتقلا الى ورثته وفي
 الاختيار وبقيان الموسوب لا يمنع الرجوع بان انتقلت قيمته او انهوم البناء او ولدت الجارية الا
 انه يرجع فيما حق استغنى عنها ولدنا ولا يرجع فيما به لنه **رمح حم منه** اي من الواهب لان الرجوع مع
 الحرمية يؤدي الى القطيعة قيد الحرم بالحرم لان الحرم لو كان بدون كالأرضاء وغيره لا يمنع الرجوع **او زوجه**
او زوج اي ولا يرجع فيما به كل منهما الا لان الرجوع مع الزوجية يؤدي الى التفرقة الداعية الى الفرقة
 والمعتبر فيها حالة الهبة حتى لو وهبت زوجته له لا يرجع اذا كانت مبانة ولو وهبت له ثم تزوجها سيرجع وان
 كان احد الزوجين مسلما او كافرا اشمول الممنوع وفي الاختيار وان وهب لافيه وهو عبد له الرجوع
 وكذلك ان وهب لعبد افيه عند اي حنيفة وقال لا يرجع له لان الملك وقع للمولى فكان هبة للاف
 وله ان الهبة وقعت للعبد حتى اعتبر قبوله وردن والملك يقع له ثم ينتقل الى مولاه عند الفراغ من حاجته
 حتى لو كان مديونا لا ينتقل الى المولى ولا صلة بينه وبين العبد ولو قال **الموسوب له** الواهب **خذ هذا**
الشيء بدلا عن هبتك او عوضها اي عوضا عن هبتك او معاظمتها او خذ ذلك مما ينفيد معناه او عوضه

اي عوض الواهب من جهة اجنبية مبتدعاً بان قال خذ هذا بدلا عن جنتك **اي قبض الوهاب**
العوض في الصورة المذكورة **استحق الرجوع** عن الواهب في مهنته لان فرضه وهو الكافات حصل له ولا يرجع
للموهوب له ايضا في عوضه وان كان كثيرا او من خلاف جنسه لان مقصود ما هو تاء كد ملكه في الهبة حصل
له قبضه بغير ان يبدل او عوض لان ما اخذه الواهب اذا لم يكن مشروطا في الهبة لا يكون عوضا في الحقيقة ولهذا
لا يثبت فيه الشفعة وجاز التعويض باقل من الموهوب من جنسه في الربوبات ولو كان معاوضة لما جاز
ذلك فلا بد من بيان الموهوب له انما اعطاه عوض حتى لو لم يبينه كان جهته مبتدعاً فصح لكل منهما ان يرجع
في هبته ولو قال وهبتك بهذا فهو يرجع اتفاقا من المتعاقبين وقيد بالقبض لان التفويض يملك مبتدعاً بشرطه
ما شرط في الهبة من القبض والا فإزوجه المحيط لا يرجع المعوض للاجنبي على الموهوب له وان كان تفويضه
بأمره لان الامر بما هو تبرع في نفسه لا يوجب عن جميع الهبة بطل الرجوع في الجميع قل العوض او كثر وان عوضه
عن نفسه فالحال الرجوع فيما بقي لان المانع التفويض فيقدر **وان استحق نصف الهبة الى الموهوب**
الموهوب له **نصف العوض** ان كان قايما وبقيمة ان كان مالكا لان مقصود من التفويض ان يصير الموهوب
ملكاً له مؤكداً فاذا لم يستمر الرجوع بالعوض وفي فصول الاستروثني في اواسط الفصل السابع رجل امر بطا ان
يؤدي زكوة ماله عنه من مال نفقته في الماء مودقانه لا يرجع على الامر لم يشترط الرجوع وكذا لو قال له حب
لقد ان درهما او قال الموهوب له عوض الواهب عن هبته من مال ففعل لا يرجع من غير شرط الرجوع ولو
قال انفق على او على عيال او على فلان او في بناء داري فانفق قال شمس الائمة السجسي يرجع من غير
شرط الرجوع وقال شيخ الاسلام المودق بجواهر زاد لا يرجع ولو ادرى بقضاء دينه ففقد المأمو
يرجع على الامر بغير شرط وفي الجنايات والمون المالية اذا امر بغير ما دارها فادى المأمو يرجع على الامر
بغير شرط الرجوع هكذا قال في الاسلام البردوي وكذا في كل ما كان مطالبا حتما من جهة العباد **وان**
استحق بعض العوض لا يرجع الواهب شيء الا ان يرد في العوض فيرجع في الموهوب وقال في الرجوع في الموهوب
بقدر المستحق قياسا على رجوعه في العوض اذا استحق نصف الموهوب ولنا ان بعض العوض اذا استحق
يكون ما فيه عوض عن كل الموهوب لان ثبوت اصل الملك للموهوب له مستغن عن العوض فيصير كل جزء
من العوض متماثا بجميع الهبة فلا يرجع ولكن يشترط الواهب الجارية لانه ما رضي بسقوط الرجوع الاسلام
كل العوض له وفي الاسرار اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد وان كان مشروطا وقد استحق عوض
فانه يرجع بقدر ما استحق **وان استحق جميعه اي العوض يرجع الواهب بالهبة** اي بالموهوب ان كان قايما
لان المانع عن الرجوع قد زال ولم يرجع بقيمة ان كان مالكا لان مقصود من الهبة التودد وقد حصل
والهبة شرط العوض بان قال وهبتك على ان تعوضني كذا **اي يبرأ في تلك الهبة حكم الهبة قبل القبض**
فيشرط التقبض في العوضين وتبطل بالشيوع **والبيع بعد** اي يبرأ في مالها حكم البيع بعد القبض فيرد الواهب

وخيار الرؤية ولو خذ بالشفقة وصورة ان يهب دارا على ان يعوضه عنها ثوبا بكل واحد منها الاتماع
مالم يتقايضا كخبر الهبة فاذا اتقايضا صار بمنزلة البيع يرد ان بالعيب وتجب الشفعة ان استحق باقي
بواحد مما يرجع يعوضه ان كان قايما وبقيمة ان كان مالكا وقال زفر الحكم البيع قبل القبض وبعد لان
التملك بعوض في معنى البيع والمعتبر في العقود هو المعنى ولنا انه اشتمل على جهتين فيجمع سهامهما لمن
عمل بالشرطين فيكون ابتداءه مقبض بلفظ الهبة واسرها معتبرا بعينها **ولا يقع الرجوع في الهبة الا بغيرها**
اي الواهب والموهوب له على الرجوع **او حكم الحاكم** لان العقد بعد تمامه لا يفسخ الا بغيره من له والاية
الفسخ وسوالتنا في او المتعاقبين ان وقدينا والحلاف فيه فان هلك اي العين في يد الموهوب له
بعد الحكم اي حكم القاضي بالرجوع لم يضمن لانها صارت امانة في يد بعد القضاء فلا يضمنها الا بالاعتدي **فصل**
المرى جائزة وهي هبة سئ مدة عمر الموهوب له او الواهب بشرط ان يعود اليه او الي ورثته اذا مات
الموهوب له كما استنف عليه **للمرئ** بفتح الميم الكس من وهب له بئنه الهبة يعني يكون الموهوب لقوله عليه السلام
المرئ ميراث لمن وهب له **وسى اي المرئ ان يجعل امره امره** اي مدة عمره **فاذا مات** الموهوب له يرد
الدار عليه اي على الواهب وقد قررنا وفي الاختيار ولو قال دارى لك عمرى سكتى او سكتى صدقة عارية
او عارية هبة او هبة سكتى هبة فهي عارية لان ذكر المنفعة وسى السكتى حقيقة في العارية لان العارية تملك
المنفعة ويحمل الهبة والحمل على الحقيقة اولى ولو قال هبة سكتى فهي هبة لان قوله سكتى مشورة وتبينة
على المقصود وليس تفسيره كلاف قوله سكتى والرقبي **بالهبة** **وسى اي الرقبى ان يقول دارى لك رقبى**
معناه ان مت قبلى فهي في وان مت قبلك فهي لك كان كل واحد منهما يبرأ بقب موت الاخر وينتظر
قال ابو يوسف جائزة له ان قوله دارى لك هبة وتملك في الحال كالمرئ فيبطل اشتراط استرداده
لها ان معناه تملك مضاف وتعلق الملك غير جائز فيكون الدار عارية والموهوب له ما دون
في الانتفاع بها بخلاف المرئ فانها تملك في الحال والتعلق بعد لا يفسد ما على هذا الخلاف ولو قال
دارى لك حبس كذا في المنقومة وفي الاختيار ولو قال جميع مالي او كل شيء املكه او جميع ما تملكه اعلان
فهى هبة لان ملكه لا يصير لغيره الا بتعليقه ولو قال جميع ما يعرف في اوسيب الى اعلان فهو اقرار جائز ان يكون
للقوله وهو في يد المقر يعرف به ونسب اليه **والصدق كالهبة** في جميع احكامها لانه تبرع **والرجوع فيها اي**
في الصدقة لان المقصود منها هو الثواب وقد حصل في الاختيار ولذا الهبة للفقير لان المقصود والثواب
وكذا لو تصدق على غنى لانه قد يطلب منه الثواب بان يعينه على الشفقة ككثرة عياله ويؤيد ذلك انه غير
بالصدق عنها ومن تذر ان تصدق **بماله** اي ذلك المال المنذور يكون **في حبس** **بماله** كالتصدقين
وعوض التجارة والسوايم فيصدق بها دون غيرها وقال مالك يجب عنه اراح الثلث لان في اراح الكل اقرار
والثلث هو المقدرة الوصايا وقال زفر يجب عليه اعطاء الجميع اعتبارا بالعموم لفظ كما في الوصية ولنا ان الله

او على سكتى

سكتى

أوجب الصدقة فيه فاعتبر الجاهل بالجاهل الله تعالى خلاف الوصية لأن الشرع لم يوجبها في المال ولا في الجاهل
لو كان له ديون على الناس لا يدخل في الصدقة لأنه ليس بالملوك وأما الأرض العشرية فداخله
عند أبي يوسف في الأرض الخراجية فيه داخله بالاجماع وبملكه أي وان نذر ان يتصدق بملكه فهو يكون على
الجميع فيصدق بجميع ملكه جسرا يتركه وغيره لأن الشرع لم يوجب الصدقة في الملك مع اعتبار الجاهل العبد
فاعتبر عموم اللفظ وقال مالك يجب عليه إخراج الثلث أيضا ودليله ما روي في الاعتبار وذكر الحاكم الشهيد
أنه والاول سواد في الاستحسان لأن ذكر المال والملك سواء ويمسك بالثبوت في الصدقة ويحتمل
مالا لأنه لو تصدق الكل من أول الأمر احتاج إلى السؤال أو الموت جوعا وسفر فاحش ثم تصدق بملكه
أي بمنزلة مساكه لأنه استهلك من مال لزمه التصديق فصار دينه في ذمته كما لو استهلك الزكوة بيتي الزكوة
دين عليه قالوا ان كان ديننا عليك قوت سنة لأن القوت له يتجدد في كل سنة وان كان تاجر الميك
قوت شهر لأن التجارة تنفق في بعض الأحيان فقد ربحه وان كان خسران فليس قوت يومه وفي الاعتبار
ولو قال داري في السالكين صدقة فعليه ان يتصدق بها وان تصدق بغيرها اجزاء ولو قال لا أفكر كل ما يصل
إلي يملك فعلي ان اتصدق به فوصية شيئا فعليه ان يتصدق به ولو اذن له ان يأكل من طعامه لا يتصدق به
لأن الإباحة لا يملكه إلا بالأكلي وبعد الأكل لا يمكن التصديق به **بكت العارية** وهي يشترط اليد كأنها
منسوبة إلى العار لان طلبها عار لئلا في الصحاح **وسمي** أي العارية **هبة** المنافع بغير عوض وقال الكوفي سمي إباحة
المنافع لأن تملكها مع الجهالة بغير جازية لكن المحترفة تفر ما ذكر في المتن ولهذا فتر المصنف إشارة إلى
لأن للمعتبر ان يبيع فيما لا يختلف باختلاف المستعمل ولو كان إباحة لما جاز لأن من أبيع له شيء ليس له ان
يبيعه لغيره وملك المنافع بعوض مع جهالتها جازية في الإجارة يجوز بغير عوض مع ان هذه الجهالة لا تنقص إلى
المنفعة لأن للمعتبر ان يرجع في كل ساعة ولهذا لم يجز للمستعير ان يورث ولا يكون العارية الآتية ينتفع به مع
بقاء عينه فإجارة المالك والموزون **قوض** مع لأن الانتفاع بها إنما يمكن باستهلاك غيرها ولا يملكه الآ
بتملكها وذلك يكون بالهبة أو القرض فحل على القرض لكونه أدنى ضررا وهذا إذا لم يبين جهة الانتفاع بالكيل
أو الموزون فان بينهما كان يذهب بها كالكات أو يعاير بها مئذنه صارت عارية كاستعارة اطلاق **وسمي** أي
العارية **أما** حتى لو ملك العار لم يضمنه المستعير إذا لم يتعد فيه وقال الشافعي يضمن اذا هلك في غير حال
الانتفاع ولو ملك في حاله لا يضمن اتفاقا هذا إذا كانت العارية مطلقة فان كان مفيدة في الوقت مطلقة
في غير نحو ان يبيع يوما فلولم يرد ما بعد مضي الوقت ضمن اذا هلك سواء استعملها بعد الوقت أو لا وذكر
صاحب المحیط وشيخ الاسلام انه انما يضمن اذا انتفع به بعد مضي الوقت لأنه فيتيقن بغيره غاصبا أما اذا انتفع
به في اليوم الثاني فلا يضمن كما لو دعي اذا امسك بعد انقضاء المدة ومنهم من قال يضمن على كل حال لأن المستعير
يمسك بالقيمة بعد المدة لنفسه بخلاف المودع له قوله عليه السلام العارية مفقودة ولو قال عليه السلام ليس

نك

على المستعير غير المخل ضمان إلى غير المتعدي وما روي محمول على ضمان الرد توفيقا بينهما **وتصح** العارية بقوله
أنتك لأنه صريح في العارية وأنتك هذه الأرض لأن الأرض لا يطعم فيكون المراد منه إتيان الأرض في يد
حتى يوجد فيها ما يطعم **وأحد** منك هذا العبد لأنه صريح في إعادة الاستخدام **وتنتك** هذا الثوب **وتنتك** على هذا
العادة إذا لم يرد بها أي بقوله أنتك **وتنتك** لأنه لا كلام منها يستعمل في تملك العين وإذا لم يرد بينهما فكل
على تملك المنافع **بجاء** داري لك سكتي أي بطريق السكتي لأن قوله سكتي حكم في تملك المنفعة فحل عليه
المحتمل له وتعلقك العين وسوقه داري لك **وسكتي** عري أي سكتي داري لك مدة عمر أو عري لكونه
حكم في العارية حل عليها **والمستعير** ان يعيد أي العارية ان لم يختلف باختلاف المستعملين كالكسبي وكل
والزراعة وان شرط المالك ان ينتفع بنفسه لأن التقيد في الاختلاف غير مفيد وقال الشافعي لا يجوز
إعارة المتعار لأن العارية إباحة المنافع عند فلا يملك إباحتها بغيره ولنا أنها عليك المنافع فملك ان
كالوصي له كجزء العبد يملك ان يبيع قيد بقوله ان لم يختلف لأنه لو كان يختلف باستعمال المستعملين كما ركبو
واللبس فليس له ان يبيع بغيره دفعا للفرق عن المالك وفي الكافي لو كان قال حين الدفع البس الثوب بين
يشت فله ان يبيع إذا كان لم يلبس بنفسه وان كان لبس مستعينا به فلو أعاره بغيره يضمن وسو حار الامام البرقي
وقال بعضهم لا يضمن وكذا اطلاق في الاشارة لو ادرك بغيره ثم اراد ان يرب **وليس** له إعادتها لأن الإجارة لازمة
والعارية غير لازمة فلو جاز إجازة المستعار لزم منه لزوم ما لا يلزم وسو العارية او عدم لزوم ما يلزم وهو الإجارة
وكلاهما ممنوعان وفي الاعتبار وان اختلف في الوقت والمكان وما يحل عليها فالتقول للمصنف مغيرة لأن الاذن
منه يستفاد فيثبت بعد ما اقرب وما زاد فالمستعير مستعمل فيما لم يؤذن له فضمن فان أجاز أي المستعير العارية **فملك**
فلم يضمن المستعير لأنه متعدي حيث تصرف في ملك الغير بغير امره فكان غاصبا **والابرج** المستعير على المشا
لأنه يبين انه أجز ما ملكه وله أي للمعتبر ان يضمن المشا **لأنه** قبض مال بغير امره فكان غاصبا **ويرجع** المشا على
المستعير إذا لم يعلم انه عارية دفعا للفرق عنه بخلاف ما إذا علم فان قيد أي المعير العارية بوقت أو منفعة
او مكان ضمن المستعير **بالمالفة** الآن كالف الإيجرة فلا يضمن وقد قررنا بما في الإجارة وعند الاطلاق
أي للمستعير ان ينتفع بجميع أنواع منفعتها ما شاء **ومالم** **بالمالفة** بالارادة بالطلاق وفي فصول الاستئجار في
الفصل التاسع والعشرين العارية المطلقة تعار وتودع ولا توارى والودعة لا تعار ولا تودع ولا توارى والشي
المشاعير لو أجز وجوده وعبار وذكر فيه أيضا ولو استعار فرسا عاملا لركبته أي موضع كذا أو كذا وادف مع نفسه
رجلا أو فرسا سقط جنبا فلا ضمان على المستعير في الجنين ولكن ان انتقضت الأم بسبب ذلك فعليه نصف
النقصان حصل بركوبه وركوب غيره ما دون فيه فلا يصلح سبب للضمان وركوب غيره ليس بما دون
فيه فوجب عليه الضمان النصف لهذا إذا كان العرس بحال يمكن ان يركبه اثنين فاما إذا كان لا
يمكن فهو اختلاف ويجب جميع ضمان النقصان على المستعير ولو أجز راضة لبناء والغرس فله ان يرجع لأن

العارية غير لازمة فاذا رجع لا يضمن المستعير ما ينقص من بناءه وغيره **ويكف عنه** اي البناء والنوس لانه
لا وجه الرجوع بقي المستعير شغل ملك الغير فليس له في الحيط لو كان البناء من تراب الارض فاستردوا
المعير ليس للمستعير ان يهدمه ولان يرجع عليه بالنقص وان كانت الارض تستقر بالقلع يضمن المعير قيمته **فان**
فان وقتها اي ان ذكر المعير للعارية وقتا معلوما واخذ ما قبله اي ذلك الوقت كماله ذلك ما فيه من خلف الوعد
يفض من المعير للمستعير اي قيمته كل واحد من البناء والنوس **وبلغة المعير** وقال زفر لا ضمان عليه اصلا لان الوقت
في العارية غير ملزم كاصل العقد ولذا كان له ان يسترد ما في اي وقت شاء ولنا ان فائدة التوقيت التام
القيمة ان رجع قبل الوقت فصار كانه قال ان رجع قبل الوقت فانه ضامن فيلزمه كمال التزام الاجر والعقد
وضع في الوقت اذ في غير الوقت لا يضمن اتخا اعدم الفور من الحيايق **وللمستعير قلعها ان لم يتفر الارض**
لانه ملكه قيد اعدم فمراكبه لانه ان قلع الارض فمراكبه الميعير بين ضمان نقصانها وضمان قيمتها وضمان اتا
ثبت الخيار له للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب فرع فخرج صاحب الاصل كذا في الاختيار **فان قلعها**
المستعير فلا ضمان على المعير لانه قلع ملكه وفي الاختيار وقبل اذا كلفه المعير قلعها ويضمن ما نقص بالقلع لانه ضمه
حيث ضمن له الوفاء اي آخر الوقت الذي وقته ولم ينف له **وان اعاره لغيره فليس له** اي ليس للمعير اخذ ما قبل
حصده اي حصده المستعير زرع **وان لم يوقت** ان هذا هو اصل بقول فليس له اي ليس للمعير اخذ ما قبل حصده
وان لم يوقت وقنا معينا **ولكن يترك** الزرع بالاجرة اي باجر المثل لان للزراع نهاية معلومة فيترك بالاجر رعاية الخبز
بخلاف النوس والبناء اذ ليس لهما نهاية فقوم بقلعها لئلا يتفر المالك وفي الاختيار ودخل الحمام واستعمل قضاها الحامي كركش
او اخذ كوز الفخار يترك فانه كسر او دخل منزله رجل باذنه فافد منه انا وبغير اذنه لينظر اليه او يشرب فوقع
من يده فانكر الاضمان عليه لانه مأذون في ذلك دلالة استعارته بالبقاء فيه فوجد فيه خطا وان علم ان صاحبه
لا يكره اصلاحه اصله والآفلا والظواهر انه لا يكره فلا بأس به **واجرة رد العارية على المستعير** لان قبضه كان نفعه
نفع فيكون اجرة الرد عليه لان القوم بالنفع **والمتاجر** بالفتح اي واجرة رد المتاجر على الاجرة لانه انتفع باجرته
فيكون مؤنة الرد عليه والرد ليس بواجب على المتاجر وانما عليه التولية بين العين وما ملكها بخلاف اجرة رد
المقصوبة فانها على الغاصب لان اصل الرد اي المالك كان واجبا على الغاصب فوجب مؤنة عليه تبعا اذا
رد المستعير الدابة الى اصطيبل ماله او مع من في عياله او مع عبده او اجيره اراد به الاجير مشاهرة لاميائو
ويكون ان يرجع الضمير في عبده اجيره الى المالك بشرط من الضمان لان رد الدابة الى اصطيبل المالك او دار
او مع عبده او اجيره تار عليه عرفا والمتعارف كالمقصود حتى لو كان المستعار شيئا لا يترد الى الدار او
الاصطيبل او مع الغلام كعقد جوهه لا يبرأ الا بالرد الى المالك اذ لا عرف في مثله كاستقف قبل هذا اذ ارد
الدابة مع غلام المالك الذي يقوم على الدواب والاصح الاطلاق لان المستعار قد يرد الى غير من يقوم عليه
في بعض الاوقات فيوجد فيه رضاء المالك لانه قبل هذا في عرف زمانهم واما في عرف زماننا فلا يبرأ في

شكل

في الكل الا بالتسليم الى المالك قيد بقوله مع عبده لانه لو رد ما مع اجنبي لا يبرأ لكن هذا على قول من قال من
المتاجر ليس للمستعير ان يودع لان الاعارة تملك المنفعة والمنفعة مملوكة للمستعير فملكه بالتفرق فيه والا
يداع تعرف في ملك الغير وهو العين قصد اخلا بملكه وهو الفصح واما على قول من لم يودع فينبغي ان يبرأ
وهو المختار لان الوديعة ادنى حالا من العارية فاذا جاز للمستعير الاعارة فاولي ان يجوز له الايداع كذا في
التبيين وكذا رد الثوب الى داره اي يبرأ برة الثوب الى دار ماله لا بيتا ولو كان العارية عقد جوهه وهو
بالكس الفلانة واشباهه كاتم ذهب لا يبرأ بالرد الى هولاء وبالرد الى داره ماله بملكه الى المالك لانه لم يجر
العادة بطر صفة الدار وتسلمه الى غلامه وقديناه والمشاخر رد العين المتأجرة كالمستعير وفي الغصب
البيضاء الغاصب في المبيع اي في الدابة والثوب والعقد **الا بالتسليم اليه** اي الى المالك لان ضمان الغصب واجب
فلا يسطر الا بالرد الى المالك او نائبه حقيقة بخلاف العارية لانها غير مضمونة وكذا في الوديعة لا يبرأ الا بالرد
اي ماله لانه لو رضى كونها في يد من غيره او داره او داره عند **كتاب الغصب** وهو في اللغة اخذ
الشيء قهرا مالا كان او غير مال وفي الشريعة ما قاله في المتن **وهو الغصب** اخذ مال متقوم محترق مملوك للمعير
بغير اذن اي اذ لا يملكه يد عنه او قهره كذا اذا استخدم عبدا في يد ماله ولو جلس على باب طير لا يكون
غاصبا لان يد المالك لم تنزل عنه ولا قدرت لان فعل المالك وهو البسط باق احتذر بقوله مال عن الميتة و
بتمتع عن النحر والخير ومحترق عن مال حربي في دار الحرب ومملوك للغير عما تظن انه ملكه ممن سوي يد غير ظاهر
بعد تعرفه انه لغيره فلا يأنم لملكه وان ضمن وبطريق التعدي عن الوديعة **ومن غصب** **ثوب** فله رد اي على
الغاصب رد المقتضوي بتمامه باقيا لانه يجب عليه رفع الظلم وذلك بما ذكرنا وتبرأ في مكان غصبه قيد به
لان القيمة تختلف باختلاف الامكن **فان هلك** المقتضوب الملقى الهلاك يتناول ما اذا هلك بفعل الغاصب
او غيره **وهو من** الواو للمال اي والحال ان المقتضوب مثلي كالكيل والموزون فعليه مثله لان فيه رعاية حق
المالك صورة ومفع **والا قيمة** بالرفع اي ان لم يكن مثليا كالجوان والعددي المتناوئ والمذروع فعليه قيمة
رعاية الجانب المفع وسوا المالية يوم غصبه قيد به لان سبب الضمان وجد فيه وان نقص المقتضوب ضمن
النقصان اعتبارا بالنقص بالكل هذا اذا كان النقصان في عين المقتضوب وكان غير ربوي حتى لو كان
النقصان بتزاج السعر لا يضمن بعد رده الي مكانه او كان النقصان فيما يجري فيه الربو لا يضمن لانه
لوضعه مع اسر دوا الاصل كان احتياضا عن الصفة ولا قيمة لها في الاموال الربوية وان انتفع المقتضوب من
الاسواق او عن ايدي الناس بان كان المقتضوب لطلبا فانقصي او انه يجب قيمته التي يوم القضا اي
يوم الخصومة عند اي حقيقة لان وجوب القيمة انما ظهر بقضاء القاضي فيعقب قيمته يومئذ وقال محمد يوم
الانتفاع لان العمل من اداء المثل كحق به فيعقب قيمته يومئذ وان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك العين
المقتضوب حسمه المالك عند ما يقع بها لو كانت باقية اطرها لان الاصل سوا البقا فلا يعقب قوله قيمته **فان**
الى العين

منه

عليه بدلها وهو القيمة بسقوط رد العين عنه كما علم بملأها **والقول في القيمة قول الغاصب مع كونه لانه ينكر ما يترتب عليه**
 المالك من زيادة قيمة المقتضوب وان اقام المالك البينة على الزيادة قضى بها لانها حجة ملزمة فان اقام الغاصب
 البينة اذ ادعى رد الوديعة وهن المسئلة مشككة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الرد
 ومسا الصحيح والفرق بان انكار الغاصب صحيح لانه ينفي القيمة الزائدة وفي قول المودع رد الوديعة انكار
 ضمنى لانه ينكر القمان فلما قاس الصحيح على الضمني في قبول الشهادة **فانما قضى عليه بالقيمة ملكه اي ملك الغاصب**
 المقتضوب ملكا مستندا الى مقتضى الوقت **الفصل في يوم القضاء** مع لو ظهر المقتضوب صار الغاصب احق به
 وبسبب له اي للغاصب **الكتاب في التبعية دون الاولاد** يعني لا تملك الاولاد لان تبعيتهم فوق تبعية الاب
 الا ان كان ولد المديون والمكاتب مديروا مكاتب ولا يكون اسبابا مديرا ولا مكاتبيا وقال الشافعي لا يصير ملكا
 للغاصب لان الغصب غدر وان محض فلا يكون سببا للملك الذي سوغه كما ان المديون لا يصير مملوكا بالغصب وان
 ان المقتضوب منه ملك بدل المقتضوب اذا فوجبه ان يملك الغاصب ذات المقتضوب تحقيقا للعدل كما في سائر
 المبادلات والمالك بالغصب لم يثبت مقتضو دابل يثبت في ضمن الضمان واما المديون فلم يكن قابلا للتفريط فحل
 البديل مقابل القوت بدل المالك عنه فقط **فانما ظهرت العين المقتضوبة وقيمتهما أكثر من المضمون وقد ضمه بانكوله**
 اي بنكول الغاصب عن العين او بالبينة التي اقامها المالك او يقول **المالك سكت العين للغاصب ولا خيار**
 للمالك في نقضه لانه رضي بالمباذلة بهذا القدر فيكون العين ملكا للغاصب وان ضمه الغاصب بيمينه فاما ملك
 بالنيابة ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد العوض سواء كان قيمة العين اكثر مما ضمه او مثله
 او اقل لان المالك لم ياد هذا ادعاء من القيمة فجاز ان يكون قيمة مثل ضمه او اقل منه عند المقدمين ولا يكون
 كذلك عند فتيحة لان رضاه بهذا القدر لم يتم **ويضمن الغاصب ما نقص العتار بفعله كما اذا نقل ترابه ولم يصلح**
 للزراعة لانه فعل في العين وكذا لو انهدم الدار بكنه لانه املأه به يضمن العتار اتفاقا **ولا يضمنه اي الغاصب**
 العتار لو ملك بغير فعله كما اذا غلب السيل على الارض او انهدم بناء الدار بأقمة سماوية وقال محمد يضمن له ان
 الغاصب لا اثبت نفعه يراذل عن المالك بدو للمنفعة فصدق عليه حد الغصب فيلزم ضمانه ولها ان
 ازاله اليد عن العتار بغير مقتضو لانه لا يتعلل واما يتصور فيه منع المالك عنه وهذا يتم في المالك لا في
 المحل فلا يجب ضمانه كما لو جعل المالك عن مواشيه بعيدا فقتل فان نقص العتار بالنية راحة يضمن الغاصب
 النقصان لا تروى يا خذ راسه ما حصل من البذر وغيره ويتصدق بالفضل وكذا المودع والمستهجير
 اذا تصرف ورجا تصدق بالفضل وقال ابو يوسف يطيب له الفضل لانه حصل في ضمانه بملكه الاصل ظاهرا
 فان المقتضوبات ملك باداء الضمان مستندا على ما تقدم ولها ان حصل بسبب خيبت وهو المقتضي ملك
 الغير والزرع يحصل على صفة الاصل والمالك الجنب سبيله التصديق به ولو صرفه في حاجة نفعه جاز ان كان
 غيبا تصدق بثلم وان كان فقيرا لا يتصدق وفي فصول الاسترواح في او اخر الفصل الثامن غصب

فيما كان المالك غاصبا
 المالك والاربع

ارضاء وزرع فيها شئ اخر حل يضمن المالك للغاصب ايجاب لا يضمن لانه فعل فعل المورفع الى القاضي فالتأني
 يفعل ذلك وفي الاختيار ولو لولي المالك الغاصب في غير بلد الغصب فطالبه بالمقتضوب فان كان دراهم او
 دنانير دفعها اليه لانه انما من في جميع البلاد وان كان عينا وسي قايمة في يده امرت ببيعها اليه ان كانت قيمتها
 في الموضعين سواء لانه لا فرق فيه على المالك وان كان قيمة اقل من بلد الغصب فان شاء اخذ وان
 شاء طالبه بالقيمة وان شاء صبر لياخذ في بلد لان نقصان السعر بفعله فيجوز للمالك بخلاف تقييد السعر
 في بلد الغصب لانه لا يضمنه بل بفعله الرغبات وان لم يكن في يده وقيمة اقل فاما ملك ان شاء اخذ منه
 ان كان مثليا او قيمة ببلد الغصب او يصير لياخذ منه في بلد وان كانت قيمته هنا اكثر فالحاق الغاصب ان
 شاء اعطاه مثله او قيمته لانه هو الذي يتصرف بالدفع وان كانت القيمة سواء فللمالك ان يطالب بالمثل
 لانه لا فرق على احد ولو تقيت في يد الغاصب رده مع قيمة النقصان فيقوم صحيحا ويقوم وبه عيب فيضمن
 ذلك هذا في غير الربوبات لان الجود في قيمة فيها واما الربوبات ان شاء اخذ بعينه وان شاء ضمه
 قيمته صحيحا من غير جنسه وتركه لان الجودة لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس على ما عرفت **ان نية الصنف والارض**
 ان بيعت وزنا من الربوبات وعدد الاول ولو غصب غنبا فصارت زيبا او عصيرا فصارت خلا او طبخا
 ثم اقام ملك ان شاء اخذ بعينه لا غير وان شاء ضمه مثله ولو غصب عبدا او جارية صغيرة ففكر اخذ ولا
 شئ للغاصب من النفقة قال عليه السلام من وجد عين ماله فواحق به ولو كان شاةا فصارت شاةا او شاةا
 فصارت عجوزا ضمن النقصان والكل والعج وذناب السمع والبهر وبيان الحرقه والقران والاباق
 والسرقة والجنون والزنا عيب يوجب النقصان ان حدث عند الغاصب ضمها وفي فصول الاسترواح
 في الفصل التاسع والعشرين غلام حمل كوزما ينقل الماء الى بيت المولي باذن المولي فذبح رجل كوزا يحمل
 ماء له من الحوض بغير اذن المولي فهلك العبد في الطريق قال صاحب المحيط مرة يضمن نصف قيمة العبد ثم قال
 في المرة الثانية يضمن كل قيمة العبد لان فعله صار تاسيما لفعل المولي فيصير غاصبا لكل العبد وذكر فيه ايضا لو
 ارعبد غيره باستهلاك مال انسان فان المولي يضمن ذلك ثم يرجع المولي على الامر لان الامر صار غاصبا
 ولو امر صبيبا باستهلاك مال ان يضمن العبيد ثم يرجع على الامر **واذا غصب المقتضوب بفعل الغاصب**
 حتى زال اسمه واكثر من افعه ملكه الغاصب **وهضمة** وقال الشافعي لا يملكه ويضمن النقصان له ان المالك غاصب
 اصل وسو العين والغاصب صاحب وصغر وهو الضمعة فيخرج صاحب الاصل فلا يبرء من حقه عنه ولان ان
 الغاصب احدث في المقتضوب ضمعة متقومة فحقة قايمة فيها من كل وجه فيخرج على الاصل الذي فات
 من وجه كقوات اسمه واكثر من افعه **ولا يستغنى الغاصب به** اي بذلك المقتضوب حتى يؤدي بدله او توافيا
 على مقدار او ابراء المالك عنه او يحكم الحاكم بالقيمة اذ المبادلة حاصلة بين الاشياء وانما كبح الانتفاع قبلها
 لان في اباضة الانتفاع به فحقا ليا ب الغصب فيجزم الانتفاع لكن جاز للغاصب بيعه وهبته لانه مملوك له

المقتضوب
 مد

بجهة مخطورة كما لقبوه من باب بيع الناسد وهذا وجه الاستحسان وفي القياس له ذلك اي الغائب الانتفاع
 قبل اداء البذل وهو رواية عن ابي حنيفة وقول الحسن وزفران الغائب ملكه باعداد الصفقة وهو
 في نفسه مشروع وانما حرم هنا لوجوده في مال الغير فاشبه الاصطفاً بيقوس الغير في كل انتفاع به والتصرف
 فيه ولهذا لو وسبه او باع جاز وفي الاقبار وعن ابي يوسف انه يزول ملك المالك عند كونه يباع في دينه وبعد
 الموت سوا حق به من باقي الغرماة وذلك اي تغير المقتضوب بفعل الغائب كذبح الشاة وطيها الواو
 اي مع جعلها طينياً او شاة اي او جعلها شاة او بغيرها اي او جعلها قطعاً قيد بها لانها لم يجر ذبحها وسليها لا يكون
 لان الاسم باق كذا في الاقبار وطين الحنطة او زرعها وخبز الدقيق اي جعله خبزاً وجعل الحنطة سيقاً والصفقة
 بعد التمتع بجمع اداء البناء على الباقى وبيع شاة مخومة مبيات توضع تحت البناء واللين او شعر الزيتون والغنم
 ونزل القطن ونسج القول ومنه الاشياء للاعيان المعصومة المتغير بفعل الغائب تغيراً ظاهرياً عدا
 واللين واما التغير فيها فلا انها كانت تملكه والآن صار تان من العقار ولهذا استحقا بالشفقة فيكونان ملكين
 من وجه ومتغيرين من وجه والتغير يوجب انتفاع حق المالك والغائب بملكها بهذه المقررات عندنا خلاف
 لث في وهو يضمنه النقصان وفي الذخيرة انما يزول الملك عن الباقى اذا كان قيمته اقل من النساء واما
 اذا كان اكثر منها لا يزول ملكه عنها وفي الاقبار ولو غصب خطاً خاطباً او لوطاً فدخل في انتفاع ملك المالك
 اي الضمان بالاجماع ولو غصب تيراً او هو ما كان من الذهب يغير مضروب فاذا ضرب يكون ديناً ولا يقال
 تيراً الا للذهب وبعضهم يقول للفضة ايضا كذا في الصحاح **فصل في دراهم او دنانير او ائمة** ملكه الغاصب فكذا
 المالك ولا شيء للغاصب وقال لا يملكها الغاصب وعليه مثله لانه احدث فيه ضعة متقومة كما سبق بيانه قريباً
 ولا يضمنه ان اسم الذهب والفضة لم يزل عنه وكذا لا يزول مفاهاً وسو الثمن فلا يكون في حكم الهالك على
 ان الضعة غير متقومة في الاموال الربوية ولهذا لو غصب خطاً فغير ثم رده الى المالك لا يضمن وفي فصول
 الاستروتنى في الفصل التاسع والعشرين رجل اخذ ثوب رجل من بيته بغير امره ولبس ثم رده الى بيته فوضعه
 فيه فملك فلا ضمان عليه استحساناً وكذلك لو اخذ ثوبه من ارضه بغير امره ثم رده الى ارضه فملك
 فلا ضمان عليه استحساناً وان اخذ الدابة من لدا المالك غصباً ثم ردها الى دار صاحبها على علمه وربطها ولم يجد
 صاحبها ولا خادم يضمن **ومن حرق ثوباً فاحترق وهو استهلك او ساط الناس من لبسه مع ذلك الحرق**
 والقبيل ضد كذا في المحيط فابطل **عامة** منفعة اي اكثرها وانما ينفوت به بعض العين من حيث الظاهر لان الثوب
 اذا ينفوت من اجزاءه شيء لا يحل له فحتمه اي المالك الغائب قيمته لانه استهلك مفعولاً واخذ المالك وضمن
 نقصانه فله ذلك لان عينه مع بعض المانع قائم **ان كان الحرق قبل ان يضمن** نقصانه لان الغاصب اذ قبل فيه
 عيباً ما يملك الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان يضمن النقصان متعذر فيها لانه يؤدي
 الى الربو فان المالك يخيّر فيما بين ان يكسب العين ولا يرجع شيء على الغاصب وبين ان يترك العين اليه

شاة

شاة

وضمنه قبله او قيمته والى ارجاء الاموال الربوية اشياء يتول ومن حرق ثوب غيره لان الربو لا يجري فيه وفي الذخيرة
 هذا اذا لم يوجد فيه ضعة وان جرداً بان خاطباً فيضمن قيمته لا انتفاع حق المالك عنه وفي الاقبار و
 اختلفوا في الغيب الغائب قبل يوان يوجب نقصان ربع القيمة فإذا زاد وقيل ما ينقص به نصف القيمة و
 الصحيح ما ينفوت به بعض المانع والقبيل بالانفوت بشيء من المنفعة بل يدخل نقصان عيب وفي فصول الاموال
 وشيئاً يوزن حرق حرق غيره يضمن قيمة العكس مكتوباً وذكر فيها ايضا قال غير حرق ثوب فلان فالضمان
 على الذي حرق لا على الامر الذي يضمن بالامر السلطان او المولى اذا امر عبداً ومن ذبح شاة بغيره او قطع يد
 فان شاء المالك فحتمه نقصانه وان شاء سلكها الى الغائب ونقصه قيمته لانه انلاف من وجه ينفوت
 بعض المانع من اللبن والنسل وغيره وبقا البعوض وهو الاكل فيثبت له الجوارح في الثوب في الحرق
 النقصان وفي غير ما كثر من الدابة يضمن قيمته **بقطع الطرف** لانه استهلك من كل وجه وفي الاقبار لو
 غصب وانه يقطع رجله يضمن قيمته او زوي هشام ان اخذ المالك لاشئ له وان شاء شكره واخذ القيمة استحقا
 وقيمة النقصان قياساً وفي ضمان الحسن عن ابي حنيفة لو فقد عين بوزن او بفعل او حرق عليه ربع قيمته
 وكذا كل ما يعمل عليه من البقر والابل وما لا يعمل عليه ما نقص وقال في الجامع الصغير وفي عين بقره الجزار
 وجوز ربع القيمة وفي عين شاة العصابة ما نقصها والحمل والطي والدجاجة والكلب ما نقصه وقال ابو
 يوسف عليه ما نقصه في جميع البهائم اعتباراً بان شاة ولنا ما روي انه عليه السلام قضى في عين الدابة بدفع القيمة
 وكذا قضى بغير رضي الدابة ولانها تصلح للحمل والركوب والعمل ولا يقوم مثل المصالح الا بالربعة عينين وبغير الاستعمال
 فصارت كذاب اربعة وفي فصول الاستروتنى ولو دخل رجل دار غيره فحرق ثوبه فملكه فلا ضمان على الساكن
 لانه لم يوجد الاغراض والارسل منه ومن بني في ارض غيره او غرس نخلة او غرس نخلة لانه شغل ملك
 الغير بنائياً او غرسه بغير اذنه وذا غيره جازين وروى الى ما كثر على ما بيننا في الاجارات وحاصل بيانه ان يضمن
 الارض بالقلع فلما كثر ان يضمن قيمة بنائه او غرسه مستحقاً للقلع ومعرفة ذلك بان يقوم الارض ببناء
 ويقوم ببناء ثامور صاحبها بقلعه فيضمن الغاصب ما بينهما من التفاوت ويكون البناء والغرس له وفي
 النهاية هذا اذا كان قيمة البناء اقل من قيمة الارض واما اذا كانت الشاة يضمن الغاصب قيمة الارض
 ولا يؤمر بقلعه كما اذا بلغ دجاجة زيد لؤلؤة ثم وفان كان قيمة الدجاجة اكثر يضمن زيد قيمة لؤلؤة وان
 كانت بالعكس يضمن عمر وقيمة الدجاجة ومن غصب ثوباً فحتمه امره او غصب ثوباً فحتمه اي قلعه بمن
 فالملك بالخيار ان شاء اخذها ودر زيادة الضم والسمن قيمتها وان شاء اخذ قيمة الثوب اي يضمن
 واما تخير لان في اثبات هذا الخيار رعاية للجانين ومثل السوق لانه مثلي وقيل يجب القيمة في السم من ايضاً
 لانه يفسد بالكل فلم يبق ثوباً كذا في المبسوط لكن التقارب فيه قليل فلم يجر من كونه ثوباً وسليها
 اي الثوب والمخلوط الى الغاصب وقال ان في المالك بكم الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصنيع ما امكن ولا

بين السواد وغيره كلاف مسئلة السووي فان التميز غير ممكن له القياس على قطع البناء ولنا في قطع البناء لا
مال الغاصب لان النقص له وبها يتكلف فرعاية الجانيين فيما قلنا قيدنا لبيع لان الثوب لو انصف بالثوب والرجح
لا خيار لرب الثوب بل يؤمر بدفع قيمة المبيع الى صاحبه لانه لا جناية منه في بيعه وكذا الجواب في اللات و
قيدنا بتولن ارجح لان السواد في المبيع نقصان عند اي صيغة وقع من غصب ثوبا وصنفه اسود فعند المالك
ان يضمن قيمة ثوبه ابيض كما اذا حرق وقال لانه ليس بنقصان قياسا على المالك الثوب المصنوع وغيره ما اذا المبيع
فيه وقيل بواحد من زمان لا اختلاف برهان لان الناس كانوا لا يلبسون السواد في زمانه ويعتدونه
نقصانا وفي زمانه كانوا يلبسونه ويعتدونه زيادة كذا في شرح المجمع **فصل في زوايد الغصب الى المقتضى**
امانة تمتد الغاصب فاذا اكلت لا يضمنها متصلة كانت كالسمن والحسن او منفصلة كالولد والابن وغيره
تضمن بالتعدي الى تعدي الغاصب في ملك الزوايد بان اتلفها او اكلها او ذبحها او باعها وسلمها او بالبيع بعد
الطلب اي منع الغاصب ما كملها عنها بعد طلبه اياها وقال الشافعي عليه الصلوات ان مطلقا لان الغصب عند
اثبات اليد على ملك الغير غير اذنه وهو صادق على الزوايد فيكون مضمونة ولنا ما قررنا من ان الغصب
ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله على الشيء وذا غير صادق على الزوايد لانها لم تكن في يد المالك حتى يربها
فيكون امانة فلا تضمن الا بالتعدي وفي الاختيار وان طلب المتصلة لا يضمن بالبيع لان الطلب على المبيع
امكان رد الزوايد بدون الاصل وقالنا يضمن بالبيع والتسليم كالمفصلة ولا يضمن لان سبب الضمان
اخراج المثل من ان يكون مستغابا في حق المالك ولم يوجد هنا لان الزيادة المتصلة ما كان مستغابا في حق المالك
لعدم يده عليها فلا يجب الضمان ولو زادت قيمتها فقيمة يوم الغصب لا غير لانه يوم سبب الضمان
على ما تقدم **وما نقصت** اي ان انتقصت لان النقص كفي لازما ومتعديا وما هنا لازم اجابة التي جلت
عند الغاصب **بالولادة** مضمون نقصانها لقوات بعضها **ولا يضمن** نقصانها اذا
الجبر بالولد وان لم يكن بالولد وفاء الجبر بقدره وضمن الباقي **وبالفطرة** صورة اجبار نقصانها بالفطرة
بان ضرب بطنها فالقت جنينا متبا ولزم على الفطرب عشرة وبن نصف عشر قيمة الجنين ان كان ذكرا
وعشر قيمة ان كان انثى فيجب نقصانها لانها كالولد لانها قايمة مقامه لو جوبها بدلا عنه وقال الشافعي
لا يضمن نقصانها بولدها وهو القياس لان الولد ملكه ومافات من ملكه لا يضمن به كما اذا خصى عبد غيره
فازداد قيمته وان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة فلا يضمن نقصان للفحان كما ان
البيع يزيل البيع عن ملكه ويرذل الثمن فيه فلا يضمن نقصانها في بيع شئ بثل القيمة ثم رجعا لم
يضمن شيئا والحقي ليس بغير ثوب عند العامة وانما يضمن به بعض الجهال نظرا لان الحقي كالحكم يجوز
دحوام على الاجنبية فلا يبعد زيادة في المالمية لانها انما يتحقق برغبة العامة فلو كان قيمة الغلام يوم خصاه
مائة فصارت الف بعد البدء فضا صبه ان شاء ضمن الغاصب مائة وان شاء اخذ الغلام فلا

له وفي الاختيار ولو ماتت وبالولد وفاء بغيره لا شئ عليه هو الصحيح لانه لما ضمنها يوم الغصب ملكها من ذلك
الوقت فثبت ان النقصان على ملكه فلا حاجة الى الجبر **وخلافه الغصب في مضمونة استوفاء الغاصب**
عظمها اي سواد صرف تلك المتاع اليانف كما اذا غصب دارا فكن فيها شبرا او عظمها على مالها شبرا ولم يكن
وقال الشافعي بي مضمونة في الحالين فعليه اجر المثل لان المنافع متقومة في العقود الجارية والناس فيكون
مضمونة في المقتضوب ولنا ان الغصب غير متحقق في منافع المقتضوب لانها حادثة في يد الغاصب فلم يوجد ازالة
يد المالك عنها فلا يكون مضمونة وفي الاختيار ويضمن ما نقص باستعماله لاستعماله بعض اجرائه **ومن استعمله**
جزءه الذي او ضميره فعليه قيمته وان اتلف الذي في ذمتي يضمن مثله وان اتلف ضميره يضمن قيمته وقال
الشافعي لا يضمنها قبل الجرم لانه لو اتلف مبته ذمتي لا يضمن اتفاقا لانه ان تقومها مستطوع حق المثل فكذا في حق
الذي لانهم اتبع لثا في الاحكام ولنا ان الجرم والخبر برأى لان متقومان في حق الذي ونحن ما دون بتركهم وما
فيكونان مضمونين اذا اتلفا الا ان المثل يضمن القيمة لانه منع عن عكسها وتلكها امانة بها والذي يضمن
مثلا لكونها من ذوات الامثال ولو كانا اي الجرم والخبر **ببره** فاشئ عليه لانها لا في حقه اصلا ووجه
بدلها عليه كمرتها **وجب في كسر المعازف** جمع مفرف وهو نوع من الطائفة يخذل اهل العين والمراد به هنا ما كان
آلة له كالمرمار والدف وغيره مما ينبغي كسر به **ببره** معارفا لم قيمتها **لا يضمن** اي يضرها لا يضمنها
وقالا لا يضمن ولا يجوز بيعها قيدنا المعازف بكونها لم لانه لو كسر مفرفا لذمتي يضمن اتفاقا باقية قيمته ما بلغه و
وكذا لو كسر صليعة لانه مال متقوم في حقه واما طبل الفرات او الدف الذي يباح ضرب به في العرس فكما سريضان
اتفاقا باقية ما بلغه وفي النهاية لا يضمن الدنانير بالكر اذا كان باذن الامام ولا بائس بان يهدم البيت
على من اعتاد الفسق وبراق عصير قبل ان يثبته والقوي على قولها لهما ان المعزف معد للفسق ففسق
تقومة كالجمر ولا يضمن لانه اتلف مالا ينتفع به من وجه آخر سوى اللهو والمهنية فيضاف الى فعله فيضمن
قيمة يضرها لا للهو وفي الاختيار كالجارية المفنية والكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المفان والجد
الحقي فانه يجب قيمتها غير صالحة لانه الامور كذا هذا ولو ارق بابا فموتها عليه تماثيل منقوشة ضمن قيمته
غير منقوش لان نقش التماثيل حرام غير متقوم وان كان مقطوع الرأس يضمن قيمته منقوشا لانه غير لازم
والتماثيل على الباطن غير محترمة فبقيت قيمته منقوشا ولو غصب ثوبا فلك المالك او طعاما فغصه بين يديه
فاكله وهو لا يعلم به بري من الضمان لانه اعاد الشئ الى يده وقد علم من التلف فيه حقيقة فبقيت بالنقص
وهو قوله عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد ولو جاء الغاصب بقيمة المقتضوب الى المالك فلم يقبلها اجبر
الحاكم على قبولها فان وضعها في حجره بري وان وضعها بين يديه لا يبرأ كلاف ما اذا وضع المقتضوب او الورقة
بين يديه حيث سار لان الواجب في الدين رد ما وانه متحقق بالخالية والواجب في الدين القبض لمتحقق للمعاودة
والحاقصة والقبض لا يحصل بالخالية وروي ابن سماعه عن محمد القاضي ان باء هذا المال من الغاصب والارق

يدنيون

ولا يبرأ يا هذا القاضي لان القاضي التفرق في مال الغائب فيما يودي اي حفظ لا فيما يرجع اليه ابراء حقوقه
ولو حل دابة رجل او قيد عبدا او فتح قفصه وفيه طيور لم يضمن لان كل من فعل التلف فعل قاعل بخاروهو
ذباب الدابة والعبد وطران الطير واختيارهم صحيح وتركهم متصور والاختيار لا ينعدم بانعدام الفعل الا
ان المجنون يضمن ما يتلفه وان كان معدوم العقل فيضاف التلف اليه المباشرة دون التشب كافر والذراع
ولو حل فم ذقي وفيه دهن فسال فضمن لانه سبب تلفه بانزاله المك ولم يتجلى نية وبين التلف فعل قاعل
عنا ولو كان جارا فاشقة فذاب بالنفس ثم لم يضمن لان الجار يستمسك بنفسه لا بالزرق فلم يكن الشق
اتفاقا وانما صار ما تحب بالنفس لا بفعله ذهب دابة رجل ليل او نهارا بغير ارسال صاحبها فافت زرع رجل
لا ضمان عليه لانه ذهب باختياره وفعله صدر قال عليه السلام العجايب روا ان ارسلها ضمن رجل جدي
زرعه اودار دابة فارحمها فتمككت او اكها الذيب لم يضمن نفس عليه محمد في المتفق قالوا والصحيح ان اخرجها
ولم يضمن لم يضمن لان لولاية الاخراج وان ساقها بعد الاخراج ضمن رجل دخل دابة في دار رجل فاجرها
صاحب الدار فتمككت لا يضمن وان وضع ثوبا في داره فربى به فضاغ ضمن لان الثوب لا يضر الدار
وكان الاخراج اتفاقا والدابة تقر بالدار فلم يكن اتفاقا **باب اعيان الموات ما لا ينتفع**
به من الارض اعيانها او لا نقطاعها عنها او تكونها سبعة ونحوها من الاسباب المانعة عن الزراعة
سميت مواتا تشبهها بالملك بالملك الغير المنتفع بها وليس ملك مسلم ولا ذمي قيدي لانه لو كان ملكا لكان
مواتا وان لم يعرف ملكها بل يكون بجماعة المسلمين فلا يجوز لواحد ان يملكها على التخصيص فمات ملكها
روت اليه وضمن زراعتها نقصان الارض وهو بعيد من العمران الوافيه للحال اي والحال انه بعيد من
العمارة ومقدار بعد منه اذ وقف انسان بطرف العمران ونادي باعلى صوته لا يسمع فيه صوته
قيد لانه ما كان قريباً من العمران يرتفع اهله به حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا من اعيان باذن الامام
ملك مسلم كان ذلك المجني او ذميا قيد باذن الامام لانه شرط لملكه عند ابي حنيفة صحت لواحياء بغير اذنه
لا يملكه وقال ليس بشرط بل ملكه بدونه لانه كان مباحا وبين سبقت اليه بالخصوص فيملكه كما في الخطب
والصعيد وله ان الارض مضمومة لا يستلزم المسلمين عليها فلم يكن لاحد ان يختص بها بدون اذن الامام
كبر المغنم وفي الاختيار والمسلم والذي سواه لان الاحياء سبب للملك فيستويان فيه كبر
الاسباب ويجب فيها العشر على المسلم والحراج على الذمي لانه ابتداء وضع فيجب على واحد ما يلقى به وان
سقاء الماء الحراج يعتبر بالماء والاحياء ان يبني فيها بناء او يزرع فيها زرع او يجعل للارض سنة
ونحو ذلك ويكون له موضع البناء والزرع دون غيره وقال ابو يوسف ان عمر اكثر من النصف
كان احياء بجمعها وان عمر نقص الى ما عدا دون الباقي وذكر ابن سماعة عن ابي حنيفة ان حفرها
يسر او ساق اليها ماء فقد احياء ما زرع او لم يزرع ولو شق فيها انهارا لم يكن احياءا الا ان يجري فيها ماء

فيكون احياءا ولا يجوز احياء موات من العام يجمع المهور كما يقال ماء دافق اي مدفوق وقدمه بيانه
اتفاقا في الاختيار ومن احياء مواتا ثم احاط الاحياء بجوانبه الاربعة على التعاقب فطريق الاول في
الارض الرابعة لتغيرها روي ذلك عن محمد ومن احياء مواتا ثم شرها فزرعها آخر قيل هي الثانية لان الاقل
ملك استغلاها لا رقيتها وقيل هي الاولى وهو الاصح لانه ملكه بلا الملك في الحديث **ومن حفرها اي**
وضع الاجار حولها والمراد به نصب علامات في حدودها منعاً لغيره عن احيائها كما حرق ما فيها من الشوك
وغرز الانصان حولها ولو حولها او شتمها بحيث يعصم الماء يكون احياءا كالبناء وكرت الارض ليس
احياء الا ان يبذر فيها وحفر البئر لا يكون احياءا اذ لم يبلغ الماء كذا في المحيط ولم يعمد ثلث سنين فلم يزرعها
وقتها الامام لا يغيره لقول عمر رضي الله عنه ليس لي بعد ثلث سنين حق واما لو احياءا بغيره قبل انقضاء المدة
ملكها لان الاول كان مستحقا بها من جهة التعلق لان جهة الملك كما في السوم على سوم غيره ومن حفر بئرا
في موات فحفرها اي نواحيها اربعون ذراعا من كل جانب للناسح اي لبئر الناحية الذي ينتزع الماء منه
بالبيع والناضح البعير الذي يستقي عليه الماء والعطن اي وبئر العطن الذي ينتزع الماء منه باليد و
العطن بمرك الابل حول الماء المستقي وقال جريم بئر الناحية ستون ذراعا لقوله عليه السلام جريم بئر
العطن اربعون ذراعا وجريم بئر الناحية ستون ذراعا ولا يبي ضيقة قوله عليه السلام من حفر بئرا فله
ما حوله اربعون ذراعا من غير فصل ولا تعارض الخبر ان اخذنا بالاقل ليقينه وفي المحيط اذا كان عمق البئر
زايد على اربعين يزداد الحرم عليها وذكر في النوادر عن محمد ان جريم بئر الناحية بقدر الجبل سبعون كان او اكثر
فمن اراد ان يحفره حفرها منع من الحفرة لاحتمال ان ينقص ماء البئر الاول بالحفر الثاني ولو حفر فيها ولاء
حده فذهب ماءه لاشئ عليه وجريم العين من كل جانب مائة ذراع وفي رواية ثمانمائة والاخرى اصبحت
روي انه عليه السلام قال جريم العين مائة من كل جانب والقناة وهي تجري الماء تحت الارض عند خروج
الماء فوق الارض كالعين اي حكمة في الحرم كالعين وقيل اي قبل خروج الماء قبل سقوفه الى راي الامام
لانه لا بد للقناة من الحرم للمتي طينه وقيل سويها قولها اما على قول ابي حنيفة فلما في المن فلكه في الحرم كانه
الظاهر فوق الارض في ملك الغير لا جرم له اي لذلك النهر الابنية على الحرم فلكه القنات قبل خروج مائة فوق
الارض يعني لا جرم للنهر عند ابي حنيفة اذا كان في ملك الغير الابنية عليه وقال جريم بقدر القنات والطين
ونحو لان النهر انما ينتفع بالحرم لاحتياج صاحبه اليه المسمى في جانبيه لسبيل مزارع كالبئر وله ان الحرم ثبت
في البئر بالنفس على خلاف القياس فيقتصر على مورد ولذا خلاف لو حفر في ارض موات كذا في المحيط وذكر
في الكفاية الخلاف في نه كبير لا يحتاج اليه كبره في كل حين وان احتاج فله جرم بالاتفاق وفي المحيط قال المحققون
للنهر جرم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لفرونة الاحتياج وفي الاختيار لم قال ابو يوسف جرم مقدار موضع
نصف النهر من كل جانب لان المعية الحامة النهائية وذلك ينقل غراب الى حافته فيكتفي بما ذكرنا وقال محمد عن

جميع النهر من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء التراب من الجانبين فيحتاج الى العانة في احد جانبيه في كل طرف
 بطن النهر والحوض على هذا الاختلاف ومن ذنوب شجرة في ارض موات في حريم الشجرة كل جانب
 اذرع وله ان يمنع غيره ان يورس فيه لاروي ان رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء آخر واراد ان يورس
 شجرة الى جانب شجرة فمشى الى الاول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاب بان ياخذ من شجرة جريده فينزع
 فيلقي تحت اذرع فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الحريم من كل جانب حصة اذرع واطلق الآخر فيما وراء
 ذلك ذكر ابو داود في سننه وفي الحديث هذا حديث صحيح يجب العمل به وما سئل اي رجوع عند الغزاة ونحوه
 الكوفة والجملة وهو نهر بغداد وكذا جحون وسوندر ومذوق وارزم وسجود وسوندر فخذ كجور احياء
 ان لم يخل عودا اليه يعني اذا ترك خوات ونحوه مكانا وعدل عنه الى غيره واستمتع عوده الى مكانه الاول يكون
 فجور احياء لان نهر الماء فات عنه فصار في قهر الامام اذ لم يكن حريما لعمارة وان اقبل عوده الى مكانه الاول
 لا يجوز احياء لان حق المسلمين قائم فيه لجواز العود اليه **كتاب الشرب وهو اي الشرب بالكر**
الغيب من الماء للارضى وغيره قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وفيه الماء بين الشرب والحيوة
 باعتبار ثبوت الحق دون الملك لقسمه القام ويجوز دعوى الشرب بغير ارض استحسانا لجواز ان يكون حق في
 الشرب فقط بان باع الارض وتجرها وكان القياس ان لا يجوز لان اطلاق المدعي في الدعوى ليشترط صحة
 الدعوى والشرب مجهول لا يقبل الاطلاق ولكن جاز استحسانا ولو اقام بيته على ذلك تقبل وفي الهداية وعلى
 هذا المذهب في نهر او على سطح الميزان او المشي في دار غيره فحكم الاختلاف فيها نظيره في الشرب وفي
 الاختيار واذا شهدوا بشرب يوم من النهر لا يقبل اذ لم يقولوا انكم يوم ولوا دعي ارضا على نهر شربها منه
 فشهدوا بالارض قضي بها وجبها من الشرب لان الارض لا ينفك عن الشرب ولو ادعي الشرب وهذا
 فشهدوا لا يقضي بشئ من الارض **ويورث** الشرب لانه حق مالي كالقصاص **ويورث** بغيره لان الوصية
 اصل الميراث فيجوز ايهما كالأثر **دون رقبته** يعني لا يورث بغيره بقدر الشرب من فلان لانه باطل ووصيته
 باطله ايضا لان ما لا يجوز عليك حال حيوة لا يجوز عليك بعد ماته **ولا يباع** الشرب **ولا يوجب** ولا يصدق
 به للجملة التي تشبه واستماع قبضته مع كونه غير متقوم حتى لو سقي شربا لا يقضي ولا يبيع **ولا يبيع** من لا يبيع
 ويجب مهر المثل ولا بد لاجل الخلع حتى شره ما قبضت من المهر ولا بد لاجل الفسخ عن دعوى المال ولا في
 القصاص ولو جرت الدية كذا في الاختيار وماء الاودية والانهار **الغنائم** كجور واخوانه كسجون والنيل و
 الغزاة ودجلة **انما يشتركون** فيه اي في ذلك الماء في الشقة اي في الشرب بالغنائم ان كان او بهيمة
 وسقي الاراضي بان يجي مواتا ويشق نهر السقيها ونصب الارضية بان يشق منها ساقية لينصب عليها
 رعي ودالية وكل منها جائز اذ لم يفسد بالعمامة وما يجري في نهر خاص لقدرية فله فيه اي يكون لغيره
 في مساهة ذلك النهر **شركة في الشقة** وكذا في سقي الدواب واخذ الوضوء وغسل الثياب ونحوها شدة

في الشقة

الحاجة اليها لا يفسد في الارض من ماء ذلك النهر الا باذنهم **وكذا في البئر والحوض** يعني حكمها حكم النهر في حق وما اوزا الى
 حفظا في حب وتوابعهم الماء المهلة الدن كذا في الشقة ونحوها كاجرة **فليس لاحد ان ياخذ منه** اي من ذلك الماء
 الحزني بدون رضا صاحبه **ولا يبيع** لانه كان مباحا بسقت اليه بده بالاوار فصار ملكه كالحشيش الا انه لا يقطع
 في سرقته لشبهه الشركة وفيه وفي الزفيرة اذا ساء عبد او حبتي الكوز من ماء الحوض وارقا بعضه في الحوض لا يخل
 لاحد ان يشرب من ذلك الحوض لانه خلط ملكه بالماء المباح ولا يمكن تمييزه وكذا لو جاء حبتي بالكوز من مباح لا يخل
 لا يورث ان يشرب منه اذا كانا غنيين لان الماء صار علوكا له ولا يخل لهما الاكل من ماله بغير حاجة **ولو كانت**
البئر والعين او النهر في ملك رجل لم يمنع من بريد الشقة من الدخول في ملكه ان كان يجده غير في ارض مباح
 فان كان ذلك المخرج لا يجده غير اي غير ذلك الماء المملوك فاما ان يشركه باخذ الماء بغيره او يخرج الماء اليه
 منه اي الماء منه **وسواء في العطش** على نفسه او على مطلقه قاتله **بالسلاح** لانه قصد اطلاقه يمنع حقه والشقة
 عنه وفي الحزني بغيره بغير سلاح يعني اذا منع ماء الحزني في انائه فلا طالب ان يتأمله بعضا ونحوه لانه منع
 ما ملكه بالا حاز لانه ارتكب معصية ققام مقامه مقام التعزير له **وكذا في الطعام** حاله **المحضة** اي الحلية
 يعني اذا منع طعامه من الطالب في حالة المحضة فله ان يتأمله بعضا ونحوه لما قررنا وبناء على ان
 الضرورات تنجز المحظورات وفي الاختيار ولو كان النهر والبئر في موات قد احياء فليس له
 ان يمنع صاحب الشقة من الدخول اذا كان لا يكره السنة لان الموات كان مشتركا والا حياء
 حتى مشترك فلا يقطع حق الشقة والاصل في ذلك قوله عليه السلام المسلمون وفي رواية الناس شركون
 في ثلثة في الماء والكلاء والنار وان ثبت الشركة فيها للناس كافة السمون والكلاء رقبه سواء
 تخم الماء ما ذكرناه واما الكلاء فان كان في ارض مباحه فالتاس فيه شركاء وفي الاحتشاش
 والوعى كاشترى اكرم في ماء البحر وان كان في ارض مملوكة وقد ثبت بغيره فهو كالنهر في ارضه
 لا يمنع عنه وله المنع من الدخول في ملكه وان لم يوجد غيره فهو على التفصيل الذي ذكرناه في الماء
 وان ائتمه في ارضه فهو مملوكة له والكلاء ما انبسط على الارض ولا ساق له كالأذخر ونحوه
 اما ماله ساق فهو شجرة ومو ملكه لخاص الارض لانه عليه السلام انما اثبت الشركة في الكلاء
 لاجل الشجر والعوسج من الشجر واما النار فلو اوقد نارها في مفازة فالجزم ملكه وليس له ان يمنع
 احد من الاستفناء وان يتخذ منها سراها لان الجرم من الخشب وانه ملكه والنار جوهر الجرم ولا تان
 لو اطلقنا الناس في اخذ الجرم لبقى له بغيره ولا ما يجز ويظهره وان اوقد النار في ملكه
 فله ان يمنع غيره من الدخول في ملكه لامن النار كما ترى في الماء والكلاء **فصل في**
الانهار والغنائم على بيت المال لان منفعتها للعمامة وبيت المال معد لتفريعهم وان لم يكن في بيت
 المال شئ اجبر الناس على كسرها احياء لحقهم وما هو مملوك فله على اهلها لان منفعتها لهم ومن ابي

كرمي النهر حقه وما يورث في
 غنائم النهر

منهم عن الكري في حيزه عليه دفعا للضرر عن الشركاء ومؤنة الكري اذا جاوز ارض رجل لعنف المؤنة عنه
عند ابي حنيفة وفي الحاشية الفتوي على قوله وقال الكري على كلهم مثلا اذا كان النهر مشترك بين
عشرة انفس فعلى كل واحد منهم عشرة مؤنة الكري واذا جاوزوا عن ارض اقدم فعلى كل من الباقين
تسهما فاذا جاوزوا عن ارض اخرى فعلى كل هذا الباقي عند ابي حنيفة وقال على كل من الشركاء
اشاره من اول الكري الى اخره لانهم كانوا متساوين في حق الشفعة بدليل ان واحد من اهل
السفل لو باع ارضه فله صواب الارض من اعلى النهر ان ياتخذها بالشفعة فكذلك متساوون في
مؤنة الكري لان الغرم بالقيمة وله ان اهل الاعلى لا يحتاج في سقي ارضه الى كري الاسفل فلا يشاركه
في مؤنة بخلاف اهل الاسفل لانهم كانوا محتاجين الى كري الاعلى في سقي ما بينهم فيشاركون فيه فعلم
ان مؤنة الكري انما يجب لحاجة سقي ارضه لا لشركته بدليل ان من استغنى عن سقي ارضه
من ذلك النهر المشترك بان كان له ماء من موضع اخر لا يجب عليه كري النهر المشترك بخلاف
الشفعة لانها انما تثبت بالاشتراك وفي الحقايق الاختلاف في النهر الخاص واما نهر العام الذي
على قري يشربون منه اذا اتفقوا على كونه فبلفوا قوتة نهر قوتة ترفع عنهم مؤنة الكري اتفاقا
وعلى هذا الخلاف اذا احتاجوا الى اصلاح فاقى النهر وليس على اهل الشفعة شئ من الكري لان
شركتهم عامة لا يجبرهم الامام وقال بعض المشايخ يجبرهم نهر لجل يجري في ارض غير له صاحب
الارض منعه من الكري لان في منعه اخراج الناس نهدين قوم اخضعوا في الشرب فهو اي ذلك النهر
بينهم على قدر اراضيهم لان الحاجة اليه مختلفة بقلعة الاراضي وكثرتها فيقتدر بقدر ما وفي الاختيار
بخلاف الطريق لان التطرق الى الواد الواسعة والقيفة سواء وليس لصاحب الارض الاعلى
ان يسكن اي يبدع سقي ينع اذا كان ارض الاعلى منهم مرتفعة والماء قليلا بحيث لا يمكن سقي
ارضه بتمامها الا بعد ما لم يكن له ذلك لان الماء يكون مجوسا عن الباقين في بعض المدة وفيه
منع لحقهم **الاثر افيهم** ينع ان رضوا بكرة جاز وكذا لو اصطلى على ان يسكن كل منهم في نوبته
وفي النواذر لو طلب اهل الاعلى حقهم واهل الاسفل يمنعهم من احدث الكري القاضى بكل
الماء بينهم بالنوبة اهل الاعلى يسدون في نوبتهم بوضع اللوح ويجدون به الماء ولا يسدون
بالطين والثراب لانه يكسر النهر وليس لاحد شركاء النهر ان يشق نهر او ينصب
عليه رجلا لا فيمنع من كسر جانب النهر وتغير جري الماء عن سنته وفي الاختيار الا ان يفرق الرقي
بالنهر ولا بالماء ويكون مكانه فاقص يجوز لانه تصرف في ملكه من غير اضرار بالغير **يقدر عليه**
جاء لان موضعه مشترك بينهم وشغله ببناء غير مشروع والقفلة كالحرا او يوشع لانه يكسر
شفعة النهر وينزع على مقدار حقه او يسوق شربه الى ارض اخرى ليس له شرب لان صاحبها يحفل

ان يدعى يتقادم العهد ان له حقا في الشرب **الاثر افيهم** استثناء عن الافعال المنعقدة ينع اذا رضي
الشركاء بشق نهر اقدم وينصب الرقي عليه واقواتها يجوز لاسقاطهم حقوقهم برضاهم ولو كانت
القصة بالكوي الكوي بالسرج جمع كوة بالفتح مثل بدرة وبدر والفم لغة ويجمع على كوي كذا في
الصحاح وهي روض البيت استعيت للشق التي ينصب في الحشب لجري الماء فيه الى المزارع
او الجداول **فليس لاحد ان يقسم بالايام** لان القديم يتك على قدمه **ولامنا صفة** لان الحق
ظهر بذلك فيترك على حاله الا ان يترافيا فيجوز لان الحق لهما ولا يذيد كوة وان كان لا يغير
بالباقي ان هذه للوصول اي وان كان الزيادة لا يغير بالباقيين لما قرنا وفي الاختيار يحل
النهر الاعظم لان له ان يشق فيه نهر امتداد فزيادة الكوة اولى **كتاب المزارعة**
وسى على النهر ببعض الخارج اي الحاصل **وسى** فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله ثم عنده ان
كان البذر من المزارع لغرم رتب الارض اجر مثلها وكان الخارج للمزارع بطيب له قدر بذره
وما انفق وما غرم ويتصدق بالباقي لانه كان من كسب حيث لانه ربا في ملك غيره وان
كان البذر من رتب الارض كان الخارج له ويغرم للمزارع اجر مثل ثمنه والزرع كله بطيب له
لانه حصل في ملكه كذا في الحقايق **جائز** عند مالك لا روي انه عليه عامل اهل خبيس على نصف
ما يخرج من ثمر وزرع وله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الجارية والمحاقلة وسما المزارعة
ومعاملته عليه السلام اهل خبيس كان خراج مقياسا بطريق الحق والصالح وسوا ان يشترط
عليهم بعض ما يخرج كالنصف والثلث ونوع اخر من الخراج يقال له خراج وظيفة وسوا ما يوفى
الامام عليهم كل سنة ولو وضع عليهم ما يطبق اراضيهم وسوا جائز **عليه الفتوي** للاحتياج اليها وتقال
الامة بها والقياس يتك به كما في الاستفصاح وقال الشافعي انما يجوز المزارعة تبعا للمساقت
بشرط ان يكون العامل فيها واحدا وعقدما واحدا وبشرط ان يكون الاراضي المملوكة بين
الاشجار متعززة زراعتها على الاتواء لان المساقتا جائزة لشربها بالمضاربة من حيث ان
الشركة ثابتة في الزيادة دون الاصل والزراعة لا تشبهها لانه لو شرط فيها الشركة في الزيادة
بعد رفع البذر الذي سوا الاصل فيسقط المزارعة بتبعية المساقت كما جاز بيع الشرب تبعا
للارض ووقف المنقول تبعا للفقار ولنا ما مر من دليل الجواز من غير نقل الشرط المذكور
قال ابي حنيفة ابو حنيفة هو الذي خرج هذه المسائل على اصوله يعلم ان الناس لا ياتخذون اي
لا يعملون **شروط** فان قلت كيف خرج ابو حنيفة هذه المسائل فانها غير جائزة عند قلت خرج
على قول من يحرم المزارعة ويجوز ان يكون ما قاله الحنفية جوابا عن سوال بان يقال لما كان
مذهبك المزارعة كيف يأتي تبرعها عليه قال انما خرج لعلمه ان الناس لا ياتخذون بقوله

في هذه المسئلة فخرج على اصوله ان لو كان يري جوارها **ولا بد فيها اي في المزارعة** لاحتجها على قولها من
التأني اي بيان الوقت لان المزارعة منعقدة على منافع الارض ان كان البذر من قبل العامل
او على منافع العامل ان كان البذر من قبل صاحب الارض والمدة معيار لها فلا بد من ذكرها
كون الارض اي لا بد من كون الارض صالحة للمزارعة لان المقصود لا يحصل بدونها ومن معرفة
رب البذر قطعاً للمنافعة **وجنبه** اي ومن معرفة جنس البذر ليصير الاجر معلوماً لان الاجر جزء
الخارج فلا بد من البيان ليعلم الاجر من اي خارج وان لم يبين فدت المزارعة فاذا زرعهما
جائزاً لثاني الفصول ومن معرفة **نصيب الآخر** الذي لا يزرعه يستحقه عوضاً ولا بد ان يكون
العوض معلوماً **والثالثة بين الارض والعامل** مع لو شرط فيها العمل لرب الارض فقد لا تقوم
الثالثة وكذا لا بد من اهلية العاقدين للتصرف لان العقد انما يقع من اهله **وان يكون الخارج**
متكافئاً اراد به ما يخرج مقصوداً لانها لو شرطا التبن نصفين والحب لاهدسما لا يجوز
المقصود من الزرع سوا الحب لا التبن وكذا لو شرطا التبن لاهدسما والحب للآخر ففيه غش
لانه ربما يصيبه آفة فلا ينعقد الحب وخرج على هذا الشرط بقوله **مع لو شرط لاهدسما فقد انما مطلقاً**
تعد المزارعة لاحتمال ان لا يخرج الا ما شرط اراد بالمعروفة ان يكون معلومة بالعدد لانها لو
كانت مجهولة بالعدد ومعلومة من حيث السهم كما اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنصفه
لا تعد او شرط لاهدسما ما ينبت **على السواق** اي على جوانب السواق واي الاثمار الصغار
تعد لاحتمال ان لا ينبت الا على ما عتبه من الموضع **او شرط ان ياقدر رب البذر** او
شرط ان ياقدر رب الارض **الحاج** اي خارج الارض **فدت** المزارعة لانه يؤدي الى قطع الشركة
وان شرط رفع العشر لانه لا يؤدي الى قطع الشركة لانه لا بد ان يبقى تسعة اعشار فيبقى الشركة
فيه بخلاف الخارج والبذر لانه قد لا يخرج الا ذلك القدر او اقل منه فيؤدي الى قطع الشركة فبطل
هذا اذا كان الخارج خراجاً موطئاً اما اذا كان الخارج حراجاً مقاسمة كالربع او الخمس لا يفسد العقد
كما لو شرط رفع العشر لان هذا لا يؤدي الى قطع الشركة **واذا كانت الارض والبذر لواحد**
العمل والبقر او كانت الارض وحدها **لواحد** الباقي للآخر **او كان العمل وحده** من واحد والباقي
للآخر ففي اي المزارعة **صحيحة** اما الاول وهو ما كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لآخر
ولانه يقع الاستيجار على العمل البقر لانه فصار كما اذا استأجر حياً لم يخط بابرته كان الاجر كله
بازاء حياطة لا بابرته واما الثاني فلا يقع الاستيجار على الارض ببعض معلوم من الخارج
فيجوز كما اذا استيجاره بدرهم معلومة واما الثالث فلا يقع الاستيجار على العمل بالة المتأجر
فصار كما اذا استيجاره حياً لم يخط بابرته المتأجر والحاج يكون **على الشرط** من النصف والثالث

شركة

او غيرهما عملاً بالتساوي **شئ فلا شئ للعامل** لانها شركة في الخارج ولا خارج وصار كما لو كان
اذ لم يخرج وان كانت اجارة فقد عين الاجرة فلا يستحق غيراً بخلاف الفاسدة لان اجر المثل
يتعلق بالذمة فلا يفوت بغوات الخارج **وجاء من الوجوه الثلاثة** فاسد وهي اربعة احدها
ان يكون البقر والارض لاهدسما والبذر والعمل لآخر وانما لم يخبر في الصورة لان صاحب البذر
استأجر الارض واشترط البقر على صاحب الارض مفداً لاجارة لان منفعة الارض للآنيات
ومنفعة البقر الشئ فلا تجانس بينهما فيجعل ثلثا للارض فيقع الاستيجار على البقر ببعض الخارج
وانه باطل لان الشرع انما ورد باستيجار الارض او العامل ببعض الخارج لا غير فيبقى ما وراءه على
البطلان اذا استيجار الشئ باجرة غير مشتركة وفيه الزمة لا يجوز والاشد في استيجار العامل
او الارض فيقتصر عليه وجوز ابو يوسف من هذه الصورة في رواية عنه لو وجد التعامل هكذا
بين الناس ومنعه محمد لما ذكرنا والثالثة الاخرى ان يكون الارض والعمل واحد والبذر والبقر من آخر
وثانها ان يكون البذر من اهدسما والباقي من الآخر وثالثها ان يكون البقر من اهدسما والباقي من
الآخر وكل من هذه الصور غير جائز وبوجه يعرف مما سبق **واذا فسدت المزارعة فالحاج** يكون **نصيب**
البذر لانه ثمة ملكه ولا يستحقه الاخر لان ثمة فدت **ولا يخرج** عليه ان كان البذر من رب
الارض **او اجاره** ان كان البذر من قبل العامل **لا يشترط الاجر** على قدر المسمى اي لا يشترط الاجر
المثل على قيمة ما شرطه من نصف الخارج او غير ذلك لانه رضى به وقال محمد يجب الاجر بالغاً ما بلغ
لانه استوفى المنافع بعقد فاسد فيجب عليه اجر مثلها كما لا وفي الاختيار ولو شرط الخارج بكنه
لاهدسما والبذر من صاحب الارض جاز فان شرطه له يكون مستعيناً للعامل ليزرع ارضه
وان شرط للعامل يكون اجارة للارض واقرضاً للبذر منه وان كان البذر من العامل فان
شرطاً لرب الارض فدت والخارج لرب البذر وعليه مثل اجر الارض لانه يصير مستأجر الارض
يجب الخارج وان يقطع الشركة وان شرط للعامل جازو يكون معيار ارضه منه **ولو شرط التبن لرب**
البذر بعد شرط الحب نصفين **مع** عقد المزارعة لانه ثمة ملكه وهذا الشرط بلايم حكم العقد **ولا يخرج**
اي لو شرط التبن للعامل **لا يصح** لانه شرط يؤدي الى قطع الشركة بان لا يخرج الارض الا التبن
ولو سكت عنه يعني لو سكتا عن اشتراط التبن لاهدسما فدل على البذر لان التبن ثمة البذر ولا يخرج
الى الشرط والمفسر مع الشرط لغيره **وقيل** يعني قال الخارج بلع التبن بينهما لانه تابع للحب فيدخل في شرط
وان عقد **الحاج** فمتنع صاحب البذر من اعطاء البذر لم يجز عليه لان الحب يستلزم الضرر عليه بالتألف
ماله كمن استأجر جبر الهمد وان لا يجز عليه مدها ولا شئ عليه من عمل الكلاب في التقفاد وبذمه دابة
ان يرضيه لا غير **وان امتنع الآخر** اي العامل عن العمل **اجبر** عليه لانه لا يتكلف مالاً **وتنسخ** المزارعة

بالاذا كان لا جارة اي كما تنسخ الاجارة بالاعذار لانها في معنى الاجارة كما اذا مرض العامل وضعف
عن العمل كما اذا ازم رب الارض دين واصباح اليه فيها في حكم كفاية الاجارة **ولا يكون للعامل**
اجرة كراهية الارض **وهو** لان النافع انما تقوم بالعقد وانما قدمت بالمخرج وقد انعدم
ولو بنت الزرع ولم يحصل الابتاع الارض حتى يستحصل ما فيه من ابطال حق المزارع وتأخير حق
رب الدين امون ولا يجبه القاضي لانه ليس بنظام والجس جزاء النظم كذا في الاختيار **واجرة الحصاد**
وسوف يفتح الماء وكسرا قطع الزرع في اوانه **والوقاع** اي دفع ما حصد من موضعه وجمعه في مكان
والدباس وهو اورد البقار بالوطي عليه ليصل للتذرية **والتذرية** وهي تيسر الحبوب عن بينها
بالنخ **عليها** اي على العامل ورب الارض **بالخصص** وهذا الحكم غير محض كما اذا انقضت
مدة الزراعة قبل الادراك بل عام في جميع المزارعات لان الواجب على العامل قبل الادراك
مالا بد للزرع منه كالتق والحفظ واما بعد الادراك فالعقد انتهى بانتهاء الزرع فيكون
عليها ما لا بد من العمل **لو شرط** اي العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وغيره **على المال**
لا يجوز المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد مما فهم منه انهما ان شرطه لا يقتضيه المزارعة
وهو كل عمل ينبت وبني وينز يد في الخارج لا تقصد وروي **عن ابي يوسف جواز** اي جواز شرط
العمل الذي يكون بعد انتهاء الزرع كالحصاد وغيره على العامل لان الناس تغارقوا عليه كالأع
وسوختا بعض المشايخ **وعليه الفتوى** وقيدنا بقولنا على العامل اذ لو شرط ذلك على غير العامل
لا يجوز بالاجماع كذا في التبيين ومنع محمد هذا الا شرط لانه شرط لا يقتضيه العقد فيكون فاسدا
والمزارعة مما تقصد بالشرط الفاسدة وفيه الى نية عن ابي حنيفة ان شرط هذه الاعمال لا تقصد
وكذا عن ابي يوسف ولزمت عليه حكم العرف كما لو اشترى حطباً في المصرا لا يجب على البائع ان يجلد
الي منزل المشتري واذا شرط عليه يلزمه حكم العرف **واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة**
اعتبارا بالاجارة وفيه التبيين هذا على الخلاف جواب القياس وفيه الاستحسان اذا مات احدهما و
قد بنت الزرع يبقى عقد الاجارة حتى يستحصل ذلك الزرع من الارض ثم يبطل في الباقي لان في
اتقاء العقد حتى يستحصل اعادة للتحقق فيعمل العامل اورثته فالماصل يقسم على ما شرط ولا ضرورة
في الباقي فيبطل ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعد كون الارض انتفعت المزارعة
ولا شيء للعامل لان النافع انما تقوم بالعقد وتقومها بالخارج فاذا انعدم الخارج لم يجب شيء و
قد مر **واذا انقضت المدة** اي مدة الزراعة **لم يدرك** الزرع الوارد للخارج اي والحال ان الزرع
لم يدرك فعلى المزارع اجرة نصيبه من الارض يعطى المزارع صاحب البذر اجر مثل الارض في
حق نصيبه من الزرع رعاية للجانين **حتى يستحصل** **واقعة الزرع** **عليها** على مقدار حقوقها في

حتى يستحصل لان العقد انتهى بانتهاء المدة المفروضة وبقي الزرع وسو مال مشترك بينهما فيكون موقوف
عليها بخلاف اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل على العامل لان مدته لم تنقض
والعقد باق في ذمته وفي الاختيار ومن سقي ارضه مال من مائة الى ارض غيره ففقدتها او تترتب
اليها فلا ضمان معناه اذا استقام سقيا معقدا اما اذا كان غير معقدا ضمن لانه معقدا لانه تنسب
لتلقي ارض الغير غالبا ولو كان في ارضه جرة فارة فخرج منه الماء الى ارض جارة فقدت ان لم
يعلم به لم يضمن لعدم التقدي وان علم ضمن للتقدي وعلى هذا اذا فتح راس نهي فسال الى ارض
جارة فقدت ان كان معقدا ولا يضمن والا ضمن ولذا لو احرق الكلاء والحصاد في ارضه فقدت
النار فافترقت ثمنها لغيره ان كان اتقيا واعقدا ولا يضمن والا ضمن وقيل ان كان يوم الحج و
علم ان النار تقدي ضمن **لثا** **المساقاة** ويسمى معاينة لانها معاينة فيما يحتاج اليه في
الاشجار من ثلج وعسقي وتنظيف السواني وسقي وحراثة وغير ذلك ببعض الخارج وسي اي
المساقاة كما مر **سنة في الخلاف** بان يكون فاسدة عند ابي حنيفة وجانزة عند سائر الحكماء اي فيما
تفتح وفيما تقصد بان كانت صحيحة في الاوجه الثلاثة فاسدة في الاوجه الاربعة **والشروط الثمانية**
التي كانت في المزارعة وقد مر بيانها **الا المنة** استثناء من الشروط والقياس ان يذكر المدة
لما فيها من معنى الاجارة وفي الاستحسان **فانه يجوز وان لم يبينها** ان هذه للوضوح اي وان لم يبين
المدة ويقع العقد **على اول ثمر يخرج** في تلك السنة لان وقت ادراك الثمرة معلوم والتقدير فيه **ويبدل فيه**
المتيقن بخلاف الزرع فانه يختلف كثيرا ابتداء وانتهاء وبيعاً وحراً وغير ذلك **وفي الرطبة على ادراك**
بذر لان الادراك البذور وقتا معلوما وفي الاختيار معناه اذا دفعها بعد ما تنامي نباتها ولم
ولم يخرج البذر اما اذا دفعها وقد بنت او دفع البذر لبيذره فهي فاسدة وان كان وقت جريها
معلوما جاز ويقع على الجذ الاول كالثمرة في الشجر ولو دفع خمس شجرة او كدم قد علق ولم يبلغ على
ان يقوم عليه والخارج نصفان فهي فاسدة لجماله المدة فانه يختلف بتقوى الارض وضعفها فلا يدري
منه اجل فان سمي مدة يقيم انها ثمر فيه جاز **وان سمي مدة لا يخرج الثمرة فيها** اي في تلك المدة فاسدة
المساقات لقوات ماسوا المقصود منه وسواء ذكر في الخارج وان شرط وقتا قد يدرك الثمرة
فيه وقد تباخر عنه فهي موقوفة **فان حرجت** الثمرة فيه فعلى الشرط الخارج لانها تبنت انها كانت جانزة
والا اي وان لم يخرج الثمرة فسدت **فك** اي فللعامل اجر مثل الفساد والعقد وان وقع بخلافه اصول
رطبة ليقوم عليها والحق ولم يبين مدة لا يجوز في الرطبة الا بجمع معلومة لانها ليست معلومة
لانها تقوم ما تكثر في الارض فجعلت ومقننا اذ لم يعلم وقت جريها وفي النجيل يجوز وتقع على اول
ثمره يخرج في تلك السنة على ما تقدم **وجوز المساقاة في الشجر والكرم والقطب** اي بالقول وهي

الحفريات واصول الباذنجان ان كان تزيينها بالسي والعلل حتى يكون لعلمه اثر مستحق به شيئا من الخارج
وقال الشافعي لا يجوز الا في الفحل والكرم لان مساقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خير كان
فيهما ولنا ان الاصل في النصوص التقليل وجوازها للحاجة وسي نعم الكل والمسوق ان مساقاة
عليه السلام اهل خير كانت على ما فيها من الاشجار لا على الفحل والكرم فقط **وان كانت التمرة قد**
انتهت في العظم ولا تزد بجله لا يجوز عقده لانه اذا لم يكن لعلمه اثر فيه لا يستحق الاجر وفي الاصل
وعلى هذا النزاع ان دفعه وسوقه جاز وان كانت قد استحصت لا يجوز **ويقتل المساقاة بالكم**
كما تبطل الاجارة من اموال القياس ولكن قالوا لا تبطل استحسانا واذا مات رب الارض والخارج سرق
فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك الثمرة وان مات العامل فلورثته ان يقوم عليه حتى يدرك ان
كره رب الارض لان فيه نظر للجنابين وفي الاجارة اذا انقضت مدة المساقاة فهو كالموت للعامل
ان يقوم عليه حتى يدرك ولا اجر عليه بخلاف المزارعة لان الارض يجوز استيجارها ولا يجوز استيجار الشجر
والعمل عليه حتى يتلوا اما في المزارعة لما وجب عليه مثل نصف اجر الارض لا يستحق عليه العمل وتخرج بالاجارة
كما في الاجارة ومنها كون العامل سارقا لسرق السقف والخشب والتمر قبل الادراك لانه يلزم المالك
ضرر ولم يلزمه ومنها من العامل اذا اعجز عن العمل لانه يلزمه الاستيجار بزيادة اجره وان ضرر لم يلزمه
وليس للمالك الفسخ بغير عذر لان المساقاة يلزم من الجاهل **كتاب النكاح وهو**
في اللغة القسم والجمع وفي الشريعة عبارة عن قسم وجمع مخصوص وهو الوطئ وقد يستعمل في العقد مجازا
لان ما يؤل الي القسم وهو المراد هنا **النكاح** وهو عقد يبرأ على تلك الرقية وتلك المنفعة داخل فيه ضمها
حال الاعتدال واللام منصوب بنزع الخافض اي في حال الاعتدال وهو الذي لا يربى بل النكاح يطبق
المنفعة بعد النكاح **سنة مؤكدة** مرغوبة لقوله عليه السلام النكاح سني فمن رغب عن سني فليس سني وقوله
عليه السلام ساكنوا تكثروا وايضا ابا جهم بكلم الامم يوم القيامة **وعلى خوف المهر** من سوء خلقه **مكروه** لان
ممنوعه الخوف لما تعارضت سنة النكاح قلنا بكراهية عملا بالشهتين وفي الاجارة وركنه الاجابة
والقبول لان العقد يوجد بهما وركن الشيء ما يوجد به كاركان البيت **وينعقد النكاح بقليلين**
خاصيين كقولها تزوجت وتزوجت او قبلت لان نواهما استشاء الاثبات فاضيق بلفظ الماخي
الدال على الثبوت **او احدهما ما مضى والاخر مستقبل** لقوله **تزوجتني** تفك او تفك **قبول** الاخر **تزوجتك**
كقولها تزوجتني تفك فيقول الاخر تزوجت لان قوله وقولها تزوجتني يؤكيد بالنكاح والواحد يتوكل
طرفي النكاح لكونه سفيها ولهذا يرجع الحقوق الي الموكل بخلاف ما اذا قال بع هذا بكذا وقال الاخر
اشتريت به حيث لا ينعقد لان الحقوق في البيع يرجع الي العاقد فيقع التماخ وسوان يكون الوكيل
طالب ومطلوب بالاتصال لو كان قوله وقولها تزوجتني يؤكيد بالنكاح لما اقتصر على المجلس لانا نقول سو

توكيل في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله يحصل الفعل في المجلس فاذا قام قبله فقد قام قبل القبول وكذا
اذا قال لها تزوجتك وقالت قبلت ينعقد النكاح بينهما لان النكاح انما ينعقد بعد تقديم الرسالة و
الخطبة غالبا فيكون قوله تزوجتك عبارة عن التحقيق في الحال بخلاف البيع حيث لا ينعقد بلفظ البيع
لان البيع يقع بقبضه غالبا فلا يكمل في الحال وفي الاجارة ولو قال لها ان تزوجك فقلت جاز
ولزم لان قوله تزوجك بمنع تزوجتك عرفا بدلالة الحال كما في كلمة الشهادة ولو قال تزوجتني فقال
الاخر تزوجتك لا ينعقد النكاح لانه استيجار واستبعاد لا امر وتوكيل ولو اراد به التحقيق دون
الاستيجار والسوم ينعقد به وفي النواذر لو قال جئتكم فاطلبا فقلت تزوجت نفسي منك انعقد
وينعقد النكاح بلفظ النكاح والتزويج واليهبة والصدقة والتحكيم والبيع والشراء وقال الشافعي
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان الزوج اذا ملك زوجته فسد نكاحها فلا يكون ما يدل على
التحكيم موجبا له بل الاصل في المتاحين معنى الانضمام وهذا ان اللطائف حقيقيان فيه فلا ينعقد بينهما
ولنا انه عليه السلام قال في النكاح امرأة ملكتها بما معك من القربان والبيع مملوكة للزوج في حق
الاستمتاع ولهذا المنع عن بزور ما قبضت الخ في غيرها تبطلها فان قلت ليست بال فلا يقبل الملك **البعض**
قلنا غير المال قد يكون مملوكا كالقصاص حتى جري فيه الارث والاعتياص وفي المحيط لو طلب من
امرأة زنا فقلت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون نكاحا لان هذا جواب
لا القسم منها لانكاح وفي جوامع الفقه كل لفظ موضوع لتحكيم العين في الحال ينعقد به النكاح
ان ذكر المهر والا فبالنية ولو قال او هبت لك بنتي في الحال ينعقد لانه تملك في الحال ولو لم يقل لا
ينعقد واما بلفظ الفرض فيقبل ينعقد لانه يفيد الملك كلفظ الية وقبل لا ينعقد لان الاستفراض
غير جائز في الحيوانات فلا يصير سبيها حكم النكاح ولا بلفظ الاجارة والاباحة والاعارة لان موجب
تملك منفعة البضع وموجب هذه الالفاظ تملك المنافع بغير اجرائها دون البضع ولم ينعقد
كنية عن ملك النكاح وعن ابي حنيفة ان النكاح ينعقد بلفظ الاجارة لانه تملك المنفعة و
هو مختار الكرخي لكن الصحيح ما ذكرنا لان الاجارة موضوعة لتملك المنفعة موقتا والنكاح لا
يجوز بالتعقيب **ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور رجلين او رجل وامرأتين** وقال الشافعي لا ينعقد
الا بحضور الرجال خاصة دون النساء بناء على انه من ان شهادة النساء في غير المال غير مقبولة
عنده فلا ينعقد النكاح بحضورهن وعندنا مقبولة فينعقد وقال مالك الاعلان في النكاح شرط
دون الاشهاد حتى لو نكحها بلا اشهاد وشرطا اعلان صح ولو نكحها عند شاهدين وشرطا كتمان لا يجوز
لما روي انه عليه السلام نهى عن نكاح السر وقال اعلنوا الزفاف بفرب الزفاف ولنا قوله عليه
السلام لان النكاح الا بشهود والمراد به نفي الجواز لانه سواء الاصل ونفي الكمال مجاز عنه ولا يصار اليه

عند إمكان الحقيقة وفي قيد وضوئها دلالة على ان سماعها مع ليس بشرط لو سمع احد السامعين
ولم يسمع الاخر فاعاد التزوج فسمع الاثرون الاول وسما في المجلس يجوز كذا في المتن في وقال هذا
استحسانا ولا يتبدل في الشهود من صفة الحرية والاسلام وكذا لا يتبدل فيهم من صفة العقل والبلوغ افا
شرط هذه الاوصاف لان الشهادة من باب الولاية ولما الكافر فلا ولاية له على المسلم ولا شرط العدالة
في شهود النكاح وقال الشافعي بشرط العدالة فيهم حتى لا ينعقد بحضور الفاسقين عندنا وينعقد عندنا
لان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الائمة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل
الشهادة وينعقد بشهادته انما هي وكذا ينعقد بشهادته محمد ودين في قذف قبل التوبة وقال الشافعي
لا ينعقد بشهادتهم لان شهادتهم غير مقبولة فلا ينعقد بحضورهم ولنا ان كلا منهم اهل الشهادة حكما
وعدم قبولها عند الاداء لا يمنع كتحققها اذ الاداء من ثمراتها وفوت الثمرة لا يدل على فوت الاصل و
انعتاد النكاح موثوق على قصور الشاهدين لا على ادايتهما الشهادة وينعقد بشهادتهما اي ابني
الرجل والمرأة وابنيهما من غير وابني من غير ولا ينظر النكاح بشهادتهم عند دعوى القربى لما احران
انعتاده لا يتوقف الاعيان الحضور لا على من ثبتت بشهادته قيد بدعوى القربى لانه اذا ادعى الاخر
ينظر النكاح بشهادتهم واذا تزوج مسلم ذمية ينعقد نكاحه بغير ذميتين ولا ينظر النكاح عند جودها و
قال محمد لا ينعقد لان هذه شهادة الكافر على المسلم بلزوم المهر فنع فلا يعتبر ولها ان هذه شهادة
على الذمية لثبوت ملك المتعة عليها اذ الشهادة شرط في النكاح لتفطيم البضع لا لزوم المهر لان الملك
يؤخذ بلا شهود كالمبيع وفي القنية سئل الحسن البصري عن التزوج بجنينة فقال يجوز بشهودكم علي
الرجل نكاح امه وجدته سواء كن من قبل الاب او الام وبنت لقوله يقال حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واصواتكم وعمااتكم وبنات الاخ وبنات الاخت لكن حرمة عليكم امهاتكم نكاح الجدات ثبت بالاجماع
او بدلالة النص لان لفظ الام لا يثبت لها حقيقة وبنات ولد وان سفلت ثبت حرمتها بالاجماع
او بدلالة النص واخيه سواء كانت لاب وام اولاد اب وام وبنت اخيه وان سفلت وثمة
وطال سواء كانت له اولاد ابية وامهاتة وسواء كانت غمة وحالة لاب وام اولاد اب وام وكذا ام العمة
حرام لان ام عمة لاب وام لولام هي ام ابية لا محالة وام ابية حرام عليه وام عمة لاب هي اخت ابية
فانما تكون امرأة جد اب الاب وامراته الجد حرام عليه وام عمة العمة فان كانت عمة القربى عمة
لاب وام فعمه العمة حرام لان القربى اذا كانت اخت ابية لاب وام فان عمتها يكون اخت جد
اب الاب واخت اب الاب حرام لانها عمة وان كانت القربى عمة لامة فعمه العمة لا تحرم لان لاب
يكون زوج ام ابية فعمتها يكون اخت زوجها الجد ام الاب واخت زوج الام لا تحرم فاخت زوج الجد
اولي ان لا تحرم واما حاله الحالة فان كانت الحالة القربى حالة لاب وام في لهما تحرم عليه وان كانت

كونها نافذة على القربى رضي الله عنهما
والصبي يسكن من اهل الولاية

القربى حالة لاب وام فانها تحرم عليه وان كانت القربى حالة لاب وام فانها تحرم عليه لان ام الحالة القربى يكون
امراة الجد اب الام لامة فانها يكون امرأة اب الام واف امراة الجد لا تحرم عليه كذا في المحيط
امانبات القربى والحال والحالة فخلان لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلك وانه غير مذكورا في
الحرمات وام امراة بالعقد الصحيح سواء دخل بها او لم يدخل وقيدنا بالصحيح لان الفاسد لا عبرة له
الا اذا دخل بها فحينئذ تحرم ام الموطوءة على الصحيح وكذا في كل موضع تحرم بالعقد النكاح بالعقد الصحيح
دون الفاسد كذا في الاصل والاصح اي وبنت امراة ان دخل بها اي بامراته لقوله عليه السلام من
تزوج امرأة حرمت عليه بنتها ان دخل بها ولا يشترط في حرمتها ان يكونها في جوارحه بان زفت مع
امها الي بيته وذكر الحنفية في الآية حجج العادة وامراة ابية واجداد ابية وبنية وبنية اولاد ابية تحرم
عليه حلائل اولاد وان سفلوا فخلوا بهن او لم تدخلا لا طلاق قوله تعالى وحلائل ابناكم الذين من
اصلا بكم فبعد الاصلاب لا حرج لابن المبتني فان طليته جانية لا حرج لابن رضاعا لان
طليته حرام لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي الاختيار واسم الحليمة يتناول
الزوجة والمملوكة غير ان الزوجة تحرم بحمد العقد والامة لا تحرم الا بالوطئ لان الفرائض قائم
مقام الوطئ وهو موجود في ملك النكاح دون ملك البين اعلم ان المحال يحرم نكاحها ودوايته
على التابيد وفي اسناد الحرة الي ذواتهن دلالة عليه والجمع اي تحرم الجمع بين اثنين نكاحا لقوله
تعالى وان يحوي بين الاثنين وهو معطوف على ما قبله من النساء اللاتي يحرم نكاحهن وفي الاختيار
ويجوز ان يحوي بين امرأة وابنة زوج كان لهما من قبله لانه لا قرابة بينهما وطئ ملك البين يعني
يحرم للمولي ان يحوي بين المملوكتين الاثنين وطئ لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يحوي مائة ذرية رحم اثنين قيد بقوله وطئ لان الجمع بينهما في الملك بدون الوطئ جانية ولو تزوجت
امته الموطوءة جاز نكاحها ويسر له وطئ كل منهما لان للعقد حكم الوطئ مع تزوج مشرقي فمريية
قولت اولاد اثبت زهرهم منه لثبوت الوطئ كلما فان قلت اذا كان للعقد حكم الوطئ ينبغي ان
لا يصح نكاح امة امته الموطوءة قلنا نفس العقد ليس بوطئ حقيقة فيصح نكاح اخيه امته و
انما جعل وطئا عند ثبوت حكمه وسو حل الوطئ وفي التوفيق اذا تزوج اثنين فعقدين ونسبي
الاول تعين التفريق لان نكاح احدهما باكل يعين وليس بطلان احدهما اولي من الاخر فيفسر
اليهما فينصف بينهما وذلك النصف اقل من نصفي المهرين لانه ميتقن وان كان التفريق بعد
الدخول بهما فكل واحد واحد منهما مكرمل وسمت بامرأة معلقة لانها ليست بذات بل لان نكاحها
لا يجوز ولا معلقة لان تزوجها باخر لا يجوز وان ادرك من حي الاولي يجوز عقدها وتحل وطئها
الا اذا وطئ الثانية فحينئذ تحرم الاول مادامت الثانية في العقدة كالمملوكة اذا وطئت بشبهة

لا للمشرط

وفي الاختيار ولو كان بوطي حقيقة فيصح وانما جعل وطيا عند ثبوت حكمه وسو حل له جارية فقال
وطيها حرمت على ابيه وابنه ولو قال ذلك في جارية الغيب لا تخم اخذا بالظاهر فيها ولو اشترى جارية من
تركه ابيه وسعد وطنها ما لم يعلم ان الاب وطنها ولو قصد امراته ليحيا معها وهي تامة مع بنتها المشتهرة
توقعت بدعي البنت فتوقضت بشهوة يظن انها زوجة حرمت عليه امراته **وحكم الجمع بين المرأة**
وعتقها او حالها وكذا يحرم الجمع بينها وبين بنت اخيها او بنت اختها لقوله عليه السلام لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها وهذا حديث مشهور بزيادة
في الكتاب وان كان من الاما جاز به كقصص النضر وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان الجوزية
والوثنية فصحت منه وكذا يحرم الجمع بين العيتين والخالتين صورته ان يتزوج كل من الرجلين
ام الاخر فتد لكل منهما بنت يكون كل واحدة من البنيتين عمه الاخرى ولو تزوج كل منهما بنت الاخر
فتد لكل منهما بنت يكون كل واحد منهما خاله الاخرى ويحرم من الرضا ما يحرم من ذكرا من النسب
الاصول والفروع والحالات والعمات وغيره من المعدودات لقوله عليه السلام يحرم من الرضا ما يحرم من النسب
واذا طلق امراته لا يتزوج اختها ولا امره رابعة حتى تنقضي عدتها اي عدتها امراته
سواء كان الطلاق باينا او رجعا لبقاء النكاح الاولي من وجه بقاء العداء في لومات امراته يجوز
له ان يتزوج باختها لان النكاح يذول بغيرها بالكلية كذا في شرح الجمع لابن ملك في كتاب الاقار وفي
الخلاصة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كانت له اربع نساء ماتت
احدهن فتزوج بالحامة بعد يوم وقال الشافعي يجوز لمن ابان امراته ان يتزوج باختها في عدتها
وامرأة رابعة لا ارتفاع النكاح ولنا ان نكاح المبانيه باق من وجه بقاء العداء احكامه كالنفقة والعراس
في حق ثبوت النسب فثبتت العلاقة لم ينكح اخنها وامرأة رابعة تحز من الجمع وفي الاختيار
والمعتدة اذا لحقت بدار الحرب مرتد بكل الزوج اخنها واربع سواء استوطنا احكام الاسلام
عنها وعدة ام الولد اذا اعتقها مولا ما يقع نكاح اخنها دون الاربع لان فاشها قائم فيكون جامعاهما
في رحم احنتين وانه حرام بالحدوث وحرمة الاربع ورد في النكاح وقال لا يمنع لان له ان يتزوج قبل العتق
فلما بعد لكن اذا عقد عليها لا يطأ ما يقع ينقضي العتق وجوابه ان فاشها قبل العتق ضعيف قبل
العتق لا يغيره بالنكاح وبعد لا فافترقا والعتق قائم مقام الوطى مع ثبوت النسب منه فلا يجوز
ولا يتزوج المولي امه لان ملك المتعة ثابت له ولو ثبت ثابته بالنكاح لا ياتي الاثبات الثابت
ولا امراته اي ولا يتزوج المرأة عبد لانها مالكية ولو كانت مملوكة لصارت مملوكة وبنيهما اتفاقا
ولو نكح بنت مولا يجوز لان ملك لها في مال ابيها **والزنا يوجب حرمة المصاهرة يعني من زنا**
بامرأة او طيها يشبه حرمت عليه اصولها وحرمها وحرم الوطى وفي

فانما جعل وطيا عند ثبوت حكمه وسو حل له جارية فقال
وطيها حرمت على ابيه وابنه ولو قال ذلك في جارية الغيب لا تخم اخذا بالظاهر فيها ولو اشترى جارية من
تركه ابيه وسعد وطنها ما لم يعلم ان الاب وطنها ولو قصد امراته ليحيا معها وهي تامة مع بنتها المشتهرة
توقعت بدعي البنت فتوقضت بشهوة يظن انها زوجة حرمت عليه امراته
وحكم الجمع بين المرأة وعتقها او حالها وكذا يحرم الجمع بينها وبين بنت اخيها او بنت اختها
لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها
هذا حديث مشهور بزيادة في الكتاب وان كان من الاما جاز به كقصص النضر وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لان الجوزية
والوثنية فصحت منه وكذا يحرم الجمع بين العيتين والخالتين صورته ان يتزوج كل من الرجلين
ام الاخر فتد لكل منهما بنت يكون كل واحدة من البنيتين عمه الاخرى ولو تزوج كل منهما بنت الاخر
فتد لكل منهما بنت يكون كل واحد منهما خاله الاخرى ويحرم من الرضا ما يحرم من ذكرا من النسب
الاصول والفروع والحالات والعمات وغيره من المعدودات لقوله عليه السلام يحرم من الرضا ما يحرم من النسب
واذا طلق امراته لا يتزوج اختها ولا امره رابعة حتى تنقضي عدتها اي عدتها امراته
سواء كان الطلاق باينا او رجعا لبقاء النكاح الاولي من وجه بقاء العداء في لومات امراته يجوز
له ان يتزوج باختها لان النكاح يذول بغيرها بالكلية كذا في شرح الجمع لابن ملك في كتاب الاقار وفي
الخلاصة اذا ماتت امرأة الرجل فتزوج باختها بعد يوم جاز وكذا لو كانت له اربع نساء ماتت
احدهن فتزوج بالحامة بعد يوم وقال الشافعي يجوز لمن ابان امراته ان يتزوج باختها في عدتها
وامرأة رابعة لا ارتفاع النكاح ولنا ان نكاح المبانيه باق من وجه بقاء العداء احكامه كالنفقة والعراس
في حق ثبوت النسب فثبتت العلاقة لم ينكح اخنها وامرأة رابعة تحز من الجمع وفي الاختيار
والمعتدة اذا لحقت بدار الحرب مرتد بكل الزوج اخنها واربع سواء استوطنا احكام الاسلام
عنها وعدة ام الولد اذا اعتقها مولا ما يقع نكاح اخنها دون الاربع لان فاشها قائم فيكون جامعاهما
في رحم احنتين وانه حرام بالحدوث وحرمة الاربع ورد في النكاح وقال لا يمنع لان له ان يتزوج قبل العتق
فلما بعد لكن اذا عقد عليها لا يطأ ما يقع ينقضي العتق وجوابه ان فاشها قبل العتق ضعيف قبل
العتق لا يغيره بالنكاح وبعد لا فافترقا والعتق قائم مقام الوطى مع ثبوت النسب منه فلا يجوز
ولا يتزوج المولي امه لان ملك المتعة ثابت له ولو ثبت ثابته بالنكاح لا ياتي الاثبات الثابت
ولا امراته اي ولا يتزوج المرأة عبد لانها مالكية ولو كانت مملوكة لصارت مملوكة وبنيهما اتفاقا
ولو نكح بنت مولا يجوز لان ملك لها في مال ابيها والزنا يوجب حرمة المصاهرة يعني من زنا
بامرأة او طيها يشبه حرمت عليه اصولها وحرمها وحرم الوطى وفي

وقال

وقال ان في الاوجب الزنا حرمة المصاهرة وضع في الزنا وهو في الشرع وطى الرجل المرأة في القبل
في غير الملك وتشبهه بقتل محقق في فاته لوجاهة رجل رجلا لا يحرم على الفاعل ام المفعول به وبنته وكذا لو
لاط بامرأة لا تحرم عليها وبنتها اتفاقا ولو وطئها بملك يمين او نكاح صحيح او فاسد ووطئ جارية تشتر
او جارية بعد ما زوجه من غير او وطئ الاب جارية ابنه فانه ثبت به المصاهرة اتفاقا من الخلق
له ان المصاهرة لغة اذ بها تلحق الاجنبيات بالامهات حتى يكونوا كخوة بين والى فتره معهن ولو لم يصب
لا تقسيمها للنسبة كيد لا تقضي الي تكثيرها ولنا ان الوطى سبب الجزئية بين الوطى والموطوءة يعني
يصير ان ك شخص واحد بواسطة الواحد حتى يضاف الولد الي كل واحد منهما كلافقصة اصولها
وفروعها كاصولهم وروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي
الموطوءة والوطى محرم من حيث انه سب الولد لان حيث انه زنا وكذا يوجب حرمة المصاهرة
بشهوة من الجانبين وهذا الشهوة ان كان ثابا ان ينتشر الله به او تزل اذا انتشارا ان كانت
منتشرة قبله وان كان شيئا او عتقا فحدا ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به او ينادي شهوة ولا يفر
ذلك الا بقوله في النساء لا يكون الا هذا وفي التبيين وجود الشهوة من احد الجانبين ولو شربها
ان وصل حرارة البدن الي بدن ثبت الحرمة والآفل ونظر اي وكذا يوجب حرمة المصاهرة نظرا
الي فرجها الداخل دون الطاهر روي ذلك عن ابي يوسف وسوال الصحيح كذا في الاختيار ووداها ما يري
منها عند استلقائها ولا يتحقق ذلك الا عند انكائها ولو راي فرجها من وراء الزجاج ثبت دون
الوطى ودواعيه وقال الشافعي لا يجوز لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولنا ما روي انه عليه السلام
تزوج ميمونة رضي الله عنها وهو محرم وما رواه مجول على الوطى ولا يتزوج امه عاهرة ويجوز تزويج
الحرمة عليها لقوله عليه السلام لا ينكح الامه على الحرمة وتلحق الحرمة على الامه ولا يتزوج امه في عدتها سواء
كانت من باين او رجعي قيد بعدة الحرمة لان عدة الامه لا تمنع تزويج الحرمة اتفاقا وقال لا يتزوجها
في عدة الحرمة البانية لان التزوج في عدتها ليس تزوجا عليها ولهذا وحلف ان لا يتزوج في عدتها
لا يثبت ولا يبي حنيفة ان النكاح باق في العداء من وجه بقاء بعض احكامه من النفقة وغيره فيقيم
نكاح الامه فيها اقصا لما كالم ينكح اخنها في عدتها وما عاين البهين ففرض الحالف ان لا يشتر
غيره في قسمها فبا التزوج في عدتها لا يحصل الا شرا ك فلا يثبت ويتزوج الحرمة والامه عليها اي على
الامه وفي عدتها الحديث السابق **والزنا يوجب حرمة المصاهرة** يعني من زنا
بامرأة او طيها يشبه حرمت عليه اصولها وحرمها وحرم الوطى وفي

ولا ينكح

الامة على الحرة عند وعندنا لا يجوز ولنا عموم قوله تعالى فانكحوا الآيات ولا اوراق فيه لان الارفاق يستدي
تقدم الحرة والنطفة لا يوصف بها ولا بالرق على انه يمكن ان لا يحصل الولد اهلا بان يتزوج امه عاوا
وفي الاخير ولو تزوج في عقد واحد ارباعا من الاماء وحسب من الحايه جاز نكاح الاماء هاهنا لانه يجوز
نكاح واحدة من الحايه لعدم الاولوية فيبطل نكاحهن فلم يوجد المراجعة **وللعبد ان يجع نكاحا بين**
اثنين منها لا غير وقال مالك يجوز له ان يتزوج اربعاً لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عندنا في ملكه بغير
اذن المولي ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنين والحر اربعاً انظر الى الشرح الحرة **ولا يجوز**
نكاح صبي من غير الآرائية اي الا الجمل من الزنا فانه يجوز تزويجها **فان فعل** يقع فان تزويجها **لا يبيح**
فان نكحها وقال ابو يوسف لا يجوز نكاح الجمل من الزنا وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني
وان تزوجها الزاني يجوز اتفاقا وفي النهاية قبل كذا الخلاف في تزوج الزاني اذ لم يقر بان الجمل منه
واذا اقرح نكاح اتفاقا ويستحق النفقة لانه غير ممنوع عن وطئها لا يبيح ان هذا الجمل محرم
اذا لاذن له فصار كتابت النسب ولها قوله تعالى واهل لكم ما ولاؤكم وانما حرم وطئها لان سؤدهم
الغير حرام كما قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعين ماء زرع غيره فان قلت
ثم الرجم يند بالجل فكيف يوجد في الزرع قلنا قد جاز في الحر ان يسمع الجمل ويصير بزراد حرة بالوطئ
بوجه الوافحات تزوج امرأته فيأيت بسقط استبان حلقته ان جاءت لاقل من اربعة اشهر لم يجز
النكاح لان فلق الولد انما يتبين في اربعة اشهر فتعين ان الولد من الاول **ومن جمع بين امرأتين**
نكاحا في عقد واحد باللفظ مثلاً **احديهما لا يخل نكاحها بان كانت مجوسية او معتدة الغيب او كوثا**
صح نكاح الاخرى ولها الالف عند ابي حنيفة وقال احمدها من مهر مثلها مثلاً اذا كان مهر مثل احدى
ضعفا لمهر مثل الاخرى قسم الالف بينهما اثلاثا وان كانا سواء بقسم الالف سواء فيهما اصاب مهر مثل
الجلال يكون لها وما اصاب مهر المثل المحرمة يسقط هذا اذا لم يدخل بالحرمة وان دخلها فعلى قياس
قوله لها مهر المثل بالانما يبيع وعلى قياس قولها لها مهر مثلها ولا يجاوز عن حصتها من الالف فيكون
احديهما محرمة لانه لو وقع نكاحها بقسم الالف على مهر مثلها اتفاقا لكانا جعل الالف بدل البقيتين ولم
يسلم الا احداهما فيجب عليه قدر ذلك من العوض كما لو قال لامرأتين تزوجكنا على الالف واجابت
احديهما وله ان احدىهما ساقطة شرعا لعدم مخالفتها فصارت كالقطة حقيقة فيجعل كل الالف
مقابلا للمال وتكون التثنية مجازا عن الواحدة **ونكاح المتعة** غير جائز وهو ان يقول الرجل لامرأة
خذيني هذه العشرة اتمتع بك وبين مدة معلومة فتقبله ولا يدر فيه من لفظ التمتع وهو كان جائزا
في الابتداء فنهى النبي عليه السلام بقوله كنت اذن لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله
ذلك الي يوم القيامة رواه مسلم **ونكاح الموقت** اي مدة معلومة **باطل** وهو ان يقول تزوجك

او نكحت بكلمة من المال الي مدة كذا عند الشاهدين وقال زفر توقيتة باطل وعقد جائز لان معنى
النكاح استقاط حرة البقيع لكن جعل ملكا لفرضه شرعية الطلاق وما كان من الاستقاط لا
يبطل بالشروط الناسدة فصار كما اذا تزوجها بشرط ان يطلقها بعد شهر ولنا ان النكاح الموقت
نكاح متعة معناه لان النكاح عقد عمر وتوقيتة يكون تقيحا بان الفرض منه المتعة فيبطل النكاح
اذا العترة للمعنى كما اذا قال جعلتك وكيلاً بعد موتي يكون وصياً وعن ابي حنيفة انه ذكر ملكاً لا يشترط
مثلها اليه صح النكاح لانه في معنى المؤبد لكن الظاهر ان لافرق بين طول المدة وقصرها ما ذكرنا بخلاف ما
اذا شرط ان يطلقها بعد شهر لان الشرط القاطع يدل على انعقاد مؤبد **عبارة النساء مقبولة**
النكاح صح لو زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها جاز وكذلك لو زوجت غيرها بالوكالة او الولاية والدة
اذا وكلت غيرها في تزويجها او تزويجها غيرها فاجازت وقال الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة ولا بد
من الولي الخلاف في انشاء النكاح اما افراداً بالنكاح يقع اتفاقاً من الحيثين وبشرط ابو يوسف الولي
في رواية وجعل محرم نكاحها موقوفاً على اجازة في رواية اخرى عن ابي حنيفة سواء كان الزوج كفواً لها
او لم يكن للشافعي ما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل ولنا قوله تعالى فمكح زوجاً غيرك فان اضافة النكاح اليها يدل على انعقاد بعبارة
وقوله عليه السلام الايم اصب بنفسها من وليها فانه متفق على صحته وما رواه سقيم لانه نقل ان عائشة رضي الله
عنها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غيب وعمل الروي بخلاف ما رواه يدل على صحة رواية
وقال البخاري لم يصح في باب النكاح حديث دل على ان شرط الولي في جوازها وليس سلم يكون محمولا
على الامة والصفية **ولا اجبار على البكر البالغة على النكاح** وقال الشافعي تجبر وعندنا وانما ثبت الولاية
عليها اذا كانت بكر بالغة كانت او صفية وعندنا انما ثبت اذا كانت صغيرة بكر كانت او ثيبا
له ان النبي عليه السلام لم يشترط في نكاح مطلقا اذ نكحها لولي الانكاح بدون رضاها صريحا ولنا ان الولاية
في مالها انما تنقطع اذا بلغت فكذا تنقطع الولاية على نفسها وانكاح البكر البالغة انما يكون برضاها لكن النبي
عليه السلام اقام سكوتها مقام رضاها وانما وضع في البنت اذ في الابن يجوز الاجبار في الصغيرة اتفاقا
من الحيثين فان استاذنها الولي **فكنت البنت او صبيك او بكت بغير صوت** فهو اذن اما في السكوت
فقوله عليه السلام البكر استأذن في نفسها فان سكنت فقد رضيت واما في الصبيك فلا تدل الرضا
الا اذا كان على وجه الاستهزاء واما البكر فقبل ان كان معها حاراً فهو رد وان كان باروا فهو رضا
والخيار ما قاله في المتن لانه يكون بكاء على فراق الاهل وفي قوله بغير صوت اشارت الى انها لو بكت بصوت
لا يكون رضا لانه دليل السخط والكره كذا في شرح المختار **وكذلك الحكم** لو تزوجها الولي ثم بلغها الخبر قبل البتة
في الاستئذان من تسمية الزوج ومقدار المهر لان رغبته يختلف باختلافها والفتحي ان المزوج ان كان غير

الاب والجد فلا بد من تسمية ما في لولم يتمها لا يكون سكوتها رضا كذا في شرح الوافي وذكر في التبيين اذا
المهر اقل من مهر مثلها لا يكون سكوتها رضا وفي الاختيار فان قال الولي ازوجك من فلان فكنت فاتها
زوجها جاز ولو سمي جاز ان كانوا يحضون فهو رضا والا لا يكون رضا ولو استأمرها فقالت بغير اهت
الي منه لا يكون اذا نأ ولو قالت خير اصب ذلك بعد العقد يكون اذا نأ لانه كلام يحتمل الاذن وعنده
فلا يثبت الاذن قبل العقد بالشك ولا يبطل بعد العقد بالشك **وان استأذنها غير الولي فلا بد لها**
من القول ولا يكفي سكوتها لان السكوت انما جعل رضا عند الحاضر وهو استيثار الولي وعجزنا عن الكسرة
فلا يقاس عليه عدم الحاجة وسوء من لا يملك العقد ولا التفات الي كلامه **واذن التيب** في النكاح يكون
بالقول لقلة صياء ما بالمرسة فلا يكتفي سكوتها ولو قبلت المهر والتهنئة يكون رضا ولو قبلت الهدية او
خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا كذا في المحيط **ويستفي ان يذكر لها الزوج** بالعرفه لعدم تحقق
الرضا بالمجهول وقدينا **فان زالت بكارتها بوثبت او جازعة او نفيس** يقال عشت الجارية الى طالعها
في منزل احلها بعد بلوغها **او صيف** فتزوج كالبركة يكتفي سكوتها عند الاستئذان وقال الشافعي
تستطيق لانها تثبت لزوال عذرتها ولان ان بكرت الشيء اوله ومنه امرات توطأ او لا فيكون بكر حقيقة
ولا يكون عذرا لزوال العذرة وهي الجدة ولهذا لو اوصى لابكار بني فلان استحققت من هذا
الوصية **او زنا** في بكر حكم ينع ان زالت بكارتها بغير مكر يكتفي سكوتها كالبركة عند ابي حنيفة و
قالا لا يكفي بل تستطيق لانها تثبت كما يستطيق اذا تكرر زنا ما او طئت بشبهة وله ان يتحقق عن
حقيقة البكارة فيجوز فادبر الحكم على منظرها وفي استنطاقها انما هي لفافتها وقد نذب الشارع
ايا الترخلاف ما اذا تكرر زنا ما لانها لا تستحي بعد ذلك عادة وبخلاف ما وطئت بشبهة لان
الشرع اظهره بايجاب العقد عليها وفي الاختيار ولو مات زوج البكر او طلقها قبل الدخول تزوج
كالا بكار لبقاء البكارة والحياء **وان قال الزوج بملك الشايع** اي افسد فكت **وقالت البنت بل**
رددت فالقول قولها بل يمين عند ابي حنيفة ومع يمين عندهما وان قام احد ما بينة فاتها اقام
قبلت بينة فان قلت البينة مع السكوت كيف صحت والشهادة على نفي غير مقبولة قلنا اذا
تضمن النفي امر او جوديا يجوز البينة عليه وقال زفر القول قول الزوج ولو اقام كل منهما بينة على
ادعاء فينتها اولى اتفاقا لانها تثبت الرد والزوج ثبت عدمه وهو السكوت زفر ان الزوج منكر
ما هو عارض على السكوت وهو الرد فيكون القول له ولنا انه يدعي عليها بملك البضع والمهر
منكر فيكون القول لها كما لو ادعى رد الوديعة فالقول قوله لانه منكر فيقول ملكه عنها وان رد
نفسا وزوجها الولي برضا ما فاتها قالت هو الاول صح لصحة اقرارها على نفسها دون الاقرار الاب وان
قالت لا ادري لم يثبت واحد منها لعدم امكان الجمع وعدم اولوية احدهما ولو تزوجها على انها بكر

فوجدت شيئا يجب جميع المهر لان البكارة لا تفسد بغير النكاح ولو تزوجها ولينها قبلها فرددت ثم قال لها ان
جاعة كيطوبك فقالت انما رافيت بما تفعل فزوجها الاول لا يجوز لان قولها انما رافيت بما تفعل ينصرف الى غير
ولائه ومثله لو قال لرجل كرهت صبيحة فلانة فطلقها فزوجني امرأة فوجدت تلك المرأة لا يجوز ولذلك
لو باع عبدا ثم امر ان يبتاع له عبدا فاشترى ذلك العبد لا يجوز **ويجوز للولي النكاح الصغير**
والجوزة لقوله عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء والبالغات حرجن بما سبق من الدليل فيقي
الصغار والنبى عليه السلام تزوج عاتبة رضي الله عنها وهي بنت سبع سنين وبنيها وهي بنت
سبع قديها لان الولي لا يتولي البالغ والبالغة العاقلة بل ولاية النكاح لها **وان كان الولي المزوج**
ابا او جذا فلا خيار لها اي للصغيرة والصغيرة **بعد البلوغ** لو تزوجت ففقدت حرمها بما يقعها فكانت لها
بإشهادها باتفها ولان النبي عليه السلام ما خیر عاتبة رضي الله عنها حين بلغت **فان زوجها فمجا**
اي غير الاب والجد من الاولياء **فلهما الخيار** بعد ان شاء اقاما على النكاح وان شاء فسخا وقال ابو
لاحيار لها في غير الاب والجد كالأب والجد لان النكاح عقد لازم وقد صدق الولي فلا يفسخ قياسا
على الاب والجد ولها ما روي ان النبي عليه السلام زوج بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الخار اذا
بلغت وغير الاب والجد قام الشفعة بالنسبة اليها فلا يقاس عليها والام وان كانت واخر الشفعة
كن في عقلا قصور وعن ابي حنيفة اذا زوجها القاصي يكون العقد لازما ولا خيار لها بالبلوغ لان
ولاية القاصي كاملة فيكون ملزمة كالأب والجد لكن ولاية تزويج الصغار انما تثبت اذا شرطه لفظا
للقاضي في منشور ولو لم تكن مشروطة فيه فزوجها القاصي واجاز ال سلطان ما ضعه يجوز على الاصح
استحسانا والمختار للفتوي ان خيار البلوغ ثابت لها في تزويج القاصي كما اقر به محمد لان ولايته
متأخرة عن ابن العم فاذا ثبت الخيار في تزويج الحاضر فاولي ان يثبت في تزويج المحجب وهو القاصي
وفي الاختيار ثم سكوت البكر عند بلوغها اذا علمت بالنكاح ولا يعتد الي اخر المجلس كما في الاستدعاء
ولو بلغت بعد الدخول فلا بد من القول والتصرح بالرضا او بالرد لانها تثبت كما في الاستدعاء وكذلك
الغلام ولا بد في الفسخ من القضاء لان العقد قد تم وثبت احكامه فلا يرتفع الا برفع من له ولاية عا
وهو القاضي او براضيتها ولانه لدفع ضرر حتى وهو وقوع الخل في العقد فيكون الزنا ما فاحتاج الى القضاء
ويشتمل الذكر والانثى لشمول المعنى لهما ويشترط علمها بالنكاح دون الحكم لان العقد يتقوده الولي
فيفقد ان في الجهل اما الحكم فالدار دار الاسلام فلا عذر في الجهل بخلاف خيار القاصي حيث لا يحتاج الى
القضاء لانه لدفع ضرر ظاهر وهو زيادة الملك ونقصه على الانثى لان زيادة الملك في حقها دون وعنده
اي اخر المجلس لانه جواب الفليح قال عليه السلام ملكك بشك فاختاري وتعذري في الجهل بحكم الجارية
مشغولة بخدمة الولي فلا تنفع العلم واذا اختارت الفسخ في خيار البلوغ وفرق القاضي فهو فسخ

بغير طلاق لانه فسخ بنيت ضرورة دفع اللزوم فلا يكون طلاقا ولما ثبت لها ولا مهر لها ان كان قبل
الدخول لان المراد من الفسخ رفع مؤنات العقد وان كان بعد الدخول فلها المسمى لانه استوفى
المعقود عليه وكذا لو اصاب القلام قبل الدخول لامهر له عليه وليس لان فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر
عليه الاخذ والوجه فيه انه لو وجب المهر لما كان في الخيار فائدة لانه قادر على الفرقة بالطلاق فلما ثبت
الخيار علمنا انه ثبت لفائدة وهي سقوط المهر ولو مات احد ما قبل البلوغ او بعد قبل التفرق ورثة الاخر
لقحة العقد وثبتت الكسب وقد انتهى بالموت **وان كان باحد الزوجين يجب فلا خيار الاخر** وقال
الشافعي يجوز للرجل رد مكسوة جفون وجذام وبرص ورتق وقرن لان كلاً منها يمنع من الاستمتاع طبعاً
او حساً فيوجب حق الفسخ كما اذا وجدت زوجها مجبواً وان ان القابض بهذه العيوب تمام الرضاء
وهو ليس بشرط للزوم النكاح ولهذا ثبت مع الهزل وما هو سحرى بالعقد وهو التمكن من الوطء فمن
صبرتها ولا يعتبر فوات تمتعه لا مكانه ان يستمتع من امرأة اخرى بخلاف ما استشهد به لان المرأة
ليس لها ان تقضي حاجتها من رجل آخر فيفوت ما هو المقصود من النكاح واذا رد ما عاين قوله فسخ
العقد ولا مهر لها ان لم يكن دخل بها وان كان قد دخل بها قبل العلم بالعيوب فلها مهر مثلها ويرجع به
على من زوجها واما النفقة والسكنى فلا يجب ان كانت حايلا والبرص المثلث للحيار عند من هو الذي
لا يقبل العلاج دون او ايله وكذا الجذام ولم يعبر في الجنون ان يقبل العلاج من الخفايق وقال محمد
يجوز للمرأة ان ترد زوجها بالجنون والجذام والبرص لان حقها من التمتع يفوت بهذه الثلث فتخبر
كما لو وجدت مجبواً او غيتنا بخلاف جانبه لانه يمكن دفع الضرر عنه بالطلاق ولها ان تستفاد
حقها منقصور مع القصور فلا يثبت لها الخيار حذراً عن ابطال حق الزوج واما تجرت في الحب
والغنة لان الاستفاد حقها من فوات باكلية **الا في الحب** اي المجهود وهو قطع الله فيفق **الحال**
بينهما اي يفرق الحاكم بين الزوجين ان طلبت لانه لا فائدة في تاء جيل **وفي الغنة** اي الغنين وهو
من لا يقدر على الجماع لمرض او لكسنة او سحر او يوصل الى الشيب دون البكر او لا يعمل الى امرأة
واحدة بعينها والجواب في كل واحد كذا في المحيط **والحصى** وهو من قطع حصيتاه **فيقول كل واحد**
منهما سنة يبتداء من وقت الحصى وتحتسب ايام الحيض وشهر رمضان من السنة لا ايام
مرضه او مرضها في ظاهر الرواية يؤجل سنة قمرية وهي ثلثمائة واربعه وخمسون يوماً وفي الزهرة
يؤجل سنة شمسية وهي زائدة على السنة القمرية باحد عشر يوماً وجزء من مائة وعشرين جزءاً من اليوم
فيجوز ان يوافق طبعه هذه الزيادة وسوراية عن ابي حنيفة ومختار بعض المتأخرين **فان خربا**
اي ان قرب العنين والحصى الى زوجة جزاء الشرط مخذوف وهو يبقى نكاحه **والا** اي وان لم يفرق
فرق بينهما بطبعها اي بطلب زوجته التفريق هذا قيد الكل ما سبق حتى لا يفرق اثرات المجهود

بدون طلبها وفي المحيط فان اختلفت زوجهما سقط خيارها وان اختلفت الفرقة فرق بينهما ويكون تطلقه
بأبنته ولها المهر كاملاً وعليها العدة وفي الامامي ولو وجدت المرات زوجها مجبواً وبني رتقاء ولا خيار
لها وفي الحائنة وان كانت رتقاء ليس لها حق الفرقة لان المانع من قبلها ولو حصل اليها ثم صار مجبواً او
غيتنا لا خيار لها لان حقها في وطئ واحد يحصل مقصوداً من تارك المهر والاحصاف وما زاد على
الواحدة لا يجب عليه حكم ويجب ديانة ولو تزوج امرأة كماله فلا يصح انه لا خيار لها ولو كانت صغيرة وزوجها
مجبواً ينتظر الى بلوغها لاحتمال ان ترضى به بخلاف ما لو ثبت لها حق النفقة باخذها ولها ولا ينتظر الفرق
ان حق النفقة ثابت في الحال وفي تاضيها اضرارها وحق قضاء الشهوة غير ثابت في الحال الى هنا
كلامه اعلم ان التأجيل لما ثبت اذا صدق روضة في عدم الوصول اليها واما ان كذبها وهي ثبت فيتحلف
الزوج لانه ينكر استحسان الفرقة عليه وان حلف ببطل حقها في التخييب وعلى هذا يجري الاستحلاف والثا
وان كانت بكر افاد في الزوج الوصول تنظر اليها النساء فان قلن هي بكر يؤجل سنة وبعد تمام سنة
ان قلن هي بكر يفرق وان قلن ثبت يستحلف الزوج لانه لا بد من ثبوت التامة الوصول اليها لاحتمال
زوال البكارة بشيء آخر فان حلف فهي امرأة وان نكل يفرق وكذا في التبيين وفي الكفاية ان سأل
الزوج القاضي ان يؤجل سنة اخرى او شهر لا يفعل ذلك الا برضاء المرأة وان رضيت ثم رجعت
فلها ذلك ويبطل الاجل وفي المحيط بخلاف ما اذا رضيت بالمقام معه ثم خاصمة فانه لا يسمع حضورها
لانها سقطت حقها على الاطلاق والى قط لا يكمل الرجوع **ويكون الفرقة طلاقاً بانياً** وقال الشافعي
فتح حتى لا ينتقص به عدد الطلاق لانها فرقة من جهتها كحصولها بطبعها ولنا ان هذه الفرقة من
جهته لان التخييب بان كان واجبا عليه دفعا للظلم عنها ولما لم يفعل تاب القاضي خباها فكان
الفاعل منسوب اليه واما يقع بانية لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها واعلم ان فرقها
من زوجها الغنين بعد امهال سنة بتفريق الحاكم عند ابي حنيفة وقالوا بقولها احتت نفسي لو ثبت
نفسى تقع الفرقة لان الشرع خيرة فاصارت كخيرة الزوج وله ان الكسب للزوج فلا ينزول الا بالزلة
او بازالة من يقوم مقامه وفي المحيط وروي عن ابي يوسف اذا خيرا القاضي فقامت من مجلسها
قبلها ان تخار شياً فلا خيار لها ولذا روي عن محمد وعليه الفتوى لان تخيب القاضي يقوم مقام
تخييب الزوج ولو خيرة الزوج بطل بالقيام عن المجلس فكذا هذا وكذلك لو اقيمت مكرهة لانها تقدر
على الاختيار قبل القيام وان مكست دل على الرضاء الغنين اذا فرق القاضي بينه وبين امراته
ثم تفرق هذه المرأة لم يكن لها خيار لانها رضيت بالمقام معه لان النكاح انما يشر للمقام مع الزوج
والولي العصية في ولاية النكاح **على تسخيرهم في الارث** **والحب** فيكون اقرب الاولياء الذين هم ابن
الابن وان سفل لكن هذا متصور في المعقودة لانه الصغيرة ثم الاب واب الاب وان علم ثم الاخ

لاب وآم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ ثم العم لاب وآم ثم ابن العم لاب وآم ثم
ابن العم لاب ثم **مولى العاقبة** يتوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى وقال مالك لا يلي الصغير
الاب لان الولاية على احرار ثبتت على خلاف القياس والنص انا ورواية ولاية الاب لما روي ان ابا
بكر رضي الله عنه زوج ابنتي صلي الله عليه وسلم عاتبة رضي الله عنها وهي صغيرة ولما قوله عليه السلام
الاتكاح الى العصباء والولاية موافقة للقياس لان النكاح مشتمل على مقاصد لا يتم الا بين المتكاهن
فتبين والكفول لا يتفق في كل وقت فثبتت الحاجة الى اثبات الولاية لئلا يفوت الكفول الى طالب لو انظر
الى البلوغ والآم واقاربها كالجدة والحال والحالة وكذا لذوي الارحام الاقرب فالاقرب **التزويج ثم**
مولى الموالاة يعني ان لم يكن لها من العصباء النسب والسببية احد فولاية التزويج للآم ثم للاخت
لاب وآم ثم لاب ثم الاخ او الاخت للآم ثم للاولاد ثم للامهات ثم للاخوال ثم للحالات ثم لبنتات الاعمام
ثم لمولى الموالاة وهذا عند ابي حنيفة وهو استحسان كذا في الكافي شرح الوافي وقال محمد بن
لغية العصبية ولاية لقوله عليه السلام الاتكاح الى العصباء ذكره الكلبي ان ابا يوسف مع محمد بن حنفية
المسئلة واكثر الروايات على انه مع ابي حنيفة ولها ان استحقاق الولاية بالتقربة الباعثة على الثقة
وسمي موجودا في الآم وذوي الارحام فيقومون في النكاح مقام العصباء عند عدمهم كما قاموا
في الارث مقامهم وكذا مولى الموالاة يقوم في النكاح مقام هؤلاء عند عدمهم كما قام في الارث
مقامهم وما رواه يدل على ان الاتكاح للعصباء عند وجودهم واما عند عدمهم فالحدث ساكت
عنه ثم القاضي لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له **ولا ولاية للصغير** لانه لا نظره والولاية
لشرع للنظر **ولا عبد لانه لا ولاية له على نفسه** فلا يتولي عيا غيره **ولا المجنون** لانه كالصغير في عدم النظر
ولا الكافر على مسلم لقوله تعالى ومن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا يقبل شهادته عليه
ولا بتوارثان فثبت بالمسلم لان الكافر من يتولي مثله لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء له ولذا
تقبل شهادته عليه ويكره بينهما التوارث **وابن المجنونة يقدم على ابيه** في ولاية النكاح وقال محمد
يقدم ابونا على ابنها وكذا الخلاف لو كان مكان الاب جد لانه كالأب وضع المسئلة في المرأة
لان الرجل لو كان مجنونا وله اب وابن فالنكاح الى الابن عند ابي حنيفة وعندهما الى الاب
من المجنونة ان الاب لها انظر وثقته عليها او قرولها ثبتت الولاية في مالها للاب دون الابن
فكان الاب اولى ولها ان ولاية النكاح يثبت على العصبية والابن مقدم على الاب في العصبية و
العبرة للمقدم فيها لا للزيادة في الثقة بدليل ان ابن الاخ مقدم على اب الآم مع انه اشقق و
عن ابي يوسف ان الاب مقدم اذا اجتمع مع الابن احصاها **واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة**
لا ينظر الكفو الى طالب حضوره رويها **الا بعد ولا يبطل عقد** اذا جاد الاقرب وقال زفر لا يجوز عقدا

لان الاقرب هو الاصل والا بعد خلف عنه فاذا وجد الاقرب يبطل عقد الا بعد كالماء اذا وجد يبطل
حكم التيمم ولنا الاقرب كان في حكم المعدم لعدم الانتفاع به فتبين ان يحصل المقصود بالخلف ونعديا
حصول المقصود به لا يبطل حكمه بالاصل لمن يتم مع وجود الماء النجس فصلي ثم وجدا ماء طاهرا لا يبطل صلوة
وقال الثالث في القاضي مقدم على الولي الا بعد لان ولاية الاقرب في النكاح لم يبطل لغيبه كما يبطل
ولاية في مال لكن بغيبته صار كانه منع حق الصغيرة في تزويج الكفو فيقوم القاضي مقامه دفعا لظلمه ولنا
ان الولاية شرعت للموالاة وللقربة الدائمة لا لشقتهم فلما ينتفع بالاقرب لغيبته ينتقل الولاية الى الا بعد
نظر المولى عليه فصارت كما لو مات الاقرب او قهر ونياية القاضي كيف يتحقق ولم يوجد من الاقرب
ظلمه والاصح في تقب الغيبة المعلقة ما قاله في المتن حتى لو كان تحتفيا في البلوغ لا يوصف عليه يكون
غيبته منقطعة لان الكفو لا يتفق في كل وقت وسوختا بعض المشايخ وصاحب الهداية وقال زفر في
مفسر بان لا يوف مكان الاقرب لانه اذا عرف مكانه ينتفع به فيه فلا يثبت الانتفاع ونحوه اكثر
المتأخرين انها مقدر بغيره وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب الكافي **ولو**
وليان فالاول تزويجا اولى لانه لما سبق فذهب فلا يجوز نكاح الثاني ومنه لان سبب الولاية القرابة
وسمي لا ينجزي والحكم الثابت به ايضا لا يتجزى فصارت كل واحد منهما كالمنفرد فاجابها عقد جاز كالامان
وان كانا معا اي وان زوجها الوليان معا **بطل** اي بطل عقد ما يقدرا الجمع وعدم اولوية احدهما
يجوز للاب والجد ان يزوج ابنته بالمثل او ابنته باقل من مهر مثلها كما اذا زوج ابنه امرأة بنت
درهم او زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم **ومن غير كفو** وقال لا يجوز تزويجها كذلك وفي مجموع البوازل
الخلاف فيما اذا كان الاب صاحبها ولو كان سكران لا يصح بالاتفاق وفي المحيط الكويل بالنكاح اذا زاد نقص
عن مهر المثل فعلي هذا الاختلاف قد بالتزويج لان بيع الاب مال ولزم بالغبين الفاضل لا يجوز اتفقا
والجد كالأب عند عدمه وقد بالاكثرة والاكل وسوال الغبن الفاضل لان الغبن اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا
نظن بعض ان الزوجة لا يجوز ويجوز النكاح بمهر المثل ولا يصح ان النكاح بغيره جانين من الحقائق لهما ان هذا
النكاح تضمن الافرار بها فلا يجوز ولا يبي حنيفة ان الاب او الشقة فلعقل هذا الافرار كان يجنب شافع
اخر من كون الزوج حسن الحلق والالفة واسع الثقة والعفة فعقد هذا العقد نظر الولد لا افرار
عليه حتى لو عرف من الاب سوء الاختيار سبه او لطو لا يجوز عقدا **اتفاقا ولا يجوز ذلك** اي التزويج
باكثرة من مهر المثل او باقل **افرة** اي لغية الاب والجد اتفاقا لانهم انقص ثقة **والواحد يتولي طرفي النكاح**
بان يكون عاقدا من الطرفين **ولما كان** ذلك العاقد من الجانبين كن زوج ابن ابنه بنت ابنه الاخر بان
قال زوجت فلانة من فلان ومنه الصبان يكتفي وتقوم مقام القبول **او وكيل** من الجانبين وهو ظاهر
او وليا من جانب **وكيل** من اخر بان وكله رجل بان يزوج بنته الصغيرة **او اميلا** **وكيل** من وكله

امراته عند شهادتين ولم يعرف اسمها ونسبها لا يجوز نكاحه وفي المحيط اذا وكلت بنزويها من رجل فزوجها
من نفسه لم يحل لانها امرأة له بالتزوج من رجل نكحة وهو مرفوع بالحطاب والمرفوع لا تدخل تحت النكحة **اولا**
واميل كن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه بان قال تزوجت فلانة وقال ان في لا يجوز في الجميع لان
النكاح يقتضي ايجابا وقبولا وتلكا وتلكا والواحد لا يصلح كليهما لانها متنافيان كما في البيع ولما ان التاكيد
في النكاح معتبر لان قوله زوجت فلانة من فلان يقتضي شطرين فلا حاجة الى القيد والواحد يصلح ان يكون
نايبا من اثنين في الكلام فان الحقوق لا يرجع فيه الى العاقد فلا يردى الى حكمين متضادين من كون الواحد
طالبا ومطلوبا وضع في النكاح احرازه عن البيع فانه لا يجوز ان يتولي فيه طرفي العقد واحد من الطرفين
وينقذ نكاح الفضولي وهو من لم يكن وليا ولا اهلا ولا وكلا **موقوف** ما يقع بين موقوفين على الاجارة
كاي اي كما كان بيعه ينقذ موقفا اذا كان فضوليا من جانب واحد كما اذا زوج امرأته بغير امرها رجلا
فقبض الرجل وقال الشافعي لا ينقذ وهذا بناء على ان عقد الفضولي غير جائز عندنا موقفا لعدم التام
من الطرفين في اقرار باب الخيارات اما اذا كان فضوليا من جانبين كما اذا قال زوجت فلانة من فلان
وسما غايبا بغير امرها **او فضوليا من جانب واحد** كما اذا قال تزوجت فلانة وبني غايبه و
لم يقبل عنها احد **فلا ينقذ** وكذا اذا كان فضوليا من جانب وليا او وكلا من جانب اخر فلا ينقذ وقال ابو
يوسف ينقذ موقفا على الاجارة في الجميع وفي النهاية هذا اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وان تكلم بكلامين
بان قال زوجت فلانة من فلان وقبضت منه يتوقف اتفاقا قيدا بكونه من جانبين لانه اذا كان فضوليا من
من جانبين يتوقف العقد اتفاقا لانه ان كلام الواحد في النكاح يقوم مقام الكلامين فصار كما اذا كان وليا
لها او وكلا منها او وليا من جانب واحد وكلا من جانب وقال زوجت فلانة من فلان وكما اذا قال الزوج
تأملت امراتي على كذا وبني غايبه قبلتها الخ فقبلت جازا كذا الطلاق والامتناع على مال ولها ان العقد
التام يكون موقفا على ما روي المجلس وشطر العقد لا يكون موقفا على ما وراءه لان الرجوع ممكن فيه قبل قبول
الاخر كما في البيع بخلاف ما ذكره من الصور لان الولي يكلم ولاية من الجانبين صار كشخصين وكذا الوكيل
انتقل كلامه الى الزوجين وبخلاف الطمع والامتناع على مال لان فيه معنى تعليق الطلاق والامتناع بالقبول
لعمري تعليقها بالشرط والنكاح لا يحتمل التعليق وفي الاعتبار لو زوج الاب ابنة الكيس فحين قبل الاجارة
فاجارة الاب جاز ونفذ لثبوت الولاية اليه وقت الاجارة **والكفاءة** اي كون الزوج نظير الزوجة **تعتبر**
في النكاح وفي الفتاوى الظاهرية الكفاءة معتبرة في ابتداء النكاح حتى لو زال بعد كفوته لم يفسخ
النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام لا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من
الاكفاء في النسب **والدين** اي في التقوى فلا يكون الفاسق كفوا للفاسقة وكما قال محمد الفاسق كفوا للصالح
لان التقوى من امور الاخيرة فلا يبيوت بنواته مقاصد النكاح الا اذا استخف بالفسق بحيث يخرج سكرانا

في النكاح لا يجوز نكاحه وفي المحيط اذا وكلت بنزويها من رجل فزوجها من نفسه لم يحل لانها امرأة له بالتزوج من رجل نكحة وهو مرفوع بالحطاب والمرفوع لا تدخل تحت النكحة

او استخف به الناس فلا يكون كفوا للصالحه لانها تعتبر فيقوت بعض المقاصد وقال مالك اعتبار الكفاءة مقصود
على الدين لانه افضل من غيره ولما قوله عليه السلام قرش بعضهم اكفاء لبعض بلبن بطن والعرب بعضهم
اكفاء لبعض والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل اراد بالوالي العجمي استحووا موالي لان بلادهم تحت
عنق بايدي العرب وكان للعرب استرقاؤهم فلما تركوهم على حالهم صاروا كائنا ما كانتهم اعتقوا وانما قال في
الموالي رجل برجل اشارة الى انهم ضيقوا ان بهم ولا يتزوجون بها واما التفاضل فيما بين قرش فلا يثبت
لاطلاق النص **والفاسق** لان الناس يتزوجون بشرها ويتعيبون بدنائها فالبسيط لا يكون كفوا للعطار
وفي الاعتبار وعن ابي حنيفة انه غير معتبر فانه يكتفى بالاتفاق عنها فليست وصفا لازما وعن ابي يوسف
لا يعتبر الا ان تجش كالحاكم والجهم والكناس والدبغ فانه لا يكون كفوا لثبوت البزاز والعطار والعربي
والجوهري **والحرية** فلا يكون العبد كفوا للحر لانها تعتبر بدوائه نقص وشين **واما** **وهو يملك النفقة** بان
يملك الزوج نفقة الزوجة لان الازوج انما يقوم باوحي معذرة بنفقة كل يوم وقبل بنفقة شهر **والمهر**
المجمل اي وبان يملك المهر المجمل وهو ما يقدر على التحصيل لانه بدل البضع فلا بد من ملكه حتى لو وجد احد هما
دون الاخر لا يكون كفوا قيدا للمال يملك النفقة والمهر اشارة الى ان الكفاءة في كثرة المال غير معتبرة
في طاحر الرواية كما اعتبر بعض المتأخرين لان كثرة مذمومة وفي الذخيرة هذا اذا كانت كبيرة وان كانت
صغيرة لا ينفق الجاه لا يعتبر نفقتها لانه لا نفقة لها ولو كان كد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه فهو كفو وفي الاحتيا
وعن ابي يوسف اذا كان ملك المهر دون النفقة ليس بكفوا وان كان ملك النفقة دون المهر فهو كفوا لان
المهر يجري فيه الملة وبعد الرجل قادر عليه بعد ان ابيه اما النفقة لا بد منها في كل وقت ويوم وفي النواذر
عن ابي حنيفة ومحمد امرأته فاقية في اليسار زوجت نفسها من يقدر على المهر والنفقة رد عقد ما وقال ابو
يوسف اذا كان قادرا على اتياء ما يجزى ويكتب ما يفتق عليها يوما بيوم كان كفوا لها ولا اعتبار بما زاد على
ذلك لان المال عاود راجع **ومن** **اب** في الاسلام **والحرية** لا يكفي من له ابوان اي اب وجد فيه لان تمام
النسب بالجد وقال ابو يوسف يكفي الخافق الواحد بالاثنيين كما هو مذهب في تعريف الشاهد قيدا بقوله
اب لان من اسلم بنقه ولم يكن له اب في الاسلام لا يكون كفوا لمن لها اب سلم اتفاق وفي الكافي هذا
الخلاف في الجهم لان مخالفتهم بالاسلام والحرية لا بالان بواحد العرب فن اسلم بنقه منهم يكون كفوا
لاثره لها ابوان في الاسلام لان مخالفتهم بالان ونسب كلهم شريف لانهم لا يتصل بالابواج عليه السلام ولا ابوان
والاكثر سواد يعني من كان ابوان مسلمين وحرين يكون كفوا لمن له اباء فيهما لان ما فوق الجد لا يعرف غالب
فلا بشرط اسلامه وحرية وفي الاعتبار والكفاءة في العقل قيدا لا يعتبر فلا يكون المجنون كفوا للعاقلة **واذا**
تزوجت المرأة غير كفوة فلو تولى ان يفرق بينهما ومنه تفريقه ان يطلب ذلك من الحاكم للحقوق العارية بمصاحرة
غير الكفولة وهذا يدل على ان نكاحا صحيحا باق مع احكامه الى ان يفرق القاضي وعن ابي حنيفة انه غير صحيح

في الحاشية هذا القول اصح واصوب والمختار للتقوى في ثمانين اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل
قاضي يعدل فتد هذا الباب يكون استدراج المختار في المطلقة ثلثا لو تزوجت نفسها من غير كفو وقد دخل
به الزوج ثم طلقها لا تخل على الزوج الاول على ما هو المختار وهذا ما يجب حفظه الى هنا كلامه فارقة بعد رضا
الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضا فله ان يفرق بينهما لان حق الفسخ ينجب ويبيد والنكاح كذا في المحيط
ولا يكون هذا التفرق طلاقا لانه فسخ لا اصل للنكاح ولهذا لم يجب عليه شي اذ لم يدخل بها وان دخل بها فلها
المهر وعليها العدة ولها نفقة العدة للدخول في عقد صحيح كذا في الاختيار وفي الكافي هذا اذ لم تلد
لانها اذا ولدت منه ليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد عن يديه فان قبض الولي المهر وجهه او طلق
الولي الزوج بالنفقة فقد رضي لان ذلك تقرير للنكاح وانه رضا كما اذا تزوجها فكنك الزوج من نفسها
ان سكنت الولي لا يكون سكوت رضا وان طالت المداة لم تلد لان السكوت عن الحق الحاكم لا يبطل الا بطلان
تأخره الى وقت يختار فيه الخصومة وفي فصول الاستدراج في الفصل السابع عشر ولو استركت المرأة
ما بعث الزوج اليها فطلب الزوج الفضان وانكر الريبة وادعى العارية هل له ان يطالبها بالفضان ينبغي ان يكون
له ذلك لانه مما جعل القول قوله في انه عارية وحلف على ذلك يثبت ان المتاع عارية في يد ما ومن استركت
العارية يكون ضامنا وكذلك اذا استركت الزوج ما بعثت المرأة اليه ينبغي ان يكون لها ان تطالب بالفضان
والزوج اذا بعث الى اهل زوجته عند زفافها اشياء منها ديباج فلما زفت او اذا ادان سيرة من المرأة
الديباج ليس ان ستر منها اذا بعث اليها على وجه التمليك وان رضي احد الاولياء فليس لغيره من مو
في درجته الاعتراض وقال ابو يوسف للباقيين الاعتراض لان الكفاءة حق الكل فلا يسقط الا باستقاط
الكل كما لو كان لهم دين فباستقاط احدهم سقطت عن الباقيين ولهما ان الاعتراض حق لا ينبغي كالا
والعفو عن العضا من فباستقال احدهم يبطل عن الباقيين وفي الاختيار ولو انسب الى غير تزوجته
ان كان النسب المكنون افضل لا خيار لها ولا الاول وكذا اذا اشترى عبدا على انه مبيع فاذا هو مكنون
وان كان دونه فلها ولهم الخيار وان رضيت فلهم الخيار كما تقدم وان كان دونه الا انه كفوا للنسب المكنون
فلا خيار للاولياء لانه لقولهم فلا عار عليهم ولها الخيار لانه شرط لها زيادة منفعة وقد قامت قبيح الخلل
كما اذا اشترى عبدا على انه خباز او كاتب فوجده لا يسنه وهذا لان الاستفراش ذل في جانبها وهي انا
رضيت باستفراش من سوا افضل منها وان كانت هي غيرة فلا خيار له لانه لا يفوقه شيء من المصالح
والكفاءة ليست بشرط من جانبها وهو قادر على الطلاق وصار كالمعتق والعتقة والرتق ومن ابى بكر
الرازي وابي الحسن الكرجي انه لا يقبل الكفاءة وسومذهب ما لك لقوله كما انا خلقناكم من ذكركم وانثى
الي ان قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقال عليه السلام ليس لعوي على عجي فضل الا بالتقوى وقال
عليه السلام لابي حنيفة رضي الله عنه لو كان لي بنت تزوجتك وروي ان بلالا خطب امرأة من الانصار

فابوا ان يزوجه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل لهم ان رسول الله امركم ان تزوجهوني وجوابه
ما تقدم ولان المراد بالآية حكم الاخرة لا الدنيا لان التقوى لا يعلم حقيقةها الا الله تعالى ونواها في الاخرة
وكذا قوله عليه السلام المراد به الفضل عند الله وهو جواب الحديث ويجب الحمل توفيقا بين الآيتين **وان**
نقضت الحرة البالغة العاقلة في تزويج نفسها من كفون مهرها فقد ارعها لا يتقيا بن فيه فلا وليا وان نفقوا
او ينفق اي الزوج المهر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ليس لهم الاعتراض لان المهر خالص حقها فلها ان
تهبته كما بعد التسمية وله ان تمام مهر المثل حق الولي لانه يعتبر بنقصانه فله الاعتراض دفعا للعارضة
واما حق المرأة والاستيفاء وفي الاختيار قالوا صودرت اذا كره الولي والمرأة على النكاح فلا وليا الا ان
عند ابي حنيفة خلافا على ما تقدم **والمرأة اقل عشرة دراهم** وقال الشافعي ما جاز ان يكون مهر الان حقها
وبدل بعضها فكان التفرق اليها كما في البيع ولنا ما روي انه عليه السلام قال لا مهر اقل من عشرة دراهم
واعال في قوله كما ان يتفقوا بما موافقكم كان مجلا وهذا بيان له وفي النوادر لو تزوجها على قطعة فضة وزنه
عشرة ولا يساوي عشرة مفروبة جاز ولو كان هذا في السرقه لا تقطع اليد حتى يكون عشرة دراهم في الوزن
والقيمة جميعا لان القطع يندري بالشبهات **فان ستم اقل منها اي من عشرة دراهم فاه عشرة** وقال زفر
لها مهر المثل لان المستمي لا يصل مهر افسار كانه لم يستمي ولنا ان هذا التسمية قد تلو لوجود الاستقاط
من حق الشرع وسوا عشرة فيكمل بخلاف ما اذا لم يستمي شيئا لانها رخصت بلا مال اظهارا للمكرام فلا ترضى بالكيل
فيجب الموجب الاصيل وهو مهر المثل فلو طلقها قبل الدخول يجب عندنا خمسة دراهم وعند المتقة كما اذا لم
يستمي ومن يستمي مهر الزم **بالدخول** لانها بتسليم المبدل استحققت كل البدل **والموت** اي يجب المهر بموت
احد سوا وان لم يطل لان النكاح ينتهي بنهاية به فيجب البدل وفي المحيط وذكر في النوادر امراته ادعت على زوجها
بعد موته ان لها عليه الف درهم من مهرها فالقول لها الي تمام مهر مثلها عند ابي حنيفة لان مهر المثل يشهد
لها المهر المعجل والمؤجل **ينصف بالطلاق قبل الدخول** والمخاوع ايضا لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم **وان لم يستمي لاي العقد مهر او شرط ان لا مهر لها فلها مهر**
المثل بالدخول والموت وفي المختار صورته ان قالت البالغة للولي زوجني بغير مهر فزوجها ونفي المهر او
سكت من ذكره او زوج السيدامة ونفي او سكت ولا يقصور ذلك في صبيته ولا بجنونه اذ ليس لاحد استقلال
مهور حق وقال الشافعي ان دخل بها يجب مهر المثل وان مات لا يجب شيء لان المهر خالص حقها فملك
نفيه ابتداء كما تملك استقاطه انتهاء ولنا ما روي انه عليه السلام قضى في بروع بنت واشقى الا بحقيقة له
المثل وقد كانت تزوجت بلامهر ومات عنها زوجها والمهر ليس خالص حقها بل حق الشرع ابتداء
وحقها بقاء فلما تملك نفيه ابتداء لانه تصرف في حق الشرع وفي المحيط لو زوج امته من غير مهر
جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولي والمولي لا يستوجب على عبده دين وقيل يجب حلقه

ثم يستقل العقد رابعا على العبد حقا للمولى **والمتعة** اي تجب للمرأة التي لم يسم لها مهر **بالطلاق قبل الدخول**
وقال مالك هي غير واجبة بل مستحقة لقوله كما والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسن والمحسن
اسم للمتعطى ولنا قوله كما لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم يغسوهن او تغسلوهن ان فريضة فمقتضى
والامر للزوج والام في الآية مفسر بالابان **ولا تجب المتعة الا للزوجة** المرأة التي لم يسم لها مهر
طلقت قبل الدخول لانها قايمة مقام نصف المهر وهي خلف عنه فلا يجتمع مع الاصل في حق غيرها ولهذا لو كانت
قيمها اكثر من نصف مهر المثل وجب نصف مهر المثل ولا تنقص من حصة دراهم **ويستحب المتعة بكل مطلق**
سواء اي لسوي المرأة الموصوفة الا لمن سمي لها وطلقت قبل وطئ فان المتعة لا يستحب لها فالحاصل انه
اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه اوصفها بالطلاق بعد ما سمت اليه المفقود وعليه وهو
البضع فيستحب ان يعطى شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم
التسمية وان لم يطأ في صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع ولا يستحب لها شيء اخر
وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لم تأخذ شيئا وابتقاء البضع لا ينفع عن المال كذا في شرح الوقاية
للمصدر الشريفة **وسي** اي المتعة **وي** اي قبض يستر البدن **وفار** يستر الرأس **ومنفعة** للمخرج وجمع ان احتاجت
اليه وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما **بقيمة ذلك** اي المتعة **بحالة** اي بحال الرجل وهو
محتاج صاحب المهرية لقوله كما على الموسع قدره وعلى المقدر قدره وقيل يعتبر حالها وهذا اشد
بالغة وفي الآية قوله كما بالمعروف مشبه له لان المتعة لو اعتبرت بحالة وحده لاستوت المتعة بالشرقة
والوضعية وذلك غير معروف بين الناس بل منكر **ولا تزداد المتعة على قدر نصف مهر المثل** ان كانت المتعة
اكثر منه لان المسمى اقوي من مهر المثل والشرع لم يزد للمطلقة قبل الدخول على نصف المسمى فلا تزداد على
نصف مهر المثل ولا تنقص عن حصة دراهم لان المتعة وجبت عوضا عن البضع وكل العوض لا يجوز
ان يكون اقل من عشرة ونصف العوض لا يجوز ايضا ان يكون اقل من حصة كذا في شرح المختار
فان زاد الزوج للمرأة في المهر بعد العقد **لزمه** اي وجبت الزيادة عليه وفي المحيط هذا اذا لم يكن الزيادة
في ضمن العقد فان كان كما اذا تزوجها على الغبن بعد ما تزوجها على الف لم يقع الزيادة عند أبي حنيفة
ومحمد لان العقد الثاني لا لم يثبت ما في ضمنه وهو الزيادة وعند أبي يوسف يقع لانها قصد اشئين
تجديد النكاح وزيادة المهر فبطل التجديد لان النكاح الاول لا ينفخ بالثاني فثبت الزيادة جملا على
الحقة **وتستط الزيادة بالطلاق قبل الدخول** وفي الاختيار وعند أبي يوسف تنصف بالطلاق قبل
الدخول لان عند المفروض بعد العقد كما لمفروض فيه وعند ما التنصيف كتحقق بالمفروض فيه واصله
انه اذا تزوجها ولم يسم لها مهر ثم اصطلح على تسعته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل
الدخول فالمتعة وقال ابو يوسف تنصف ما اصطلح عليه لقوله كما فنصف ما فرضتم ولها ان هذا

تيسر لما وجب بالعقد من المثل ومهر المثل لا يتنصف فكذا ما يقوم مقامه والفرق المعروف هو المفروض في العقد
وهو المراد بالنفس **وان حلت المرأة من مهرها المسمى صح المهر** اي حقا فحكمه وفي الوقفات الحامي اذ اوجبت
مهرها من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهد ان لها عليه ثلث من مهرها فحكموا واعتبروا الفقيه ابو الليث ان الزيادة
جائزة لانه تصرف في مهرها فحكموا بثلث من مهرها فحكموا بثلث من مهرها فحكموا بثلث من مهرها فحكموا بثلث من مهرها
هبة المهر وقبلت المرأة الزيادة جازت الزيادة وفي المحيط ولو قال لامرأة ابداني من مهرك حتى احب
لك كذا فبارته ثم ابي ان يبرها ما قال يعود المهر عليه لانه وهبته بشرط ولم يحصل لها الشرط فلا يكون راقية بالهبة
المطلقة اذا وهبت مهرها للزوج على ان يتزوجها ثم ابي الزوج ان يتزوجها فالحاصل ان الزوج لا يملك المال
عوضا عن التزوج فلا يصلح ان يكون العوض على المرأة في النكاح وفي الحاشية المرأة اذا وهبت في حال الطلاق
صدقتها لا يصلح بالاتفاق **والخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح** كالدخول في نكاح المهر وقال الشافعي المخلو الصحيح
ليست كالدخول فلو طلقها بعد الخلوة قبل الميسر فلها نصف المهر لقوله كما فان طلقوهن من قبل ان تسوحن
الاية ولنا قوله عليه السلام من كشف فخار امرأة ونظر اليها وجب الصداق دخلها اولم يدخل وحكي الطحاوي في جامع
العمامة في وجوب المهر بالخلوة والمس حقيقة ليس بمرادقة لومس بدنها في غير خلوة ثم طلقها يجب نصف المهر
اتفاقا وانما حكمه ان في على الوطئ لانه سببه ونحن يحكمه على الخلوة لان الرجل لا يمس امرأة عادة الا في الخلوة
من باب الطلاق اسم المستب على السبب واما العدة فواجبة في الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطاً لتوهم
الشغل الا اذا فدت بالغير عن الجماع حقيقة فحينئذ لا تجب العدة كذا ذكره قاضي حان في جامع الصغير
القدوري في شرحه اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطئ في بعض الاحكام كذا كذا المهر وثبوت النسب وحرمة
نكاح اختيارها وادب سواد ووجوب العدة والتفقة والسكنى في هذه العدة وان وقع طلاق اخر في هذه العدة
فالصواب انه يقع ذكر شيخ الاسلام انه يكون بابنا من الذخيرة ولم نعم في بعضها كالا حلال للزوج الاول و
الرجعة والارث مع لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه والا حصاني اي لا يصير حضانة لها
كذا في شرح الوافي ولو وجدت لومس للوصل بتصل بقوله كالدخول يقع الخلوة الصحيحة كالدخول ولو وثبت
تلك الخلوة من **المحبوب والعين والمحصى** وقال لا خلوة بالمحبوب ليست كالدخول فيجب نصف المهر اذا طلقها
بعد ثبوت الزيادة ثبت النسب للمحبوب اذا علم انه ينزل وان علم خلافه لا يثبت له المهر من اذ لم يعتبر خلوته فخلوة
المحبوب اولى ان لا يعتبر لانه اعم منه ولابي حنيفة ان المحبوب انما يتزوج بالانزال والاستبراء لا بالبلوغ وقد سمت
نفسها اليه لا سو مقصودة فتستحق كل البذل خلوة العين والمحصى بخلاف المريض لان تزوجه كان لا يلاجم
فلم يحصل وسي اي الخلوة الهيبة ان لا يكون ثمة مانع من الوطئ طبعيا **وشرا** كالمريض **والمانع** من الجماع جهته
او جهته للحوق الضربة **الوقت** بفتح النون غدة او كحة في فم الدم وكلما ما مانع طبعيا **والوقت** بسكون الراء
عظم في فم الدم وهو ايضا مانع طبعيا وكذا لو كانت صغيرة لا تطيق الجماع واما كانت موصوفة بقدر

عليه فالتكليف في القسمة ان لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شمس الالباب ان كان يتحرك الله ينبغي ان يكمل المهر والمهر
 وسوقه والادام بالجمع وكذا الاحرام بالعمرة فكذا كان او واجبا فان الجماع معه يفسد النكاح ويوجب دفع القضا
 وقسم الفرض فان الجماع فيه يوجب الكفارة مع القضاء فثبت بالفرض لان صوم التطوع والقضاء والنذور
 والكفارة لا يمنع الخلوة في الصحيح لعدم وجوب الكفارة بالالف فان قيل في النقل لزوم القضاء فينبغي ان
 يكون ما قلنا قلنا لزوم الفرض في حياته المؤدى فيقدر بها ولا يظهر في حق المهر والصلوة كالصوم فثبت كونه
 ونقلها بالنقل **والحيض والتفاس** وفي الاختيار والمكان الذي يقع الخلوة فيه ان ياتى فيه الجماع فثبت عليها
 حتى لو ظفرا بها في مسجد او حمام او طريق او على سطح لا يجب له فليس صحيحا وكذا لو كان معها اعمى او صبي يعقل
 او مجنون او كلب عقور او منكوسة له اخرى او اجنبية وفي الامة روايتان **وفي النكاح النكاح لا يجب الا**
بالمثل بالدخول حقيقة لا بالعقد اعني لا يجب المسمى في النكاح الفاسد بسبب العقد لانه فاسد ولهذا
 لكل من الزوجين فسحة قبل الدخول بغير محض من صاحبه كما في البيع الفاسد قبل القبض فثبت ما ثبت
 في ضمنه من التسمية وانما وجب فيه المثل لانه هو الموجب الاصل وهو انما يجب اذا جامعها في القبل وقتها
 بقولنا حقيقة لان الخلوة الصريحة فيه ليست كالوطئ لان الحرمة قائمة وانما مائة شرعا فلا يجب الا باستيفاء
 منافع الفسخ حقيقة وفي الخلاصة المراد بالعقد وسوقه ما يجب اجرة لزمانا لو كان حلالا كذا نقل عن شيخنا
 واذا وطئها فيه مرارا فليس هو واحد لا قيمة شبهة الملك وكذا لو وطئ مكانة او حارية ابنه مرارا لان الوطئ
 حصل غيب شبهة الملك ولو وطئ الابن جارية ابيه شبهة يجب لكل وطئ مرارا لان شبهة الملك فيه غير ثابتة
 فصار في كل وطئ ملك الغير ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف مهر لانه ليس
 شبهة ملك في النصف الذي لشريكه **ولا يبيح** زهر المثل من قدر المسمى لان العقد فاسد والمستوفي فيه ليس
 بمال فلا يعتبر من قيمته ما زاد على المسمى بخلاف البيع الفاسد حيث يجب فيه القيمة بالقيمة ما بلغت لان
 المستوفي فيه مال متقوم فيقدر ببدله بغيره **ويثبت** فيه اي في النكاح **النسب** اي نسب المولود
 فيه لانه ثابت من وجه ولذا ليس لكل من الزوجين فسحة بعد الدخول الا بخض من صاحبه والثابت من وجه
 كالثابت من كل وجه في النسب احياء للمولود وفي الاختيار واول مدة وقت الدخول بخلاف النكاح الصحيح
 يعتبر من وقت العقد لان الصحيح داعي الى الوطئ فاقيم العقد مقامه والناسد ليس بداعي لما يشاء من الحرمة فلا
 ينال العقد مقامه وعليها العدة احتياطاً وتحرزاً عن اشتباه النسب ولو طرأ يوم التفريق لانا وجبت شبهة
 النكاح والشبهة انما ترتب بالتزويج وفي المخطط لو جامع صبي شبهة فلا مهر عليه لان الولي لا يملك النكاح الفاسد
 في صدقه ولا الاذن له فيه فصار كما اذا وطئ بغير شبهة عقد فبقي العدة على الموطوءة **وان تزوجها على مهر او غير**
او على هذا الدن من المثل فاذا سوت او على هذه اي حذرة تزوج حرة سنة او
على تعليم القوان جاز النكاح ولها مهر المثل في الجميع اما المهر والجزير فلا بشرط فاسد فينفق والنكاح لا يبطل

من المهر صح

بشرط النكاح بخلاف البيع واذا بطلت التسمية صارت كالعدم فيجب مهر المثل لا تقدم وانما الدن فكذا
 عند ابي حنيفة لان الاشارة ابلغ في التوفيق من التسمية فصار كما ان تزوجها على الجزير وقالوا مثل فزنت فكذا وكذا
 العبد عند ابي حنيفة لما تزوجها قال ابو يوسف يجب فيه مثل قيمة عبد الاله الطهر في مال وقد خرج عن تسمية قيمته
 او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير وقال محمد يجب مهر المثل لان الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المثار
 اليه يتعلق بالمسمى لانه ليس موجودا فيه لاذن لا ولا حصة الا يوي ان خلاص من اشترى فحاصل ان باقوت
 فاذا هو زواج لا ينفق العقد لا خلاف الجنب ونما نحن فيه العبد والمهر جنس واحد فيعلق العقد بالثابت
 اليه كما ان تزوجها على حرة فيلزم مهر المثل اما المثل والمهر جنسان لتفاضل التفاوت بينهما فيعلق العقد وهو
 المثل فيلزم وانما اذا تزوجها على حرة سنة او تعليم القوان فذهبها وجوب مهر المثل وقال محمد لا ينفق حرة
 لانها مال الا انه يخرج عن التسليم للثمن ففقد فصار كما اذا تزوجها على عبد الغير فانه يجب القيمة ولها ان الحرمة
 ليست بمال لانها لا تستحق كمال فصار كسبمية الحر وهذا لان تقوم المثل في العقد فاذا لم يجب تسليمه
 لم ينفق فقومه فيصير اني مهر المثل لما بينا او نقول المشرع لا ينفق بالمال والتعليم ليس بمال وكذا المناقع
 لما بينا او نقول تعليم القرآن واجب فلا يجوز ان يكون مهر التعليم الشهادتين بخلاف فدية العبد لانها
 مال لانها تنقضي رقبته ورقيقته مال ولان استحقاق الزوج حصة الزوج قلب المشرع لان نفقته
 الزوج واجب عليها وفي استخدام امانته كذا في الاختيار وقال الشافعي يجب الحذمة والتعليم في الحذمة
 لانه لو تزوجها على ربي غنم جاز انما قاله قول عليه السلام زوجكم ما يمكن من التوان والحذمة لها قيمة فجاز ان
 يكون مهرها لو تزوجها على ربي غنم ولنا ما قررنا واما التزوج برعي الغنم فممنوع وعلى تفسيره حوان في رواية
 قتات بالنقص وهو ان بيتا عليه السلام حصن لانه تزوج موسى بنت شعيب عليهم السلام رعي غنم بئلا
 انكاح رعيه واذا تزوج العبد على حرة سنة جاز ولا حذمة لانها مال على ما بينا ولا منافعة فانه كخدم المالك
 معصيته كان بامر وفي الاختيار ولو تزوجها على حرة حرة اخر الصحيح اذا لا منافعة وتزوج بغير حرة
 على الزوج ولو تزوجها على ان يزرع ارضها فيه روايتان والفقهاء على احدى ما انه لا منافعة لانه من باب القيام
 بها بصلح الزوجية ولو جمع ما بين سوماً وما ليس بمال وفي المال بالضرورة فهو لها لا غير وان لم يبق فلها
 تمام العشرة كما تزوجها على عشرة دراهم ورطل من عرقها العشرة ولا يكمل لها مهر المثل ولو تزوجها على عبد حرة
 فان كانت قيمة العبد عشرة فمهرها ولا يكمل عشرة وان تزوجها على الف على ان لا يتزوج عليها فان وفي
 بعض روايات لم يتزوج عليها فلها المسمى وهو الف لانه يصلح مهر او قد تراضيا به والا اي ان لم يرض بها
 بان تزوج عليها فمهرها لانها ما رضيت بالف الا مع ما ذكرنا من المنفعة فكانت ماسية فيكمل لها مهر المثل
 وفي الاختيار ولو تزوجها على الف وكذا مهرها فلها مهر المثل لا ينفق من الف لانه رضى بها وان طلقها قبل
 الدخول لها نصف الف لانه اكثر من المنفعة ولو قال الزوج على الف ان قام اي اي تزوجته في بلدته حرة

وان يبيح

والغبن ان اخرجها من تلك البلية فان قام بها في تلك البلية فلها **الالف** لا بيتا في اذ اطلقها قبل الدخول
فلها نصف الف وان اخرجها منها **فهرشها** كذا لا ينقص عن الف درهم لان الزوج رضي به ولا تترادف الغبن
لانها رضيت به وفي الاختيار وقال الشيطان جازان وفند زفر فاسدان ولها مهر المثل في الوجهين وعلى هذا
اذا تزوجها على الف ان لم يتزوج عليها والغبن ان تزوج نذرا في كل واحد منهما على صطر الوجود وكان المهر مجهولا
ولها ان كل واحد منهما فيه غرض صحيح وقد يسمى فيه بدلا معلوما فصار كالحائطة الفارسية والرومية والبي
صنيفة ان الشرط الاول صحيح وموجب المسمى لا بيتا والشرط الثاني موجب الاول والتسمية مع صحة لا يجوز
نفي موجبها فيبطل الشرط الثاني ولو تزوجها على الف ان كانت قبيلة والغبن ان كانت جميلة في الشرط
والفرق انه لا يحاطر هنا لان المرأة على صنفة واحدة الا ان الزوج يجدها وفي المسئلة الحاطرة موجودا في
التسمية الثانية لانه لا يدري ان الزوج هل يتزوج بالشرط الاول ام لا وان تزوجها على هذا **العبد او على هذا** او غيرها
متفاوتة فلها **النسب** **بما هو المثل** حتى ان كان مهر مثلها مثل الاوكس او دونه فلها الاوكس وان كان مثل الاربع
او فوقه فلها الاربع وان كان مهر المثل بينهما اي بين العبدين فلها **مهر المثل** وقالوا لا الاوكس بكل حال لان الاوكس
يتفق لانه اقل فيجب كمالها على الف او الغبن ولا يصنفه ان او لا احد الشئين فلم يكن الجا بها ولا الجا
احد سما من غير عين لان تسليمة غير ممكن ولا الجا احدهما تعين لانه تزوج بالمرح ففقد التسمية فغير مهر
المثل لانه موجب اصلي بخلاف صورة الخلع لانه ليس فيها موجب اصلي وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الاوكس
اتفاقا وفي الثانية الا ان يكون نصف الاوكس اقل من المتعة فيشذذ يكون لها المتعة **وان تزوجها على حيوان**
فان سمي نوعه كالفارس جاز وان لم يصنفه ان هذا هو اصل اي وان لم يصنف الفارس بانه عربي او رومي وله
الوسط فان شاذ الزوج اعطاه ذلك اي الوسط وان شاذ اعطاه قيمته وكذا لو تزوج على ترخلة مطلقة و
قال الشافعي لا يبيح تسليمه لان المسمى مجهول لا يبيح في البيع فوجب مهر المثل ولنا ان ثبت معلوم ووصفه مجهول و
جهالة الوصف لا يمنع صحة التسمية في النكاح لان المهر فيه متبادل باليس بال فلا يكون عوضا من حيث المالة بل
يكون صلا مبتداه فلا يجري فيه المنازعة عادة بل يجري فيه الماهلة والمسمى بخلاف البيع فان الما لقيمة
مقصودة وانما تختلف باختلاف الوصف فجهالة يقع في المنازعة وكذا الخلاف اذا تزوجها على عبد مسمى
وفي الحديث هذا اذا ذكر العبد مطلقا اما اذا ذكره مضافا الى نسب بان قال زوجتك على عبدي ليس
له ان يعطى القيمة اتفقا اما اذا لم يسم نوع الحيوان بان تزوجها على دابة لا يجوز تسليمه ويجب مهر المثل
لان المسمى مجهول الجنس لا يقع على الخيل والبغال والحمير وكل جنس يشتمل على انواع وكل نوع على اوصاف
وفي المحيط لو تزوج على بيت ينظر ان كان الرجل يدوي فلها بيت من شئ لانه معلوم عندهم وان كان
بلد فلها مهر المثل لان البيت مالم يتعين لا يبيح ان يكون **مهر او الثوب مثل الحيوان** في الحكم المذكور فيمنع
لو تزوج على ثوب ولم يبين جنسه بانه رومي او مروي وجب مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس اذا الثوب

منه

اختلف اختلاف اصولها من القطن والكفان والابوسم وان بين جنس بان قال مروي جاز ونحوه
الزوج في اعطاء الوسط او قيمة لان الوسط لا يوجب الا بالقيمة فصدارت اصل في حق الابنا فيتم بينهما **الالف**
ان ذكر وصفه اي وصف الثوب لانه تسمية ولا يتجوز الزوج لانه ثبت في الذمة بثبوت مطلق في اسم و
غيره **وكذا على ما ثبت في الذمة** من الكليل والموزون بين وكذا اذا سمي ملكا او موزونا وسمي جنس
دون وصفه تجوز الزوج في اعطاء الوسط او قيمة ونسب جنسه وصفه لا تجوز لان الموصوف منها ثبت
وبناء الذمة بثبوت صحيحا حالا او مؤجلا بدليل صراحت الاستفاضة والسهم فيه وفي الاختيار عند ابي حنيفة
قيمة الوسط اربعون دينارا وان سمي ابيض فثمن وهو قيمة العرة والمهر بين العرة وعند ما على
قدر الرخص والنفار وقبل هذا اختلاف زمان لابن ابي ابيان ولو تزوج امرأتين على الف فثبت الف على
قدر مهر مثلها رجوعا الى الاصل لانه لا اضاف اليها فقد اضاف اليها كل واحد واحد فاستحققتا في
الاصل مهر المثل كن دفع الى دين النابيهما فانها بقيت مائة على قدر دينها كذا هذا فان طلقها قبل
قبل الدخول فنصف الف بينهما على قدر حقهما فان لم يبيح نكاح احديهما مع نكاح الاخرى لان
المبطل اصطنع بها فدا يتعدا والالف كماله على نكاحها وقالوا لا يقسم على مهر مثلها كالمسئلة الاولى لانه
اضافها اليها كهي فاما اصاب التمتع نكاحها فهو لها وسقط الباقي ولا يصنفه ان اضافة النكاح اليها من
لا يبيح نكاحها فهو قصار كما اذا قسم اليها السلطنة او دابة والبذل انما يقسم حكم المعاوضة والمأواة
والدخول في العقد والمعاوضة في الحرمة والامانة وادخل في العقد فصدارت عدما واطرافه
الشئ الى اثنين واقتصاصه باحدهما جاز فاقول بما عرفت الجنب والانسر الم ياتكم رسلكم اضافة
الرسل اليها والرسل حقة بالنفس دون الجنب فان دخل بالتي لم يبيح نكاحها فلها مهر المثل عند ابي
حنيفة وهو الصحيح لانه وطى حرام سقط فيه الحر لثبته العقد فيجب مهر المثل وعندهما الاقل من مهر
المثل ومما يحقها وفي فصول الاستروشن في الفصل السابع عشر احتياض مشايخ كحازا فيما اذا تزوج
احداه ودفع المال الكثير حجة العقل وقد وعدوا جهرا واعطيا ثم تبادت المرأة باليهازان له ان يطالب
المراء باليهازان او يرجع بما زاد على مجمل مثله وفي قوايد ظهير الدين المسرسي انه لا يرجع وفي موضع
آخر منه رجل خطب بنت رجل وبعث اليها بهدايا ولم يتزوج الاب البنت منه قالوا ما بعث للمهر
وهو قاييم او مالك سيرة وكذا ما بعث هدية وسوقايم فاما الهالك والمستهلك فلا شئ له في ذلك
مهر مثلها **فبنيان** **عشيرة** اي قبيلة **ابيهما** كاخواتها وعلماتها وبنات اعمامها دون اعمامها وبناتها
الا ان تكون من قبيلة ابيهما لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل بناتها وهن اقارب الاب
وجد من تانها من عشيرة ابيهما في الصفات الاثنية يقرب مهرها فان لم يوجد من عشيرة ابيهما مثل
حالة **في الاجانب** اي يقرب ما تانها من الاجانب كحبيلا للمقصود بقدر الوسخ **ويجب النكاح** **بما امر**

في مثلها في السن والحسن والبكارة والبلد والعصر والعفة اي الاجتناب عن الزنا والمال لان مهر المثل قيمة البص
وقيمته يختلف باختلاف هذه الصفات لتفاوت الرغبات باختلافها فان لم يوجد ذلك لم يوجد مهرها في
الاشياء المذكورة فالحال الذي يوجد منه الذي يوجد بعضها فيها لا تأملها وفي الاختيار وعن بعض
المشايخ ان المهر لا يعتبر اذا كانت ذات حب وكشف وانما اعتبر بالاولا لان الرغبة حينئذ في الجمال
وللمرأة ان تمنع نفسها عن التسليم وان سافر الزوج باق بغيرها لان المهر لان النكاح عقد معاوضة فلو ان
تمنع عن الزوج حقها من الاستمتاع بالاستيفاء حقها عنه وسوا المهر كجس المبيع لا يستيفاء الثمن وليس للزوج
ان ينزع من الزوج من منزله وزيارة أهلها حتى يوصيها كل مهر المثل وفي الاختيار وان كان المهر كله
موجلا ليس لها ان ترضيه بغيره حتى يرضى بها ذلك كما في المسئلة الاولى وكذلك ان دخلها عند
اي صيغة لها ان تمنع وقبلا ليس لها ذلك لانها سلمت اليه فليس لها ان تمنع بعد كالبائع اذا سلم المبيع ليس
رجعه بعد ذلك وله ان المهر مقابل جميع الوطئيات لئلا يجلو الوطئ عن العوض اظهر المظهر البضع الا انه قد
بالوطئية الاولى بجماله ما ورأى والمجهول لا تراه المعلوم فاذا وجد وطئ آخر صار محلو ما تحقق المراجعة
فصار المهر مقابلا بالكل ونظيره العبد الجاني اذا جني ضايعه يدفع بها فان لم يدفع حتى جني اخرى واخرى
ذلك بالكل فاذا اوفى اى المهر امراته المهر المثل **فانما لا يملك** لثبوتها من حيث سكتكم
وفي الخبايق كان ابو القاسم الصنفاري اخذ في المنع عن الجماع بقولها وفي الاجراء من بلد الى بلد يقول الي
حنيقة وبم يغني وقيل لا يسافر بها الى بلد غير بلدنا لان الغريب يؤذي وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى
لفساد اهل الزمان فان قلت هذا مخالف لما سبق من الآية فكيف يقبل قلنا النقص مقيد بعدم الاقرار
بدليل سابق الآية وسوقه لك ولا تنفروا من وفي النقل الى بلد اخر مضارة وفي قوله لا يسافر بها دلالة
على انه يجوز نقلها الى قسرية او بلدة قريسية من بلدنا لعدم تحقق العفو وقيل ان اوفى المهر والمهر
هو ما مون عليها سافر بها حيث شاء وان لم يكن اوفى المهرين او لم يكن ما مون عليها لا يسافر بها وهذا
القول اقرب الى التحقيق وبم يغني كذا في شرح الجمع لابن ملك وفي الاختيار واذا ضمن الولي المهر صح
ضمانه كغيره من الديون وللمرأة ان تطالب بايها شاءت كبر الكفالات وحكمها في الرجوع كغيرها من
الكفالات ولو ضمن المهر عن انبى الصفيحة صح ما قلنا ولا يرجع عليه اذا ادعى لانه صفة عوف فان مات
الاب قبل الاداء فاضمن تركته رجع بقبضته الورثة على الابن من حصته لانهم ادوا عنه ديناً عليه من
مال مشترك وقال زفر لا يرجعون كما اذا قل عن ابنه الكبيبة بغير امره او عن اجنبي قلنا الكفالة هنا
بامر الكفول عنه حكم لولاية الاب فكانت كفالة دليل الامر من جهة ليرجع بخلاف الكبيبة والاجنبي لانه
لا ولاية له عليها وبخلاف ما اذا ادعى حال حيوته لانه متبرع فان العادة تجرت بتبرع الآباء لغير الابناء
فصل في الاجرة والنكاح العبد والامنة والدبر واهل الولد الا باذن المولى لقوله عليه السلام آيا عبد

تزوج بغير اذن مولاه فهو عامر اي لان وكذا المكاتب والدبر واهل الولد لقيام الملك في جميعهم والجزء من الملك
انما زال في حق كسبه لانه رقيقته والنكاح ليس بملك ولهذا لا يملك المكاتب تزوج عبداً **ولم يجز** اي
للمولى اجبار عبداً وامنة ومديره وام ولد **في النكاح** ليس معناه ان يجزى لهم على النكاح بالسيف بل معناه
ان ينفذ نكاح المولى عليهم بغير رضاهم قال الشافعي لا يجوز اجبار العبد لانه مملوك لمولاه من حيث انه
مال لامن حيث انه ادبي والنكاح من حواصن الآدمية فلا يملك اجباراً ولنا ان في انكاحه اصلاحاً لئلا
يقع في الزنا فتعنت باعتداده عليه فينتقص البينة فيملك اجباراً للاصلاح كالأمة وفي الاختيار وليس
للمولى ان يزوجه المكاتب والمكاتب بغير رضاهما محرورهما عن بدو ولا يجوز نكاحها الا باذن المولى للبدق
الثابت فيها بالحدوث ويملك المكاتب تزويج امة لانه من الاكساب ولا يملك تزويج العبد لانه حرة ان لا يملك
واذا تزوج العبد باذن مولاه فله دين في رقبته لان الدين ظهر في حق المولى بعبد وراذله من جهته
فيعلق الدين بالية رقبته استيفاء كما في دين التجارة دفعا للفر عن اصحاب الديون **يباع** فيه اي العبد
في استيفاء جميع المهر اذا لم يعد مولاه فان لم يقبل منه لا يباع ثانياً فطالب منه ما بقي من الدين بعد العتق
ولكن يباع مرة اخرى في دين نفقة زوجته لانه يتجدد فاذا مات سقط الدين والنفقة نفقات محل الاستيفاء
والدبر يبيح في المهر ولا يباع لانه لا يحتمل النقل الى ملك فيؤدي من كسبه وكذا المكاتب وولد ام الولد
من غير سيده واذا اعتقت الامنة او المكاتبه وله ما تزوج اعبدها بعد عتقها وقال الشافعي
ليس لامة التجار اذا كان زوجها حراً الا انها بعد عتقها صارت كفواً لزوجها فلا تنقرب بدوام نكاحها بغير
ما اذا كان زوجها عبداً لا تأمنه بغير الكفارة ان دام نكاحها ولنا ان النبي عليه وسلم خير بيوته حين
اعتقت وزوجها كان حراً وقال زفر لا خيار للمكاتب بعد عتقها لان رضاه شرط كالحرة فينفذ العتق عليها
لما شرها ولنا بقولها صارت مملوكة بالطلاق الثلث وهي لم تكن راضية باذنياد الملك عليها فتجوز وفي
المحيط لوزوج مكاتبه الصفيحة برضاهم اعنت فلما صار العتق اذا بلغت دون خيار البلوغ لان رضاه
في حال الكفاية كرضاء البالغة ولو تزوجها بغير رضاهما فالنكاح موقوف على اجازتها ولو لم تجز حتى اذت فعتقت
فاجازت لم تجز النكاح حتى يجيزه المولى وهذا من الطف المبطل واذا قرأها فالوجه فيه انها قبل العتق كانت
امن بنفسها ومكاسبها كالبالغة حكماً وبعد العتق هي صبيحة والصبيحة الحرة لا يملك انشاء النكاح فلا يملك
الاجازة وان لم تعتق ولكن عجزت بطل النكاح ولم يجز باجازه المولى لانه طرأ على المحل الموقوف على ما قد
محل المولى فبطل الموقوف **ومن زوج امة فليس عليه ان يبيها** اي لا يجب على المولى ان يجلي لامية بيت
الزوج ويكسها فيه لان استخدامها حق المولى وفي البيوتية ابطاله **وبقول المولى له** اي لزوج من غير طهرها
ولا يجب عليه نفقتها ما لم يبيها ولو شرط ان لا يستخدمها فبطلت لانها لم يزوجها لانه اعارها فاعضاها
من زوجها والاعارة غير لازمة بالشرط ولو استخدمها المولى نهياً او عاداً ايا بيت الزوج لئلا يفكها الفقهاء

كالخروج اذا مرت من بيت زوجها ثم عادت اليه ولو تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى له طلقها فليس باجازه في
النكاح لانه يجعل الرد وهو الظاهر من حيث تزوج بغير امره وكذا لو قال فارقتها وبل اولى ولو قال المولى
طلقها فليس باجازه لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح وفي الاختيار ولو اذن لغيره في
النكاح يتكلم به المفسر وقال هو على الصحيح خاصة لان المراد من النكاح الاعتراف بالردام عليه وانه
في الصحيح دون الناس ولان الاسم عند الاطلاق يقع على الصحيح والابى صيغة ان يجري على اطلاقه كما مر
في البيع ولين قال البيع النكاح يبيد بعض التفرقات كالعتق والملك وغيره فكذا النكاح الفاسد ايضا يبيد
بعض التفرقات كالنسب والعتق والمهر ونحوه للاختلاف انه لو تزوج نكاحا فاسدا انتهى الامر عنده فليس
له ان يتزوج اخرى وعندنا ان يتزوج بغير نكاح صحيح لان الاول لم يدخل تحت الامر فبقي الامر وليس له
ان يتزوج الا امرأة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار الا ان يقول له تزوج ما شئت فحوز له ان يتزوج
اثنين **والاذن في الغول** اي غول الزوج منية عن فرج مكسوة في الوطئ حين الاثر **المولى الامة** ان
كانت امة وقالوا الاذن لان الوطئ حقها والغول يقتضي له في شرط رضاها ولا يبيد صفة ان الغول الحبل
بحق المولى وهو حصول الولد الذي هو ملكه في شرط رضاها بخلاف الحرة لان الولد والوطئ حقها واذا
تزوج عبد او امة بغير اذن المولى ثم اعتقها فزوجها بها **بلا خيار** لامة وقال زفر لا ينفذ نكاحها ما بل يبطل لانه
كان موقوفا على اجازة المولى والاعتاق ليس باجازه وبعد العتق ارتفع ولا يبيد عنها فيبطل ولنا ان
نكاحها منقطع كونها من اهل العارية لكن عدم نفوذها كان حق المولى فاذا زال حقه بالعتق ينفذ
ثم اعتاق الامة ان وجد بعد دخول الزوج بها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة له فالبديل له وان
وجد قبل الدخول بها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها وفي المحيط بهذا اذا كانت امة او مدبرة
وان كانت ام ولد لا ينفذ النكاح عليها لان العتق وجب عليها من المولى كما عتقت والعرة حائفة
تتاد النكاح **فصل** واذا تزوج ذمي ذمية على ان لا مهر لها او على ميتة وذلك اي التزوج على
منع العتقة **عندهم** بايز جاز نكاحهم **ولا مهر لها** ولو عرض الزوجان امرهما النيا او اسما وقالوا لهما المثل
ان فابت عنها او دخل بها وان طلقها قبل الدخول فلهما المتعة سواء عرضا امرهما او عرضا احداهما ام لا وكذا
في الاسلام وفي المحيط اذا حمل على ما اذا لم يدينون وجوب مهر المثل ولو ادنا وجوب حالة النقي وجب المهر
المثل اتفاقا قيد النقي بالمهر لانها لو نفي المتعة والسكن يتفي اتفاقا وقيد المهر بالنقي لان في الكسوت
عند روايتين عن ابي حنيفة في رواية موكا لنفي وفي رواية لهما المثل اتفاقا وقيد بقوله ذمي ذمية لانها
لو كانا حريتين لم يجب شي اتفاقا اذا اسما من الحمايق لهما انهما التزمو احكامنا ومن حكم ان لا نكاح الا
بالمهر ولا يبيد صفة ان وجوب المهر ان كان صداقه وماله كالمطالبة وان كان حق المهر في لم ينفذ بوجوب
ورخصت بشركه فلامنح للايجاب **ان تزوجها ذمي ذمية بغير شروط او في عتق كافر او جاز ان دانها اي**

وذلك

ان كان ذلك في دينهم جائزا وان اسما او ايا نكاحها ولم يفرقا وقال زفر نكاح الكافر بغير حضور شاهدين
بغير جاز لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود واذا اسما يفرق لكون نكاحها بغير جاز وان لم يفرق لهما قبل
الاسلام لوجود عقد الذمة فاذا اسما او ترفعوا الامر اليها وجب التفريق ولنا ان الاسماء على النكاح
حق الشرع ومن قبل الاسلام لا يجلبون به وكن مأثورون بتركهم وما يقتضون فاذا جاز نكاحهم بقي
بعد الاسلام وقالوا اذا تزوج كافر معتدة كافر اخر ثم اسما لم يفرق عليه واعتقوا في خروج قول ابي حنيفة
قال بعضهم يجب العتق على الذمية من الذي عتق لكن اذا تزوجها في العدة ومن يدينون جواز النكاح
يقع جائزا او المثل من غير التخرج لكن الصحيح من التخرج ما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال ليس
على الذمية من الذي عتق عند خلاف لهما فعل صدق الرواية جاز النكاح عند عدم مانع العتق وعندنا لا
يجوز لقيام العدة وضع في الذي والذمية لان المهر اذا اطلق الحرية لا عد عليها بالاتفاق ولو كانت الذمية
كن تبية تعتد من مسلم لم يجز للمسلم ولا للذمي ان يتزوجها في العدة اتفاقا لان العتق يجب منها صيانة لما
المسلم من الحمايق لهما ان نكاح معتدة الغير حرام اجماعا وقد التزم اهل الزمة احكامنا فيلزمهم هذا الحكم
فيفرق بينهما واما نكاحهم بغير شروطا جاز عندنا فلا ان حرمة تختلف فيها ومن لا يلتزمون احكامنا جميع
الاختلافات وله ان العتق لا يمكن ان ينفذ لشرع لكونهم غير حاطين به ولا صفا للزوج لانه لا يعتق
فلم يتحقق ما يمنع النكاح ولا يفرق بينهما كما يفرق في نكاح ذات الرحم لان الحرمة تنافي بقاء النكاح
والعتق لا تنافي الا يري ان المكسوة اذا وطئت بسببه فليها العتق ولا ينفذ النكاح وفي النهاية
الاختلاف في التفريق فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل انقضاء العدة واما اذا كانت بعد
انقضاءها لا يفرق اتفاقا ولو تزوجها اي ذمي ذمية على امر او غير امر **اسما او اسما** احدهما قبل القبض
فلا ذلك اي المهر او الجزير ان كانا عتقين الى معينين لان المرافعة ملكت غيرهما وقت العقد والاسلام
لا يمنع قبضهما كما لو اسلمت ولها في يد غير امر او غير امر فلان ان يقبضها تحلل الحمر وتطلق الجزير فيرد
بالحرم او الجزير لان في الملية والدم روايتين عن ابي حنيفة **والا** اي وان لم يكونا عتقين بل دنيا في
الذمة قيمة **الحرم** واجبة في الحمر لان ملكها في غير المعين انما يحصل بالقبض لان الدين بعضي بمثل والاسلام
ينافي فقيم الحمر لكونه تسمية صحيحة وقت العقد واخذ قيمتها ليس كاخذ غيرها لانها من ذوات
الاشمال **ومهر المثل** واجب **بالحريم** لانه من ذوات القيمة واخذ قيمته كاخذ عنه وقال ابو يوسف
لها مهر المثل في صورتها كونها عتقين او دينين لان القبض حكم الابتداء ولو كان ابتداء العقد عليها ما عينا
كان او دنيا وجب مهر المثل فكذا هذا وقال محمد بن القيس في العتقين لان التسمية وقت العقد
كانت صحيحة لكون المسمى بالاعتدال عن تسليمه بالاسلام يلزم قيمته كما لو تزوج امرأة على عبد غير
واذا اسما **المجوسي** فرق بينه وبين من تزوج من حارمة اما عندنا فظاهر واما عند ابي حنيفة فلا ان

الحرية اذا اصاب على النكاح الصحيح سبيله ولا تاتى في بناء النكاح ولا كذلك العدة على بيتا ويفرق بينهما بالاسلام
احدهما بالاجماع ولا يفرق برافعة احدهما عند ابي حنيفة خلافا لما قولك في حق فان جاء وك فاحكم سبهم ولان حرافة
احدهما لا تبطل حق صاحبه لانه لا يعتقد بخلاف ما اذا انتقض حيث يفرق بينهما لما تونا ولا نهما رخصا يحكم فيلزمها
ولا يجوز نكاح المرتدة والمرتدة لا اجماع الصحاية عليه وفي الاختيار ويجوز نكاح النهراني المجوسية واليهودية
واليهودي النهرانية والمجوسية واليهودية والنهرانية لان الكوفة ملة واحدة كذا روي عن عمر رضي الله
عنه ولا كفارة بين اهل الكوفة **والولد يتبع غير الابوين** دين ابي للمسلم منها نظر انه فان قلت كيف يصح هذا
التعظيم ولا وجود لنكاح مسلمة مع كافر قلنا هذا محمول على حاله البقاء بان اسلمت في امة بولد قبل عرض
الاسلام على زوجها **والكتابي غير من المجوسية** يعني اذا كان اصاب يوي الولد كتابيا والاخر مجوسيا يتبع الكتابي
لان المجوسية شذوذه وقابلية تظهر في اكل ذبيحة وجواز تناكحه **فاذا اسلمت امرأة الكافر فان اسلم الزوج**
فهي امرأة والآي وان لم يسلم **فرق بينهما** بابا ية عن الاسلام ويكون الفقرة **بطلاق** باين وان لم يكن الزوج
الآي عن الاسلام اهلا للطلاق كما اذا كان حيا يعقل وقال الشافعي لا يعرض الاسلام على زوجها لان في
العرض تعرض له ومن مأمورون بان لا تعرض لاهل الذمة الا ان ملك النكاح قبل الدخول لا يتاكد فيقطع
عنده بنفس الاسلام وبعد الدخول يتاكد ويتأخر ايا انتقضاء ثلث حبض كما في الطلاق ولنا ان الاسلام
لا يصلح ان يكون فارقا لانه جاء عامها فيجب العرض فان اسلم فصل كل المفاد والابقع الفقرة بابا ية حتى
لو كان زوجها حيا يؤخر ايا ان يعقل الاسلام فاذا عقل عرض الاسلام عليه لان حل المتعة فانت بكفر فيطلب
بالاسلام بحق زوجته والصبي يؤخذ بحقوق العباد كذا في المحيط وعليها العدة اتفاقا اما على اصلها فظاهرا
لان الاصل عند ما يكون العدة في الكل غير المسيية واما عند ابي حنيفة فلان ماء الذمي وماله محرمان
لكنه مطيعا لاحكام الاسلام فيجب احرامها بايجاب العدة بخلاف المراجعة لان الفقرة اذا وقعت بين الزوجين
تباين الدارين لا يوجب العدة كما لمسيية كذا في الكافي وشرح المنظومة وقال ابو يوسف هذا التفريق في
حتى لا يتقص من عدد الطلاق لان هذا لو كان طلاقا لما تصور من جهة المرأة وهو متصور منها كما اذا ثبت
مجوسية بعد اسلام زوجها فيكون فسحا ولها ان الواجب على الزوج الاسكال بالمعروف والتستر باحسان بالنفس
وبالاباء امتنع عن تزيينها بان فتابت القاضي منابه في التبريح وهو طلاق **فان اسلم زوج المجوسية**
يوضع عليها الاسلام **فان اسلمت** فهي امرأة والآي وان لم يسلم **فرق بينهما بغير طلاق** انما لم يجعل هذا التفريق
طلاقا لانه ليست اهلا للطلاق حتى ينوب القاضي منابه في قبول روح المجوسية لانه لو كانت زوجته نصرانية
وقت اسلامه ثم تجت يكون فوفتها طلاقا لانه احدثت زيادة صفة للكفر لها اشرع تخيم المتعة وهي
التجس في شرف العقد دون ارتفاعة كذا في المحيط وفي الاختيار ثم ان كان قبل الدخول فلا مهر لان
الفقرة جاءت من قبلها وان كان قد دخل بها فلا مهر لانه تأكد بالدخول **وفي دار الحرب** اي وان كان

الاسلام فيما يتوقف البيوتة في المسلمين احدهما اسلام امرأة الكافر والاخر اسلام زوج المجوسية في ثلث حبض
قبل اسلام الاخر حتى لو اسلم الاخر قبل حبضها لم تبس وانما جعلت البيوتة بانتقضاء ثلث حبض لان نفس الاسلام
لا يصلح سببا للفرقة ولا بد قدرته لسا على عرض الاسلام على زوجها او المجوسية فاقا شرط البيوتة في الطلاق
الرجعي وهو ثلث حبض مقام تفريق القاضي لاساس الحامية الى تحييض المسلم عن فذلك الكافر ومن الحبض لا يكون
عدا ولا يثبت في المدخول بها وغير المدخول بها لو باجرت البنا بعد انتقضاء ثلث حبض عليها العدة عند ما
لا يجب عند ذكر في السير الكبير ان من الفقرة طلاق عند ما لان انحرام من المنة يدل على قضاء القاضي
فيقوم مقامه وروي عنها انها فقرة بغير طلاق لانها وقعت حكما لا بتفريق القاضي فكان بمنزلة رد الزوج وفي
الاختيار وان اسلم زوج الكتابية فلا عرض ولا فقرة لانه يجوز له نكاحها ابتداء فلان يبقى اوي ولو اسلم احد الزوجين
وبما حبسان عاقلان عرض الاسلام على الآخر لان الصبي تحاطب بالاسلام حقا للعبادة حتى انه لو اخذ بحقوق
العبادة فان ابي فرق بينهما استحسانا البقاء لحق صاحبه ودفعها للفرقة **واذا اخرج احد الزوجين النكاح**
وقعت البيوتة بينهما بسبب تباين الدارين وكذا ان سبي احدهما وان سببا معاملة تقع البيوتة بسبب البيوتة
سواء تباين دون السبي وحال الشافعي سببا السبي دون التباين حتى ان حراما معا بكسبي لا تقع اتفاقا عندنا لعدم
السبي له ان السبي يقتضي صفاء الملك للسبي وسوسيلتم انقطاع ملك النكاح وتباين الدارين انما يؤثرون في
انقطاع الولاية وهو لا يبطل النكاح حتى لو خرج الحربي المشرك من التباين امرأته ولنا ان مصالح النكاح مع
تباين الدارين حقيقة وحكما لا ينظم فثمة الحرمة والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا يبطل النكاح كما اذا اشترى
امة منكوسة الفير وانما لم تبس امرأته المشرك لانه في داره حكما ونفي بالتباين حكما ان ثبت لن تاجر النكاح احكام
دارنا على الاطلاق بان تاجر النكاح او ذميا واما اذا لم ثبت لن تاجر النكاح احكام دارنا على الاطلاق بان
تاجر كذلك لم ثبت من وجه دون وجه لا تقع الفقرة **واذا اخرجت المرأة النكاح** بان حرجت النكاح
او ذمية عينية ان لا ترجع اياها ما جرت عنه ابدان **ان تنزوج ولا عدت عليها** وقالوا عليها العدة لان الفقرة
وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام وله ان العدة بحرمة النكاح وتباين الدارين
لم يبق النكاح فلا تجب العدة ولهذا قلنا لا عدت على المسيية وثمرة الخلاف تظهر في ان الرجعية اذا دخلت
دار السلام بعد الاسلام لم يلزم الحربي ولدا عند عدم العدة الا ان تأتي به لاقل من ستة اشهر وعند ما
يلزمه الي ستين لقيام العدة قيدا لما جرت لانه لو تاجر زوجها لا تجب العدة اتفاقا حتى انه ان تنزوج بافتها
واربع سواء كان اتفاقا من المختارين **واذا اخرج احد الزوجين عن الاسلام** وقعت الفقرة بينهما بغير طلاق
وقال الشافعي يقع الفقرة في اسلامها وتجرتها وردتها بانتقضاء الاقرار الثلث ان كانت مدخولا بها كما في
الطلاق لان ملك النكاح تأكد بالدخول وان كانت غير مدخول لا تقع الفقرة في الحال في الاوجه الثلاثة لان النكاح
لم يتأكد بالدخول ولنا ان سبب الفقرة من الاباء في اسلامها والهجرة والردة متى تحقق ثبت الحكم عقبيه

باب في بيان حكم الرضا في النكاح

لا يتأخر في الرضا ثبت الحجة عليه وقال محمد بن زكريا الزوج طلاق واما رد المرأة فهي نسخ اتفق الا ان
مشايخ بلخ قالوا ردتها لا يؤثر في فساد النكاح ولا يؤمر بتجديده النكاح كنهنا تجبر على النكاح بزوجه الاول كذا
في الخلاصة ومحمد قاسم على ابيه من الاسلام لان كلا منهما وقع باختياره وابو يوسف مرق على امله وجعل ردة
نسخا كباية وابو حنيفة لم يجعل ردة الزوج طلاقا كما جعل اباية طلاقا فيما سبق لان الردة منافعة للنكاح
فلا يكون رافعة له اذ رافع الشيء يقتضي سبق وجود المرفوع والاباء لا ينافيه ولهذا بقي النكاح بعد
الاباء ما لم يفرق القاضي فان قيل لو كان كذلك لما وقع طلاق المراجعة بعد اتمامه مع اذ رافع بالانكاح
فكنا الردة تنافي النكاح حكما لا حقيقة لانها يوجب الحرج المؤبد كالحرية فكلما الردة فسخنا نظر الى الحكم
وارفعنا طلاقه نظر الى ثبوت الحلية من حيث الحقيقة عملا بالشبهتين فان كانت الزوجية ارتدت
بعد الدخول لها المهر ولا نفقة لان الوقت من قبلها وقبل اي وان كانت ردتا قبل الدخول لاشي لا يقع
لامر لها ولا نفقة لانه لا اعتد لها وان كان الزوج ارتد فاعلم بعد ايها كل المدة النفقة ان ارتد بعد الدخول
والنصف قبل ايها نصف المهر ولا نفقة ارتد قبل الدخول وان اتماعا ثم اسلما معا فاعلم على كل حال
لما روي ابن حنيفة ارتد واربع من ابي بكر رضي الله عنه ثم اسلموا فلم يأمروا بتجديده النكاح فان قيل ان ارتدا
وسم ما وجد حلة اجمعا فكيف يستدل به قلنا لا يحمل التامخ جعل كانه وجد حلة وقال زفر يطل نكاحها لان
الردة تنافي النكاح وردة اهدما توجب الفقة فردتها اولى فيد بقوله معاللة لو اسلما اهدما بعد
ارتداد صاحبه فسد النكاح كما في ابتداء وزه الاختيار ولو قبلها ابن زوجها او وطئها حرمت على ابيه لما
تقدم وسقط مهرها اذا كان قبل الدخول ان كانت مطاوعة لان الفقة جاءت من قبلها فقد امتنعت
عن تسليم المهر فضع البدل كما في البيع وان كانت مكرهة لا يقطع وفي الصغيرة لا يقطع في الوجهين
جميعا وان كان كايام مع شكها لانه لا اعتبار بغيرها لا يتعلق بشيء من الاحكام فلا يجب عليها صدق ولا تنزيه
ولا غسل ولا ما تم لعدم الخطاب فكذا هنا وان ارتدت الصغيرة يقطع مهرها لانه اذا حكم بزوجها بطلت
حلية النكاح فصار كالكبيرة اذا الكلام في انع تعقل الاسلام والردة **فصل في ردة الزوج**
وان كان مجبوا او صغيرا ان يعدل يتوي بين نائية في البيوت لما روي ابو هريرة رضي الله عنه
انه عليه السلام قال من كان له امرأتان فقال لاهل احدى ما في القسم جاء يوم القيامة وشقة مابل اي
مفعوج قيد بقوله في البيوت لان العدل لا يجب الحامقة لانها تستني على النشاط وهي نظير المحبة فلا يقدر
على اعتبار المودة فيها ولا يقطع وجوب القسم بغيره ولا يبرأ لما روي انه عليه السلام استأذن
نساء في مرضه ان يكون في بيت غايبة رضي الله عنها والبكر والثيب والجديدة والفقعة والمسلية
الكثائية سواد في القسم قال الشافعي يقيم الزوج عند البكر الجديد سبع ليال والثيب الجديد ثلث ليال
ثم ينفذ في القسم على التسوية لقوله عليه السلام من تزوج بكرا عيا امرأته عند يقيم معها سبعة ايام وان

تزوج بيت يقيم عند ثلثة ايام ثم يسانق القسم بينهما وان اطلق ما روي من حديث ابي هريرة ويكون من
ما روي الدور على السبع او الثلث في القسم بالتسوية بينهما جميعا بين الحديثين وفي الاختيار ثم ان شاء
جعل الدور بينهما يوما او يومين او اكثر وله الخيار في ذلك لان المستحق عليه التسوية وقد وجدت **والنصف**
الامة في القسم يعني من كان له مكوها من حرية وامة يقيم ثلث ليال بينهما فكلما الثلثان والامة الثلث
لورود الاثر بذلك وكذا المكاتبه والمذنبه وام الولدان الرقي فيهن قائم ومن وهبت نفسها لصاحبها جاز
لما روي ان سودة رضي الله عنها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم وهبت يوم نوبتها بعائنه رضي الله عنها
لها الرجوع في قسمها بعد جهتها لان قسمها في القسم لم يكن ثابتا بعد فيكون مجرد وعد ولا يلزم **وباب في**
من نكحها لان حقها يسقط بالمسافة ولهذا جازله الخروج بغير اذن وان اذا كانت واحدة منهن فقدم من
السف لا يجب مدق سفر معها عليها لانه لم يعرف حقها بل صار متبرعا بل يتوي بينهما وبين غيرها في القسم **والفرقة**
اولى يعني الاولى والمستحب ان يقع بينهما في فريضة حرجت فترتها تطيبا لقلوبهن وقال الشافعي يجب الفرقة
لما روي انه عليه السلام اذا اراد فراق بين نائية وذلك يدل على الاستحباب لا على الوجوب اذ لا
حق لهن في القسم عند الفرقة في النهاية لو اقام عند احدى شهرين في غير القسم خاصة الاخرى يؤمر بان يعدل
بينهما في المستقبل وما مضى فهو مذكور لانه في ولوعا في الجور بعد ما نهى القاضي عنه وفي الاختيار ويؤمر
الصالحين بالنهيار بالليل ان يبيت معها اذا طلبت وعن ابي حنيفة يجعل لها يوما من اربعة ايام وليس هذا بواجب
لانه يؤدى الى فوات النوافل اصلاحا على من له اربع من النساء ولكن يؤمر بان ينفذ صحتها من نفسه احيانا وصوم
ويصلي ما يمكنه ولو اعطت زوجا مالا او حلة من مهرها لم يبرأ من قسمها لم يبرأ ويرجع بالاعطية وكذا لو زادها
الزوج في مهرها ليكمل يومها لغيرها والوجه فيه ما بين **باب الرضا** وهو بفتح الراء وكسر الميم
الرضيع من ثدي الاوتى في مدة الرضا **حكم الرضا** يثبت بتعليقه اي بتعليق الرضا **وكيفية** في حديثه اي في مدة
الرضا قيد بها لان الرضا بعد لا يفيد التحريم لقوله عليه السلام لا رضا بعد الفصال وروي بعد الفطام و
اما لو فطم الصبي عن اللبن واستغنى بالطعام عنه ثم ارضع في المدة يثبت به الحرمة في ظاهر الرواية وفي رواية عن
ابي حنيفة لا يثبت به لان اللبن بعد لا ينفذ به فلا يحصل به البغضية وقيل لا يباح شربه اذا استغنى منه
كذا في النهاية وقال الشافعي انما يثبت التحريم بفساد رضعات في خمس اوقات يلتقي الصغرة بكل واحدة منها لما روي
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات معلومات كمن فمخس حرج
رضعات معلومات كحرج من وكان ذلك لما نزل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا اطلاقه وقوله تعالى وانكم
اللاتي ارضعنكم وهي اي مدة الرضا **ثلاثون شهرا** وقال الاستحسان هذا الطواف في حرمة الرضا اما استحقاق
اجر الرضا فمقدر كالحملين اتفقا له قوله لك والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين ولا يبي حنيفة قوله لك
وجمله وفصالة ثلثون شهرا ذكره الشافعي ونبي الحمل والفصال وضرب لها مئة ثلثون شهرا وكانت كل واحد منهما

كذا لا لاجل المفسد بل ليدفن كما اذا بانه عبد او امة الياسر فان الشكر يكون اجلا لكل واحد منهما وكذا الوباية
 شيئا واجر شيئا اخر بصفة واحدة الى مدة معلومة كانت المدة اجلا لكل واحد منهما لكن مدة الحمل انتقضت
 بالدليل وهو قول عياض رضي الله عنه الولد لا يبقى في بطن امة اكثر من سنتين ولو بقدر ظل مفول والمراد دور
 ظل مفول لان ظل المفول اسرع حاله الدوران والمفول ما تغزل به والظاهر انها قالته سماعا لان المفول لا يندري
 اليها بالراي فحق مدة الفصال على ظاهره ويجل قوله كما يرضع اولادهن حولين كاملين على مدة استحسان
 الاجرة حتى لا تجب نفقة الارضاع على الاب بعد الحولين وقال زفر مدة الرضاع ثلث سنين لان الطعام بعد
 الحولين لا يحصل في سعة بل على التدريج فلا يتد من مدة بتعود الصبي فيها الطعام وينبغي اللبن فقدر
 بالحول لا يستعمل في الفصول الاربعة ولما قوتناه **ويجوز من الرضاع ما يحرم من النسب** لقوله عليه السلام يحرم
 من الرضاع ما يحرم من النسب وفي المحيط لو ولدت من زوج وارضعت ولدا ثم لم يمس ثم ردها الى اللبن
 فارضعت حبسه لا يثبت بين زوجها وبين رضيعته اللبن الثاني حرمة الرضاع لانه ليس بين ذلك العمل
 وفي الاحتيار وكذا لو لم تلده منه فظل لها لبن وكذا لبن البكر اذا لم تتزوج اذا ارضعت به صبي حرم عليها
 لا غير ولو ارضعت به صبية لا تحرم على ولد زوجها من غير **الاختلاف** **ابنه وامه** اخته فانها تحرم من النسب
 دون الرضاع وبني ثمانية ثلث صور الاخت رضاعا لابن نسا والاخت نسب لابن رضاعا والاخت
 رضاعا لابن رضاعا وكذا تأتي الصور الثلث في ام اخته الام رضاعا للاخت نسا والام نسب للاخت
 رضاعا والام رضاعا للاخت رضاعا والمراد ما اذا كانت احدهما يطبق الرضاع اعني من ان يكون
 احدهما فقط او كل منهما كذا في شرح الوقاية في القدر الشرعية **واذا ارضعت المرأة صبية حرم من النسب**
على زوجها وابائه وابنائها لان المرصعة يكون اما للصبية وزوجها الذي انزل اللبن بالولادة منه يكون
 اباهما واصولهما واصول زوجها يكون اصولا للصبية وفروع المرصعة والزوج يكون اخوة واصوات لها من
 تقدم منها ومن تأخر تقوم الصبية على مولد كما في النسب **فيها اخوان** الاب ولم بالنسبة الى زوج نزل لبنها
 بالولادة منه ولد مات زوجها فتركت امره فولدت منه فارضعت صبيها امر كانا احوين الام ولو كان
 لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل منهما صبيها صار الرضيعان احوين لاب **وان اجتمع**
 اي الرضيعان على لبن **شاة فلا رضاع** لان حرمة الرضاع محتملة بلبن الان بطريق الكرامة وفي
 الاحتيار رجل طلق امراته ولها لبن فتركت امره وولدت له لبن فلول اول عالم تلد وقال
 ابو يوسف هو منها الا ان يعرف انه من الكرامة يعرف بالانكاح والرقعة وقال محمد سوسنها عالم ترفع
 فاذا وضعت فنكحها لانه من الاول يتقين واصح كونها من الكرامة فيجعل منها احتياطا للحرمات وكذلك
 يقول ابو يوسف الا اذا عرفت انه من الثاني فيجعل منه ابو صبيته يقول هو من الاول يتقين ووقع
 السك فيكون من الكرامة والشك لا يعارض اليقين فاذا ولدت يتقنا انه من الكرامة ولا اعتبار بالانكاح والرقعة

هذا من طريق الخليلي
 الحارثي
 وهو من طريق
 وهو من طريق
 وهو من طريق

لان ذلك يتغير بتغير الاحوال والاخذية واذا اضطر اللبن بالماء او بالروا وبليث **بغير الغالب**
 وقال الشافعي اللبن اذا لم يكن مغلوبا بحيث لا يتفدي به اصلا يتعلق به التحريم لوجوده ولو لم يكن المغلوب
 ولما ان المغلوب مغلوبا للغالب كالمعدوم كما لو حلف لا يشرب لبنا فاشرب لبنا مغلوبا بالماء لا يثبت
 فان قيل فطره فمرا اذا وقعت في حب ماء نجس فلم يعتبر المغلوب فيه قلنا الماء اذا لم يبلغ حد الكثرة فهو
 قليل والنجاسة ايضا قليلة فتعاضدا فترسخ جانب النجاسة احتياطا بخلاف اللبن لان التقدير لم يرد
 فيه **او اضطر ببلين امراته اخرى** وفي مقدارهما تفاوت **فالحكم للغالب** وقال محمد شيب الحرمتهما وهو
 رواية عن ابي حنيفة لان الجنس لا يغلب الجنس ولكن يقو به فيثبت لكل منهما حكم نفسه ولها ان الاصل عمل
 تابعا لا كثر في الحكم كما في اللبن المحلوط بالماء قيل الاصح قول محمد **واذا اضطر اللبن بالماء فالحكم له** اي
 لا يثبت به حكم الرضاع **وان كان اللبن غلبا على الطعام** ان حدث للوصف لا يثبت ان كان اللبن غلبا لان
 المغلوب كالمعدوم ولهذا قالوا يشرب ثمر المغلوب بالماء لا يوجب الحد فيه بكونه لا يثبت فيه ان المانع اذا غلب
 بغيره يكون تابعا له لان غير المانع اشتد حساسا فيكون المقصود والتفدي بالطعام لا باللبن وان كان
 اللبن يتقاطر عند حمل اللقمة عند الاصح كذا في النجاسة والخلاف في غير المطبوع فلا يثبت به الحرمه اتفاقا
 يتعلق الحرمه بلبن **المرأة بعد موتها** وقال الشافعي لا يتعلق وقاية الخلاف تظهر فيها اذا كان للرضع
 خروج فانه يغير من الميتة ويجوز له وفنها ويحرمها اذا لم يوجد من ينسب له ان المرصعة هي الاصل في ثبوت الحرمه
 ثم يتفدي منها الى غيرها والميتة صارت كالحية فلا يتعلق بها حكم ولدها ولو طهرها لا يثبت حرمة المصاهرة ولما
 ان نسب الحرمه لشبهة البرائة باعتبار النماء باللبن وهذا المانع قائم باللبن بعد موتها وحرمة المصاهرة انما كانت
 باعتبار البرائة الحاصلة بالولد والميتة لم يبق محلا للموت ولم يوجب وطئها الحرمه **وبليث البكر** اي ويتعلق
 التحريم به كما تقدم لان لبنه يتفدي الرضيع فيثبت به شبهة البرائة ولا يتعلق الحرمه بلبن **البكر** لان لبس بلبن
 حقيقة لانه انما يتولد عن يتصور منه الولادة **ولا بالاختقان** اي اختقان الصغير باللبن لان النماء
 المشت للبرائة انما يحصل به اذا وصل الى المعدة وفي الاحتيار وكذا ان اقطر في اذنه او اخليل او عاينة
 او امة لما قلنا وعن محمد ان الاختقان يثبت به الحرمه قياسا على فدان الصوم والوق ان المفسد
 في الصوم التفدي او التدوي وانه حاصل بالاختقان اما الرضاع انما يثبت بجمع الشهور وانه معدوم
 في الاختقان **ويتعلق الحرمه بالاسقاط** اي يصب اللبن في انف الصبي وكذا بالاي لا يصب الى المعوية
 فيحصل به الشوا امراته ادخلت حلية ثديها في قم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم الكحلح
 وكذا حبسية الرضعا بعض اهل القوية ولا يدري من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القوية فيكون لان ابنة
 الشكاح اصل فلا يزوج بانكح ويجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فخطونه
 او يكتبه احتياطا من الاحتيار **واذا ارضعت امرأة الكبيبة الصغيرة حرم ما على الزوج** لان الصغيرة

انا في المطبوع

تعتبر نسبتا للكبيرة رضا عاظم الجمع بينهما **ولا بد للكبيرة ان كان الارضاع قبل الدخول** لان الفقرة جاءت
من جهتها كما لو اردت قبل الدخول **والصغيرة نصف الدخول** لان الفقرة جعلت قبل الدخول لامن جهتها و
ارتضاها لم يعتبر وان كان فعلها لانه لم يثبت من اهل المجازات كما لو قلت مودتها ويرجع به اي الزوج بنصف
المهر **على الكبيرة ان كانت الكبيرة غائبة بالنكاح وفساد الارضاع وتعدت الفسادة** ولو لم تنقذ الكبيرة
الافساد فلا شيء عليها وقال الشافعي يرجع عليها تعدت او لم تنقذ وتعد الاف اذا لم يكون اذا اراد
بلاصحة وتعلم انها كانت منكوسة وان الارضاع مفد فان كانت منها شيء لا يكون متعده **والقول قولنا فيه**
اي في التعمد مع غيرها لانها كانت الفهمان فان قيل الجمل حكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام فكيف اعتبرنا قلنا
الجمل لم يعتبر لدفع الحكم وانما اعتبر لدفع قصد الف والذى به يصير الفعل تعديا لانه انما تلفت نصف المهر
عليه فضمن كما يضمن شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ولنا اننا انما تلفت بالسبب لا بالباشرة لان
النكاح فسد من الجمع بين الامم والنبت لامن نكح الارضاع والفهمان بالسبب موقوف على التعدي كقوله
البئس وبي انما يكون متعديا اذا قصدت الاف وفي النهاية لو قتل الابن امراته ابيه وقال تعدت
الفاذ يرجع الاب عليه باوجب من الهداق ولو وطئها وقال تعدت الفاد لا يرجع لانه وجب
عليه حد النكاح فلا يفرق شيئا آخر وفي الاختيار ولو ارضعت زوجة الاب امراته ابنه بحكم الابن عليها
لانها صارت اخوة من الاب تزوج صغيرتين فارضعت لهما امراته معا او متعاقبا حرما عليه وعليه لكل
واحدة نصف المهر لانها مجبولة على الارضاع بحكم الطبع ويرجع على المرضعة ان تعدت الفاد في الوجوب
الذي بيننا وان كن ثلثا فارضعتن على التعاقب حرمات الاولي والثانية دون الثالثة لانها لا تصار
احدا لهما لم يبق الجمع في النكاح وان ارضعتن معا بان التت تديرها في فم اثنين وكانت حلت قبل
ذلك فاجتبت الثالثة وانفق وصول اللبن معا حرم من جميعا وعلى هذا يخرج مسائل هذا الجنس
كتاب الطلاق وهو في الفقة رفع القيد على الاطلاق وفي الشريعة رفع القيد الثابت
بالنكاح وهو اسم بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم وفي المحيط المستعمل في المراتاة لفظ التطلق وفي
غيره لفظ الاطلاق فلو قال لامرأة الملقك لا تطلق ما لم ينو ولو قال طلقك تطلق نوي او لم ينو
لان التطلق تفصيل وهو مستعمل في التثنية وفي الاطلاق الدابة رفع القيد فقط وفي الاطلاق المرأة لرفع
وانزاله الملك والحل اعلم ان الطلاق نوعان سنتي وبدعي وكل واحد منهما نوعان نوع يرجع الى العدد
ونوع يرجع الى الوقت اما طلاق السني في العدد والوقت نوعان حسن واحسن **احسنه اي الطلاق ان**
يطلق واحدة في طهر لا جماع فيه او كانت حاملا فاستبان حملها **وتبركها** **تتقن عدتها** لما روي ان
الصحابة كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الندم واقل ضررا بالمرأة حيث لم يضر حملتها وسنة في صفتين
تقبل بوقوعه في آخر الطهر لئلا يتفر بطول العدة وقيل يطلقها عقب الطهر لئلا يتبدل بالاتباع عقب الوقوع

وهذا اظهر **سنة اي الطلاق الحسن في الفقة** هو الكائن على وجه يعيل اليه الطبع وتقبل النفس والبعث ضيق غير
ان ما يعيل المرأة اليه طبعها فهو حسن طبعها وما يعيل اليه عقلا وشرفا يكون حسن عقلا وشرفا **وهو السنة الحسن**
سوط الطلاق السنة وهو ان يطلقها **ثلاثا في طهر لا جماع فيها** اي في الاطهر وقال مالك بتفريق الطلاق بدعة و
انما السنة ان يطلقها واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وانما ايسر للحاضر وهو حاصل بالواحدة ولنا ما روي
انه عليه السلام قال لا بين عمر رضي الله عنه ما ان من السنة ان تستعمل الطهر استقبال ونطق الكفر قبل واحدة
والشهر الاية والصغيرة والحامل كالحضة للحايض في تفريق الطلقات يعني يطلق من السنة واحدة فاذا
مضى شهر طلقن اخرى وبعد شهر اخر طلقن اخرى وقال محمد طلاق الحامل السنة واحدة لان من جملة طهر
واحدة فلا يصح التفريق كما طهر المحدث ولها ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالآية بخلاف المعتدلة
لان الحيض حرجونها في كل ساعة فلم يسم الشهر في مقام الحيض **ويجوز طلاقن اي الاية والصغيرة**
والحامل طلاق السنة **عقب الجماع** وقال زفر لا يجوز طلاق الاية والصغيرة طلاق السنة عقبه بل يطلقها
بعد مضي شهرين وطئها لان الشهر في مقام الحيض فوجب الفصل بين الوطئ والطلاق كما
وجب بالحض ولنا ان الطلاق بعد الوطئ فيمن يحض انما كثر لتوهم الحمل واشتباه وجه العدة لانه
لا يدري انما حصلت بذلك الوطئ فتعد بوضع الحمل او لم تحبل فتعد بالاقرار وفيمن لا يحض لا يتوهم الحمل
وفي الاحتياط اذا كان يبرح منها الحيض والحمل فلا فضل ان يفصل بينهما بشهر اتفاقا وفي الاختيار و
السنة في العدد فيستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها والصغيرة والاية والحامل والابنية
انما شرعت للحاجة والحمل فيه سواد والسنة في الوقت الحيض بالمدخول بها لان طهر الاجماع فيه لا يتصور
في غير المدخول بها **والبدعة من الطلاق ان يطلقها ثلاثا او تسعين بكلمة واحدة** او وقعها بدعات في طهر واحد
لاربعة فيمن ينهن وهذا بدعي من حيث العدد وقال الشافعي ليس بدعة لان الحكم المشروع وهو العدة شرع
عليه ولو كان محظورا لما ترتب عليه المشروع ولنا قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه حرمتك فليس اجمعها و
قد كان طلقها حال الحيض ثم يدعيها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان اقام عليه السلام
بتفريق الايقاع ومن ادفع تسعين او ثلثا يكون موقفا فيكون بدعة والمشروع الايقاع في الحظر كما طلاق حال
او يطلقها ويحايض وهذا بدعي من حيث الوقت لانه ايقاع في زمان التفرقة وانتفاء دليل الحاجة **فيقع**
الطلاق وفيه امران عن قول الشيعة فان الطلاق البدعي غير واقع عندهم **ويكون عائدا للحاققة السنة**
واجماع الصحابة رضي الله عنهم وفي قوله في طهر لاربعة فيه اشارة الى مذهب ابي حنيفة وهو انه لو طلقها
في طهر لم يجامعها فيه فراجعها ثم يطلقها فيه لا يكره وهو قول زفر وعندنا يكره وفي الاحتياط الطلق الرجعية وادبر
بها الرجعية يقول او فعل غير الجماع لانه لو جامعها فهو غير مل عن هذا الخلاف فانها ان لم تحبل يكره ايقاع الثاني
في هذا الطهر اتفاقا وان حلت كان له ان يطلقها اخرى عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وفي الاختيار

للمشهور

وعلى هذا الخلاف لو طلقها في الحيض ثم رجعها فطهرت فطلقها وكذا لو تسبها ثم قال لها انت طالق ثلث
للسنة وقع الثلث للحال عند الاول وقعت وصار رجعا بالتمسك بشروط فوكت اخرى ثم صار رجعا
فوقعت الثانية والشهر الواحد في حق الابط والنفقة على هذا الخلاف فالحاصل ان الرجعة فاصلة بين
بين الطلاقين عند النكاح فاصل بالاجماع لها ان بالطلاق في الطهر يخرج من ان يكون وقت الطلاق
السنة ولهذا اوجبه بالاجماع قبل الرجعة بكونه ان بالرجعة ارتفع حكم الطلاق الاول وصار كان
لم يكن فاذا ارتفع لا يصح طاعة ولا راحة باعتبارها ولا باعادتها الى الحال الاولى بسبب من جهة فصار كما
لو بانها في الطهر ثم تزوجها وطلق غير المدخول بها **حالة الحيض ليس بيدني** وقال زفر بن يحيى قياسا على المدخول
بها ولو كان الرجل مائة وادخلها **حالة الحيض ليس بيدني** وقال زفر بن يحيى قياسا على المدخول
بها على ما تقدم اتفاه الامر للوجوب وهذا اصح كذا ذكر صاحب الرواية ولما فيها من رفع الفعل الحرام برفع اثره
وفي المستقي القين اذا تم صوله وادارته طاهر جاز تزويجها في الحيض لانه صادر عن ضرورة تأخير معتذر
فلا يكون طلاق قصدا وكذا اعتبار المعققة نفسها **فان طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسك** يعني
اذا رجع امراته التي طلقها في حيضها فطهرت فان طلقها فيه لا يكره عند أبي حنيفة وقال لا يكره لهما ان الطلاق
في حال الحيض يخرج الطهر الذي يعتقده من ان يكون الطلاق فيه سنيا كما يخرج الوطئ فيه وله ان الرجعة ترفع
حكم الطلاق فيجعله كأن لم يكن ولهذا امر النبي عليه السلام ابن عمر بالرجعة وقد طلقها حال الحيض ولو لم
ترفع الرجعة حكم الطلاق لما امر **واذا قال المدخول بها انت طالق ثلث السنة** وقع عند كل طهر **تطبيقه** لان
اللام في قوله لثلاثة للوقت ووقت الطلاق السني طهر حال عن الجماع فيقسم ثلث تطبيقات على ثلثة اطهر
وكذا لو قال في السنة او مع السنة او على السنة فيقسم قيد بالمدخول بها لانه لو قال بغير المدخول بها انت
طالق ثلث السنة لا يقسم الثلث على الاطهر اذ لا حد لها وانما تقسم على الزوجات فان تزوجها ثانيا
تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة والسني في غير المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه
وان نوي وقولن الساعة يعني لو نوي وقوع الثلث في الحال في قوله انت طالق ثلث السنة **وقعن الثلث**
وقال زفر لا يقعن بل يترق على اوقات السنة هذا فيما اذا صرح لفظ ثلث في قوله بغير عليه لا يقعن بنية
الجمع اتفاقا لانه اذا نوي الجمع في الحال بطل تعميم الوقت المتقادم من اللام في السنة ونفي قوله طالق
فلا يقعن فيه بنية الثلث لانه نعت فرد لا يحفل وقوع جملة العدد فيه فان قيل قالوا لو قال انت طالق
ثلث اوقات السنة ونوي الوقوع جملة لا يقعن فكيف صح في قوله لثلاثة واللام فيه للوقت قلنا اللام
بغيره للوقت بل هو كقولنا لثلاثة اوقات السنة واللام فيه للمدة واللام فيه للمدة
فاذا نوي الوقوع جملة صار نوايا معنى الكلمة فصحت واما اوقات السنة اذا صحت لا يحفل بل يتفرق على
الاطهر له ان نيته الجمع بدعة فلا يقعن من لفظ السنة ولنا ان وقوع الثلث جملة سني على معنى انه عرف

لقوله عليه السلام من طلق امراته الف بانت ثلث وان لم يكن ابتعا حة سبنا فلا يتنوله مطلق كلامه بلامنة
لانه متصرف الى الكامل وهو السني وقوعا وابتعا فاذا نوي الثلث تعقب لانه من فقلت لفظ السنة
لحي اذا قال كل مملوك لي حر لا يتنوله المكاتب لقصوره كونه مملوكا فاذا نوي من المملوك يجوز **وطلاق امراته**
ثلث كان زوجها او عبدا **والامة ولا اعتبار بالرجل** في عدد الطلاق وقال الشافعي يعقب عدد **بالرجل**
والعتبات **ولنا** قوله عليه السلام طلاق الامة ثلثان وعدتها صفتها وعدتها صفتان وماروا بحولها
ان الاتباع بالرجل **ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ** اصرا عن المجنون وهو من لم يستقم كلامه وافعاله والعقبي
انما يقع طلاقها لانعدام اهليتها **سقط** اخر از عن النائم انما يقع طلاقه لانعدام الاختيار فيه والمفهي
عليه والمستقي وهو من كان خليل الفهم تحتل الكلام فاسد التدبير الا انه لا يفسد ولا يشتم كان يعم في عدم
وقوع طلاقها وفي الاختيار لو طلق الصبي او النائم ثم بلغ واستيقظ فقال اجرت ذلك الطلاق لا يقع
ولو قال او قعته وقع وفي مبسوط الامام السرخسي ولو قال لامرته انت طالق فقال له انسان ماذا
قلت فقال قد طلقته او قال قلت لي طالق في طالق واحد لان كانه اثبت جواب لسؤال السائل والسائل
انما يدعي الكلام الاول فيكون جوابه بيا ناكلك الكلام **وطلاق المكر والسكران واقع** وقال الشافعي
لا يقع طلاقهما لان السكران ليس له قصد صحيح فصار كأن لم يمل أي قوي منه لان النائم يفتبه اذا نية والسكران
لا وكذا المكر مسلوب العقل شرعا ولهذا لم يحكم برده ولم يعتبر اقرا بالطلاق ولنا قوله عليه السلام كل
طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون فيبقى السكران والمكر في عموم صدور الكلام وزوال قصد السكران
لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجره حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع
ليس بمعصية وفي تفصيل الاستثنائي في الفصل الثاني ولو قضى بطلان المكر نفذ قضاء ولو دفع
ايا قاضي آخر قضى قضاء الاول ولو قضى بعدم وقوع طلاق السكران نفذ لانه يختلف فيه بين الصواب وفي
الاختيار وقال الطحاوي لا يقع طلاق السكران وقوا اختيار الكوفي اعتبارا بزوال عقله بالجنون والدواء
ولنا انه مكلف بدليل انه محاط بالدواء الفواض ويضمنه هذا القذف والفود بالقتل وطلاق المكلف واقع
كغير السكران بخلاف المسبح لانه ليس له حكم التكليف ولان السكران بالجنون والنبيذ زال عقله بسبب معصية
فهو كغيره من الجنون والدواء لا يندوي لا المعصية ولذلك انتفى التكليف عنهم
ويقع طلاق الأخرى بالاشارة المعبودة لان اشارته قامت مقام عبارته وفي الخط المربض الذي يقفل الشا
لا يكون كالأخرى لان ذلك نادر لا يطلو واشارته غير الأخرى انما لا يعتبر في ابتاع الطلاق واما في عدل
فعتبر حتى لو قال انت طالق هكذا فاشار بها بصيغة يقع ثلثان ولو لم يقل هكذا لا يقع كما استفتت عليه
لان الاشارة انما اعتبرت تغيرا اذا فرغت بعدد منهم ولو اشار بثلث اصابع فان سوي ثلثا فثلث وان
نوي قواصة بانية كما في قوله انت طالق كالت في الاختيار ولذلك لا لعب بالطلاق والهازل به بقوله

امرته امرته وان كانت
وان كانت زوجة صبيته له
قوله عليه السلام الطلاق با
الرجال والعدول في

عليه السلام ثلث جد حق جد وضوئهم جد الطلاق والنكاح والعنق وقال عليه السلام من طلق لا عا حار
 ذلك عليه وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال من لعب بطلاق او عناق لزمه قال وفيه نزل ولا يتجددوا
 آيات الله ههنا وكذا اذا اراد غير الطلاق سبق لسانه بالطلاق وقع لان عدم القصد غير معتبر فيه وروي
 هشام عن محمد بن ابي حنيفة ان من اراد ان يقول لامرأة اسقين الماء فقال انت طالق وقع ويقع هذا
 الفصول كلها قوله عليه السلام كل طلاق واقع الحديث **ومن ملك امرأته او شفعها الي نسيبائها او ملكته**
الي المرأة زوجها او شفعها منه وقعت النكاح بينهما لان المالكية يمنع ابتداء النكاح فيمنع بقاء كالمحرمة و
صحيح الطلاق لا يحتاج الي نية لان الصحيح موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن النية حتى لو قال
اردت به الطلاق عن وثاق لا يصح في حقها ولو قال اردت به الطلاق عن العمل لا يصح في ديانته ايضا
لانه لدفع القيد والعمل ليس بقيد كذا في التبيين وفي الاختيار وتعب الرصة لقوله تعالى وبولن ان احق
برءه من ولونوي الابانة فهو رجي لان نوي ضد ما وضع له شرعا وهو اي الصحيح قوله انت طالق مطلقه و
طلقك ويقع به اي بكل واحد من سنن الالفاظ واحدة رجعية ولا يقع فيه نية الثنتين او لثنت وقال
الشافعي يقع فيه نية الثلث من سنن الالفاظ لانها تدل على الطلاق لثنته وهو كجمل للعدد ولهذا جاز تفسيره
فيصح نية كل صحيح نية الثلث فينما اذا قال لامرأته طلقني فنكحنا ان قوله انت طالق واخواته ضرره وانما يصح
اذا انصفت المرأة بالطلاق قبل الاضمار فثبت الطلاق لها يكون بالاقتضاء لقرون تفهيم الكلام
والثابت بالضرورة ببدفع بالواحدة فلا يقع فيه نية الثنتين والثلث لان الطلاق غير ثابت فيما وراء
الواحدة فلا تعمل النية في المعد فثبت الطلاق واحدا عند الاخبار يقع واحد عند الانشاء رعاية
للاصل والمذكور بعد طالق من العدد ليس تقبيل الوصية بل تفسير لانه نعت مصدر محذوف اي طالق ثلثا
بخلاف قوله طلق لان ثبوت التطبيق هناك ليس على طريق الاقتضاء واما نية الثلث في قوله انت باين
فانما تفهم لان البينونة متنوعة ضعيفة وغلظة فتصح نية احد النوعين والطلاق ليس كذلك لانه عبارة عن
رفع قيد والعدم لا يتنوع وفي المحيط لو قال انت طالق بضم الف طالة الرضاء لا يقع عالم ينو لانه
كان للثابة ولو قال يا طالق يقع وان لم ينو لان الشرح يحكي كثيرا في المنادي فصار كانه افصح بالحق
ولو اتى به بطلاق اذا نوي بخلاف ما لو اتى بآية السجدة حيث لا يلزم السجدة لانها متعلقة بالقراءة
وهي منعقدة في الالفاظ وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق او انت طالق او انت طلاق
تقع واحدة رجعية وتقع نية الثلث في اي في كل واحد من سنن الالفاظ دون الثنتين يقع نية الثنتين
لا تقع فيما وقع في قوله لان الثنتين فاذا صح نية الثلث تقع نية الثنتين ولان الطلاق اسم
جنس ومع الواحدة مرعي فيه كسائر اسماء الاجناس فاذا لم ينو فيه شيئا جمل على الواحدة حقيقة
لانه متيقن واذا نوي الثلث يقع لانه جنس واحد حكما وان نوي الثنتين بلغوا لانه عدد فاللفظ

بعض الثلث صح

لا يحكم

لا يحكم كما لو غلب لا يشرب الماء لو نوي جميع المياه يفتح لانه واحد حكما وان لم ينو يعرف الي ادنى ما يطلق عليه
 الماء وان نوي قد حار او قد صلب لا يقع لانه ليس بجزء حقيقة وحكما **ولو نوي بقوله انت طالق واحدة وتقول طلاق**
مطلقه ارجي وقفا لان كلا منهما يصح للاقتناع فصار كقوله انت طالق وطلاقا فان يقع ثنتان كذا هنا و
هكذا الحكم في قوله انت طالق الطلاق كذا في الاختيار ولو كانت زوجه امرأة وقال لها انت الطلاق صح نية
الثنتين لانها جنس الطلاق في الامة وفي الاختيار ولو قال انت طالق من وثاق او من هذا القيد لم يقع شي
في القضاء ولو قال انت طالق ثلث من هذا العمل طلق ولا يصح في لانه لم ينو الطلاق وفي النكاح لفظ
الطلاق والعنق اذا جري على لسانه من غير قصد عند محمد تقع وعند ابي يوسف يقع العنق ولا يقع الطلاق
وقول ابي حنيفة على عكس واذا اضاف الطلاق الي جملتها اي اجزاء المرأة كانت طالق فالحطاب لجملتها او
اضاف اليها ما يقبض به عن الجملة كالفدية بان يقول لها ريتك طالق والوجه والراس والروح والجسد
وكذا الفرج وهذا الالفاظ يعبر بها عن الجملة قال الله تعالى فقلت اغنائهم بها خاضعين اي ذواتهم وقال تعالى
ويبقى وجه ربك اي ذاته ويقال امرى حسن مادام راسك الي مادامت باقيا ويقال حلك روح فلان
او جسده اي نفسه وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج ادادها النساء وفي المحيط لو قال راسك
طالق وعنى به اقتضار الطلاق على الراس لا بعد ان يقول لا تطلق وفي الاختيار لو قال الراس منك
طالق او الوجه او وضع بين على الراس او العنق وقال هذا القصد طالق لا يقع او اضاف الطلاق الي اجزاء
شاع منها اي المذاق مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك طالق وقع الطلاق رجعية لان الاجزاء التي يقع
محل للتصرفات كالبيع وكذا فيكون محلا للطلاق الا ان وقوعه غير متخير فيقع كلاما لا في الظاهر و
البطن روايتان وان اضاف الطلاق الي اليد والرجل بان يقول يدك طالق او رجلك طالق ونحوهما لا
يعتبر به عن البدن كالف والاذن لا يقع الطلاق وقال زفر بن جهم فيمنع فيه بعد النكاح فيكون
محلا للطلاق فيسري منه الي الكل ولنا الطلاق رفع القيد تحتص بمحل تضاف اليه النكاح واليد وامثالها
لا يجوز اضافة النكاح اليها فلا يكون محلا للطلاق والاستمتاع باليد انما حل تبعا للحل في جميعها فيد بقوله
اي اليد لانه اضاف الطلاق الي اليدين بان قال يدك طالق او رجلك طالق يطلق اتفاقا كذا في شرح
الكنز للقرماني فان قيل اليد يعبر بها عن الجميع كما قال الله تعالى ثبت يداي الي ارباب اراد به ذاته وقال عليه السلام
علي اليد ما احدثت قلنا استعمل غير متعارف وانما جاء على وجه التلخيص حتى اذا كان عند قوم يعتبرون به عن
الجملة وقع الطلاق باي عضو كان ونصف المصلحة تطليقة وكذلك الثلث والربع فلو قال لها انت طالق
نصف تطليقة او ثلث تطليقة او ربع تطليقة وقعت تطليقة لان الطلاق لا يتجزئ فذكر بعضه كجزءه
وكذلك كل جزء شاع من التطليقة لما قلنا وفي المحيط وكذا لو قال وثلتها وسدسها لانه لم يتجزأ وعن محمد
اجزاء تطليقة وان جاوز كما اذا قال نصف تطليقة وثلتها وربعها فالحتم رانه يقع ثنتان لانه زاد على اجزاء

تلقا

تطبيقه واحدة فلا بد وان يكون الزيادة من تطبيقه اخري فتكامل الزيادة واحال لم ينصف الاخر الى
 تطلقه واحدة وقال انت طالق نصف تطبيقه وثلاث تطبيقه وسدس تطبيقه يقع ثلث لان اضافة كل
 جزء الى تطبيقه منكم فاقتمت كل جزء تطبيقه على اصد **وثلاثة انصاف تطبيقين ثلث** لان نصف التطبيقين
 واحدة فكان قال انت طالق ثلثا **وثلاثة انصاف تطبيقه ثلثان** وقيل ثلث وجه الاول ان ثلثة انصاف
 طلبة يكون طلقة ونصفها ثلثا من نصف طلقة ووجه الثاني ان كل نصف جكامل فحصل ثلث وفي
 الاختيار ولو قال نصف تطبيقه فهي واحدة كنصف درهم يكون درهما ولو قال نصف تطبيقين فثنتان كنصف
 درهمين ولو قال ثلثة وحقن اربع تبين تطبيقه تقع كل واحدة تطبيقه لان الواحدة اذا قسمت بين
 اصحاب كل واحد ربة فيكمل وكذلك ثلثان او ثلث او ربع لان الثلثين اذا قسم بين اثنين اصحاب كل
 واحدة نصف ومن الثلثة ثلثة ارباع فيكمل ومن الاربع كل واحدة ولا يقسم كل واحدة لان النسيئة
 في الجنس الذي لا يتقوت على جملة وانما يقسم الاحاد اذا كان متفاديا فان نوي قسمة كل واحدة بانوارها
 وقع كذلك لانه شدة على ثمة ولو قال خمس طلقت كل واحدة ثنتين ولذلك الى ثمانية ولو قال سبع تطبيقات
 طلقت كل واحدة ثلثا ثم ولو قال فلانة طالق ثلثا وفلانة معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقتا
 ثلثا ثلثا ولو قال لاربعة نسوة انتن طوا لثا طلقت كل واحدة ثلثا **ولو قال انت طالق من واحدة ايا**
ثلث يقع ثلثان وايا ثنتين اى ولو قال انت طالق من واحدة ايا ثنتين تقع واحدة وقال في الاول
 ثلث وفي الثانية ثلثان وقال زفر في الاولى واحدة في الثانية لا يقع شيء وهو القياس لان الثانية
 الاولى والثانية لا بدخولن في المعنى فبقى المتوسط كقوله بعث من هذا الحايط الى هذا الحايط فان لم يبعث
 حايطها ولم يبعثها وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام يراد به الكل في الوف كما لو قال خذ من مالي من درهم
 ايا عشرة فان له اخذ العشرة وانما لم يدخل الطرفان في المعنى فيما اذا قال بعث من هذا الحايط الى هذا
 الحايط لانها لم تكن لاي بيعة من الارض ولا في حنيفة الاحتجاج بالوف ايضا لانه يراد من هذا الكلام
 الاقل من الكثير والاكث من الاقل كما يقال ستمين ايا سبعين ويراد به ما بينهما فكذلك هنا جاز
 ما استشهد به لان اظهار الجود والكرم دليل على ارادة الكل وفي الهداية ولو نوي واحدة يدتن ديانة
 لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر **واحدة اى** لو قال انت طالق واحدة في ثنتين تقع
واحدة وثنتين اى ولو قال انت طالق ثنتين في ثنتين تقع ثلثان **وان نوي الحى** ان هذا
 للموصل وقال زفر ان الحى يقع في الاول ثلثان وفي الثانية ثلث ورن نوي الطرف تقع في الاولى
 واحدة والثانية ثلثان اتفق لان الطلاق لا يصلح طرفا للطلاق فبلغوا الثاني وان نوي الجمع يقع
 الثلث فيها اتفاقا لان كلمة في كمي معنى مع له ان الضرب في عرف الحى ب تضعيف احد العددين بالعدد
 والاخر ضرب الواحد في العدد دلالة لثبوت في عا حاله وضرب الاثنين في الاثنين اربعة فيقع ثلث اذا ضرب

فمنه

عليه وان ان الضرب يعمل في كثير اجزاء الطلاق لا العدد وتكتبه اجزاء الطلاق لا يوجب تعدد فاما انما
 طلاق له الف جزء كما يتبع طلاق له جزءان فلا يقع اكثر من واحد **ولو قال انت طالق من هاتين النسم**
واحدة بجملة وقال زفر في بانية لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وضعه بالقصر لانه من وقع وقع
 في الاماكن كلها لا يقال انه لو قال انت طالق طوبى له فان عند يقع الرجعي فكيف يقع البائن فما وانه كناية
 عنه لانا نقول ثم صرح بالطول وما كنى عنه وثبوت الشيء كناية اقوي من ثبوت صريح لان اذا بان بوليل
 بخلاف ما لو كان مفرقا فان قولك كثر الرما دبلغ في حنيفة بالجود من قولك جواد لان كثر الرما دالر جود
 وعلمته فكان دليلا عليه بخلاف وصفه بالجود **ولو قال انت طالق بك او في مكة طلقت في الحال في**
كل البلاد وكذلك قوله انت طالق في الدار لان ذكر المكان لم يولد عدم اختصاص الطلاق به وفي الاختيار وان
 غيره اذا اتيت مكة لم يصدق قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر ولو قال في دخولك مكة تعلق الطلاق
 بالدخول لانه تعدد الظرفية والشرط قريب من الظرف فيحمل عليه **ولو قال انت طالق غدا يقع بطلع الفجر**
 كونها مطلقة في جميع الغد يستلزم وقوع الطلاق في اول اجزائه **ونية اخر النهار تقع ديانة** يقع بينه وبين نوا
 لا قضاء لانه مخالف للظاهر الا انه يحتمل لاخصيص فيصدق ديانة **ولو قال انت طالق غدا ونوي اخر النهار**
صحت نية قضاء ايضا اى كما تقع نية ديانة وقال لا تقع قضاء كالا ولى لانه وصفه بالطلاق في جميع الغد
 فاذا ادعى تحفيصه بخرجه منه لا يصدق قضاء ولا في حنيفة ان في لظرفية والظرف يكون مستديرا مطلقا
 وقد لا يكون فاذا نوي اخر جزء من الغد فقد نوي محتمل ظرفه فيصدق بخلاف قول غدا لان الفعل اتصل به
 بنية وارسله فاقضى السعي به بان يكون موصوفا بالظرفية في جميع الغد وهذا انما يكون بوقوع الطلاق
 في اول النهار كما لو نذر ان يصوم في رجب بكيفية صوم يوم فيه ولو نذر ان يصوم رجبيا وجب صوم كله وفي
 الاختيار وعلى علم هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوي اخر **ولو قال انت طالق اليوم غدا** او قال
 انت طالق غدا اليوم **نوي** اى يعمل **بأوله** ذكر ايقع في الاول في اليوم والثاني في الغد لان قوله اليوم يخبر
 فلا تباخر وقوله غدا اضافة والتجيز ابطال للاضافة فيلغو **ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك ليس شيء** وكذا
 لو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لانه اضاف الطلاق ايا وقت لم يكن مالكا فيه فلما كما اذا قال
 انت طالق قبل ان اخلق بخلاف ما لو قال لعبد انت امس وقد اشترى اليوم حيث يفتق عليه لا توارث
 له بالحرية قبل ملكه وبني تافى ان يملكه وكونها مطلقة امس لاني في ملكها اليوم بالنكاح وانما يجعل قوله انت طالق
 انشء في الحال لانه انما يجعل انشاء اذا تعدر جعله قبل كما تر تقدير وفي الاختيار ولو كان تزوجها اول
 من امس وقع الساعة في الفصل الثاني لانه اوقع الطلاق في ملكه فيقع وفي مبسوط الامام السقوي وان قال
 لامرأته طلقت امس وهو كاذب كانت طالق في القضاء فاما فيما بينه وبين الله تعالى فهي امرأته لان الله
 اقرار محتمل للصدق والكذب آلا ان دينه وعمله يحكم على الصدق ويعينه من الكذب فحملنا كلامه في الظاهر على

عليه

الصدق فاما فيما بينه وبين الله تعالى فالحق عليه ان كان كاذبا لا يصير بالاضمار عنه صادقا فكذا لا يقع شيء
ولو قال انت طالق عالم الطلاق او متى لم اطلقك او متى عالم اطلقك **سكت طلقت** لان الاضافه الى الطلاق
اي وقت قال عن التطبيق لان هذا اللفظ للوقت فاذا سكت وجدا لشرط انما سكت ومتى حقيقة فيه
واما ما فانه يستعمل فيه قال تعالى ما دمت حيا اي وقت الجميع **ولو قال انت طالق ان لم اطلقك اذ لم اطلقك**
لم يطلق في موت الزوج يعني يطلق في آخر اجزاء حيوة لان الشرط وهو عدم التطبيق انما يتحقق بالحياس
عن الحيوة فان لم يدخل بها فلا ميراث لانه قار وامرأة القار انما ترث منه اذا كانت في العدة وغير المدخول
بها لا عدل لها وكذا لو ماتت طلقت قبل موتها لانها اذا بقيت من صورتها ما لا يسع فيه صيغة التطبيق كتحقق عدم
التطبيق مع بقاء الحمل وقالوا اذا اذاما مثل من سكت هذا اذ لم يكن له نية وان نوى منها
مفعلة الشرط يكون كثر وان نوى من الوقت يكون كثر اتفاقا لهما اذا لاقى في الاصل كما قال الله تعالى
والتي لم يزل ان يغشى ولها لو قال انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدك اذا قامت مجلسها لقوله تعالى شئت
ولا في صيغة ان اذا سكت الشرط ايضا فاذا اريد به الوقت يقع الطلاق وان اريد به الشرط لا يقع
فقد بينا لك وفي مسئلة المشية لما صار الامر بغيرك لم يخرج بالشك فان قلت اذا تردد الامر كان الاحتياط في
الوقوع تليها بجانب الحمة قلنا تخرج جانب الحمل بالاحالة لانها كانت في عصمة يمين فلا تطلق بالاحتمال
وفي الاحتياط ولو قال انت طالق ثلثا عالم اطلقك انت طالق فهو طالق واحد لانه وجوب شرط
البر وهو عدم الوقت الحاضر عن التطبيق **ولو قال الزوج لا امرأة ان لم يترك طالق لم يقع شيء وان نوى به**
الطلاق ان لا يوصل قال الشافعي يقع به الطلاق لان الطلاق شرح لازالة النكاح وهو قائم بها فيصح انما
الطلاق اليه كما صحق اليها ولما ان الطلاق ازال قيد الملك الثابت بالنكاح ولا ملك لها فيه والا لبطل
نكاح المسلم الكتابية اذا اسس للنكاح في غير المسمى فيلغو كلامه **ولو قال انا منك باين او انا عليك وام**
ونوي الطلاق فواحدة باينة لان الابانة ازالة وصلة النكاح والحرام لازالة الحمل وبما شئت كان فيها
فان قلت اذا قال لأمراة انت باين يقع واذا قال انا باين لا يقع عالم يقل منك ولو كانت الوصلة تركة
بينهما الاستوى القولان قلنا وصلة ما تحتها نبر وجهاتين بقوله انت باين ووصلة غير تحتها بالحواجز
ان يكون له وصلة اخرى باحدة اخرى فلا يقع عالم يقل منك **ولو قال انت طالق هكذا واشار باصبعك ثلاث**
قلت وان اشار باصبعه فطلاق واحد وان اشار بالفتين فتطلق اثنان **والحجة المنشورة**
اي المنصوبة لو اشار ببطونها لآلتها للاعلام بالعدد وقال عليه السلام الشرح هكذا وهكذا وهكذا وحسن
اباه وادار في النوبة اثنان التسعة وعليه العرف ولو اراد المضمومين او اكلف لم يصدق قضاء لانه
صلافي الطاهر كذا في الاقضية **وان اشار بظهره اي الاصابع فالمضموم** اي المعتبر المضمومة رجوعا
الى العادة بين الناس وفي الاقضية ولو قال انت طالق ولم يقل هكذا وقعت واحدة لانه لما يذكر العدد

بقي مجرد قوله انت طالق فتقع واحدة ولو قال انت طالق واحدة او قال ثنتين او قال ثلثا فثابت بعد
قوله انت طالق قبل ذكر العدد لم يقع شيء لانه منع ذكر العدد فالواقع هو العدد فاذا مات قبل ذكر العدد فثابت
الحمل قبل الاتباع فيبطل وفي الفتاوى اذا قال انت طالق كذا كذا طلقت ثلثا لانه اذا ذكر كذا بكذا بكذا بكذا بكذا
بشرعا ما عرف فكلما قال انت طالق اصد عشر ولو قال كذا كذا طلقت ثلثا كذا كذا **ولو قال انت طالق باين**
وهذا توصيف بالثبوت لان البان اشد من الرجعي والجميع الصغير الحامي ولو قال انت طالق باين
فهي واحدة باينة ان لم يكن له نية لسواد قلها اولم يدخل او **انحش الطلاق او ائنه او اشق** وكذا ارجا
وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار رافعه وهو البينونة في الحال وفي الكثرة الصحيح يلحق بالرجعي
والبان يلحق بالرجعي لا بان الا اذا كان معلوما وفي آخراته ولو قال لمباينة انت طالق باين وفي الشدة كان ينبغي
يقع الطلاق فيلغو وصف الابانة الى هنا كلامه فان قيل لو قال شديدا كان باينا وفي الشدة كان ينبغي
ان يكون ثلثا قلنا افضل التفصيل لحي لمطلق الاثبات لقوله تعالى وبوئنه احق بردهن **ولو قال الشيطان**
او البديهة وكل من هذين الوصفين ينبغي عن البينونة لان الشتي هو الرجعي فيكون البديهي في غير حال
الحيض باينا او كالجبل اي طلاقا كالجبل او ملأ البيت وكل من هذين الوصفين ينبغي عن الزيادة وكذا لو قال
انت طالق كالف لانه يشبه بها في القوع **او تطلقه شديدا** وفي المحيط الاصل في هذا ان الطلاق من شبهة
يقع باينا عند اي صيغة سواء كان المشبه بصغير او كبير او ذكر مع المشبه به العظيم او لا وعندهما ان ذكره
العظيم كان باينا كقوله انت طالق كقطع السمسم وعند زفران وصف المشبه به باينة او بالعظم كان باينا
والا فهو رجعي والخاص يظهر في قوله انت طالق مثل اسن البرة مثل عظم راس البرة مثل الجبل مثل غل
الجبل فعند اي صيغة سواء بان في الجميع وعند اي يوسف ومحمد سواء بان في الثانية والرابعة رجعي في الباقي
وعند زفره وياين في الثانية والرابعة رجعي في الباقي او طوبلة او غليفة فهي واحدة باينة وقال زفره يكون
رجعيا فيها لان هذين الوصفين من صفات الاجسام فيلغو ولما كان الامر قد يوصف بالطول او بالعرض
فيكني به عن شدة حكمه فيعبد في الطلاق البينونة وان نوي بتوصيفه الثلث في هذه الفصول قلت لان
البينونة متنوعة صيغة وغلظة فاما نوي تحت نية وفي الاحتياط اصله انه من وصف الطلاق يوصف
لا يوصف به ولا يحتمل وقوع الطلاق وبطل الوصف كقوله انت طالق طلاقا لم يقع فانه يقع واحدة لان الطلاق
لم يوصف بذلك وقع وقوع الطلاق لا يقع وكذا اذا قال انت طالق وانا بالخيار ثلثة ايام يقع ويبطل الشرط
ومع وضعه يوصف بوصف فلا يحلوا ما ان كان ينبغي عن زيادة شدة وغلظة ام لا فان كان لا ينبغي
عن ذلك فهو رجعي وان كان ينبغي فهو باين مثال الاول انت طلاق افضل الطلاق او اجملة او ائنه او اعدله
او ائنه او خيره فانه يقع واحدة رجعية لانه لا يوصف لها ينبغي عن الشدة والبينونة وصف شدة فلا يقع
ومثال آخر ما ذكر في المتن وهو قوله انت طالق باين الى قوله او يرضه الى هنا كلامه وقال الشافعي يقع

واحدة ربيعة في الكل ان دخل بها ولا يملك الزوج الابانة بعد الدخول عندنا الا بطريق الخلع او بالثالث
 لان وصف الطلاق بالبينونة وبما يدل عليها كالق لموجبه وهو الرجعة فيلحق كما لو قال انت طالق
 على ان لا رجعة لي عليك ولنا ان الطلاق يحتمل البينونة كما في الطلاق قبل الدخول بل الاصل فيه البينونة
 لانه لا يقع ليقيد النكاح الا ان الرجعة ثبتت في المخرج الموصوف بالبينونة بالنقض بقي فيما وراءه على الكل
 وذكر في الاختيار لو قال انت طالق مثل عدد كذا شيء لا عدد له كالشمس والقمر فواحدة بان عند أبي
 حنيفة عند أبي يوسف ولو قال كالنجم فواحدة عند محمد لان معناه كالنجم ضياء الا ان ينوي العدد فلا
 ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاث ولو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة فيستدعيها اولاً
 لان بالنقض ثبت ضد فلا يرفع ولو طلق امراته واحدة ربيعة ثم قال جعلتها بانية او ثلثا يكون كذلك عند أبي حنيفة
 وقال ابو يوسف بغير بانية لان الواحدة لا يحل العدد ويحتمل التبديل اي صفة اخرى وقال محمد لا يكون
 بانية ولا ثلثا لانه اذا وقع بصفة لا يملك تغييره لان تغييره لا يقع ولا يبي حنيفة ان الابانة مملوكة فيملك
 اثباتها بعد الاتباع ويملك الحاكم التثنية بالواحدة وضربها ايسرها **ومن طلق امراته قبل الدخول ثلثا وقع لان**
الطلاق المفرون بالعدد لا يقع قبل ذكره فيقص جملة وفي مخرج الروايات وهذا عامة العلماء وعند الحنابلة
وعطاء وجابر بن زيد تطلق واحدة لانها بقوله انت طالق تبين الا عشرة وقوله ثلثا ايها دفعا وسي ما
لان قوله انت طالق بنفسه اتباع وصار كقوله انت طالق وطالق وطالق اما لو قال او قعت عليك ثلث تطلقا
يقع الثلث عند الكل ولنا انه متى ذكر العدد فالمراد بالعدد ما هو الا ان الثلث صفة للطلاق الذي اوقع
والموصوف لا يوجد بدون وصفه فصار بمنزلة كلام واحد والكلام الواحد لا ينصل بعضها عن بعضها بخلاف
انت طالق وطالق وطالق لانها كلمات منفردة فان قال لا يغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
او انت طالق طالق طالق وفي البنيان في حال المدخولة انت طالق ثلاث مرات او طالق وطالق وطالق او
قال قد طلقك قد طلقك او انت طالق قد طلقك وقال اردت انك اصدق ديانة وفي المحيط لو قال
لها انت طالق طالق لا يصدق قضاء انه غنى الاول لان هذه الالفاظ من جعلت انشاء واتعا في شرعها وحرها
فاذا نوي به الاقرار من المأهلي فقد نوي خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء او قال انت طالق واحدة واحدة
واحدة او انت طالق واحدة قبل واحدة او انت طالق واحدة بعد واحدة وقعت واحدة والاصل
فيه ان الظروف وهو قبل او بعد ان لم يذكر بالضم يكون صفة لما قبله وان ذكر به يكون صفة لما بعده اذ لم يمتنع
هنا فقول قبل واحدة صفة لما قبله سبق الواحد الاول في الوقوع فيان لا عشرة وفي قوله بعد واحدة واحدة البقاء
صفة للواحدة الثانية فيقع الاول فيم سبق ايضا محلا لاخرى وكذا في تريق الطلاق تقع الاولى فلم يبق ايضا
محلا لاخر ولو قال انت طالق واحدة فيها واحدة او انت طالق واحدة بعد واحدة او انت طالق واحدة
مع واحدة او انت طالق واحدة معها واحدة فثبت ان القبلية في قوله قبلها صفة للثانية فاقضى فيكون

الثانية او لا لا يكتفى بابقاع الثانية متقدمة على الاولى فوفقا معا واما قوله بعد واحدة فالبيعة صفة
 للاولى فيقتضي تأخر الاول وهو غير ممكن بعد ما وجبها فيثبت ما هو ممكن وهو ان يجع الثانية بابقاع
 واما كلمة مع فلو ان قوت بالضمير او لا فاقضى وقوعها معا ولو قال لها لا يغير المدخول بها ان دخلت
 الدار فانت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار فدخلت وقعت ثنتان اجماعا لهما ان حرف الواو للجمع للمطلق
 دون الترتيب بدليل يتعلق الكل بالشرط من غير وقوع في الحال فلو كان للترتيب في مثل هذه الحالة لما تعلق الكل
 فتعلق بكليهما اذ انص على الثلث او آخر الشرط ولا يبي حنيفة ان الجمع المطلق يحتمل القرائن والترتيب وعلى اعتبار
 الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا جرت به اللفظة فلا تنفع الزيادة على الواحدة بانك بخلاف ما اذا اقر الشرط
 لانه مغيرة صدد الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغيرة فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف
 بحرف الغاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكر الكوفي وذكر الفقيه ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق لان الغاء للتقريب
 وهو لا يقع كذا في الهداية وفي الاختيار ولو قال لغير المدخول بها انت طالق طالق ان دخلت الدار بانت بالاولى
 ولم يتعلق الثانية وفي المدخول بها واحدة للحال وتعلق الثانية بالدخول **وكذا في الطلاق** ومن جفع كناية و
 هي الكلام الذي استمر مراد المتكلم من **لا يقع الطلاق** بها اي تلك الكنايات **الابنية** لان الكنايات الغاطية
 موضوعه للطلاق بل محتمل له وغيره فلا بد من النية لتعين المراد **او دلالة طالع** كذا كذا الطلاق كما تقدم
 لانها ادل على الطلاق من النية الباطنة لان الحال ظاهرة هذا في الفضا واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يقع
 الابنية كذا في الهداية **ولا يقع الطلاق بنية** وقال القاضي يقع ربيعا كما تقدم لانها كنايات عن الطلاق ولهذا
 شتر فيها نية الطلاق فيكون الواقع بها طلاقا ربيعا ولنا ان الحامية ماسة الي اثبات البينونة في الحال
 كيد لا يقع في مراجعتها بلا قصد ربيعي والكنايات ابلغ في الدلالة عليها ولا نسلم انها كنايات عن الطلاق لانها
 فعل نسيها وهو البينونة بخلاف **الاغتدي واستر في بك واحد** فتقع بها اي بهذه الالفاظ الثلاثة **واحدة**
رجعية بمعنى من الالفاظ كنايات لان امره باعتداده لا تحتمل عدم الله تعالى وعند الاقراء سبق الطلاق وكذا
 برائة رجما يجوز ان يكون ليطلقها او بعد ما طلقها وكذا الواحدة كحتمل ان يكون صفة طلقه اي انت طالق طلقه
 واحدة وان يكون صفة امراته اي انت منفردة في الحال وقيل ان ذهب واحدة يكون صفة طلقه
 وان رفعها يكون صفة امراته والقبح ان لا فرق بينهما لان القوام لا يميزون الا عواب لكن تقع بها ربيعة و
 قال زفر تقع بانية لانها كناية عن الكنايات ولنا ان اللفظ الاول فلا بد عليه السلام قال لسودة اعندي ثم راجعها
 واما الثاني فلا بد من مرجع بما هو المقصود في اعتداد الاقراء وهو برائة الرجم فاذا نوي ان يكون البرائة ككونها
 مطلقة ثبت اصل الطلاق بلا احتياج الي اثبات وصف زائد وهو البينونة واما الثالث لان الواحدة
 نعت مطلقه وسي صرح بهذا اذا قاله للمدخول بها وان قال لغير المدخول بها كحتمل مستقرا محضاً عن الطلاق

دخولت فثبت واحدة ولو قال لها انت طالق

لا سبب في الجملة وان لم يكن سبب له في منع الحالة **والفائدة البان قوله انت** باين فاما كقول البيهقي من النكاح
 او الخيرات **وبنت وتبنة** كلاهما بمعنى القطع اي متقطعة من النكاح اي من الاوقات **وحرام** وهو كقول
 الصوفي لسوط طهرها **وجعلك في غار بك** وسومني عن الخلية لان النافذة اذا ارسلت يلقى جملها على غارها
 وهو ما بين العنق والسان يعني انت مرسله من جبل النكاح او من جبل المياه **وحلية** وبترته من النكاح او من
 صن الخلق **والحق بك** كقول طهرها كقولها خاذونة وطوقها كقولها مطلقه **وبكك** لاهلك كقولها ان يكون معناه
 عفوت عن ذنبك لاجل اهلك **وسركك** فارتكبت كقولها التبرع والمفارقة بالطلاق او بغيره **وامر بك** بغير حق
 الطلاق او بغير حق آخر **وتفقتي واستيتي** وكذا تحري لك باين مني او ليلا ينظر اليك اجنبي **وانت حرة** عن حقيقة
 الرق او رقيق النكاح **وانت حرة** بالعين الملهمة من العزوبة **واجري** وكذا اذ صبي وقوس لاني طلقك او الزيادة اهلك
 ان يكون بازي العجى والعين الملهمة من العزوبة **واجري** وكذا اذ صبي وقوس لاني طلقك او الزيادة اهلك
وانت حرة **والاوج** كقول الزوج من الرجال لانها مطلقة او الارواح من النكاح **وتفقتي** فيها اي الكنايات **نية الواحدة**
والثلاث وقال مالك ان كانت مدخولا بها يقع بالكناية ثلث وان لم ينو لان مقتضاها التحريم والحرمه اثبت
 بالثلاث وان كانت غير مدخول بها فانما تبين بواحدة فقط لانها كافية في تحريمها كما في المهرج ولان الحرمه ثبتت
 بالواحدة وهي اولى بالاتباع لمكان التدارك **ولو نوي الثنتين** في الكنايات **فواحدة** وقال زفره شتان له
 ما من الدليل في المهرج ولنا ان البيهقي بين الثنتين متنوعة في الحسيات لانها قد جعلت اتصالها وقد
 لا كتملة فكذا تنوعت في الشرعيات والطلاق عبارة عن رفع القيد وهو واحد لا يتصور اكثر من واحد
 وفي الاختيار لم يثبت اقامتها ما يصلح جوابا لا غير وهي ثلثة امر بك اختيارك اختيارك اختيارك ومنها
 ما يصلح جوابا ورد لا غير وهي سبعة اقربى ادهي اقربى قوي تقني استيتي تحري ومنها ما يصلح جوابا
 ورد او شتمه وهي اربع طلت بسبك سركك لا ملكك عليك الحق باهلك والاحوال ثلثة حالة
 مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذكرة طلاقها وحالة غضب اما حالة الرضا فلا يقع الطلاق بشئ من
 ذلك الا بالنية لما تقدم والقول قول الزوج في عدم النية لا يبطل عليه غيره والحال لا يدل عليه وفي
 حال مذكرة الطلاق يقع الطلاق قضاء ولا يصدق على عدمه الا فيما يصلح جوابا ورد لان محتملة الرد
 وهو الادنى فيصدق فيه وفي حالة الغضب يصدق الا فيما يصلح جوابا لا غير لانه يصلح للطلاق الذي يدل
 عليه الغضب فيجعل طلاقا **ولو قال لا اختيار لي بنوي الطلاق فلما ان طلق نفسه في مجلس علمها** فان كانت حاضرة
 فبما هو وان كانت غائبة فلا خيار لما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما قالان في حق الروقة المجترئة
 لها الخيار ما دامت في مجلسه قيد بقوله بنوي لان لفظ اختيار من الكنايات كقولها ان اردت خيرا فخير
 امر الطلاق **فان قامت** المرأة من مجلسها وان لم تذهب او اشدت اي شرعت في عمل اخر بان كانت تأكل

مقام

الطعام فشرعت الكناية **بطل خيارها** لوجود دليل الاعراض فاقفوس ولذا لو انتقلت الى مجلس اخر سواء انتقلت
 بنفسها او بغيرها اما لو كانت قايمة فماتت او مكنته فمقتدت او طلت اياها للشهوة او شهودا للشهادة او كانت
 شيا سيرا او لبست ثوبا من غير ان تقوم لا يبطل ولو كانت قايمة فماتت فمقتدت فمقتدت فمقتدت فمقتدت
 فان محمد قال اذا اخذ الزوج بيده واقامها من المجلس ظل خيارها ولو كانت في صلب مكنته او وثقتها لا يبطل
 وكذا في التطوع ان تمت بركتين لانها ممنوعة عن قطعها وان امت اربعا بطل لان الزيادة على ركتين في النقل كالقول
 في صلب اخر وعن محمد في الاربعة قبل الظاهر لا يبطل وان امتها اربعا وهو الصحيح وان كانت تسع اربعا وبطل
 فوقف في علي خيارها وان سارت بطل خيارها الا ان تخار مع سكوت الزوج لان سير الدابة ووقوفها مضاف
 اليها فاذا سادت كان كالحاس اخر وان اختارت نفسها بان قالت اخترت نفسي **فهي** **والنكاح** بانية لان اختيارها
 نفسها يوجب اختصاصها بها دون غيرها وذلك بالبيهقي ولو قالت طلق نفسي في جواب قول الزوج اختيارك
 فالكذوبة الهداية انها رجعية وفي شرح الواج الصواب بانها بانية لان العاقل في وصف الطلاق تحريم الزوج دون
 ايتامها ولذا لو امرنا بالاتباع البان واوقعت رجعتا او بالعكس وقع ما لم يرد دون ما اوقعت فان قيل
 المفوض اليها الاختيار فكان ينبغي ان لا يقع الطلاق جوابا كما لو قالت اخترت نفسي في جواب قولها طلقني نفسك
 التطبيق دخل في ضمن التخيير فقد انت بغير ما فوض اليها فاصلح جوابا بخلاف الاختيار فانه ليس من الفاظ الطلاق
 الا في جواب النجبة **ولا يكون ثلثا وان نوي الزوج** ان هذا هو اصل طلاقك فربان خلاصة في الفاظ البان وانما
 لم يقع نية الثلث في الاختيار مع صحته في سائر الكنايات لان الاختيار لا يتنوع ايا غلبة وحقيقة كما تنوع
 الابانة وفي مبسوط الامام السرخسي رحمه الله رجل قال لامرأة قد وهبت لك طلاقك ولا يملكه في طالق في
 القضاء لان معنى كلامه هذا طلاقك بغير عوض فان هبة الشيء من غيره جعله له جانا ولو قال بك طلاقك
 بكذا فقالت طلقك فذلك اذا قال وهبت لك طلاقك تطلق وان لم يقل لان شرط قبولها الاخذ بالبدل وان كان
 ينوي بذلك ان يكون الطلاق في يده لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر فان الربة يربل ملك الراهب عن
 الموهوب ويجعل الطلاق في يده لا يزول ملكه عن الطلاق ويدن فيما بينه وبين الله تعالى وقد روي عن ابي حنيفة
 انه يدين في القضاء لان هبة الشيء من غيره عليك لذلك الشيء منه في الظاهر فيكون هذا عليك لا امر منها فان
 طلق نفسها في ذلك المجلس طلقته والافهي امراته **ولا بد من ذكر النفس** ما يدل عليه اي على ذكر مثل الاختيار
في كلامه بان قال اختيارك نفسك او كلامها بان يقول اخترت نفسي في لفظي كلامك عليها عن ذكر النفس لا يقع
 لان الاختيار اذا وقع بينهما في الكلام بين لا يصلح ان يكون احد منهما سيرا الاخر وفي النهاية لو ذكر في احد الكلامين
 ما يقوم النفس كما لو قال اختاري اختارت فقلت اخترت او قال اختاري فقالت اخترت اختيارك كان كذلك
 النفس لان الهاء دليل الوصف انما تنفق عليها فيما كتمل العدد والمختار الاختيار لا اختيار الزوج وفي
 الفوائد الناصية هذا اذا لم يفتقرها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها يقع الطلاق بقضاء قهر وان قيل

كلامها عن ذكر النفس ولو قال لها اختاري اختاري فقلت اختارت اختاري اختارني قالت اختارت
الاولى او الوسطى او الاخرى فهي ثلث اي الطلقات ثلث اما قولها اختارته فخلاتها للمرة ولو قرئت بالمرأة
كانت ثلثا فكذا هذا ولائها للثالث بوقوع الثلث واما قولها الاولى او الوسطى او الاخرى فذهب الي ضيقه
وقال لا تقع واحدة ولا حاجة ضاها لنية الزوج ولا ذكر النفس اتفاقا بدلالة التكرار عليه لان اختيار الطلاق
هو الذي يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر بهذا المذكور في الهداية لكن المذكور في البدائع والخط والزباد
ان النية شرط فيها وفيه التبيين ينبغي ان يكون صرف النية فيها لشرفها لا لانها ليست بشرط قيد بقوله او اختار
الاولى لانه لو قالت اختارت التولية الاولى يقع واحدة اتفاقا لهما ان الزوج فوض اليها ثلث طلقات في
ضمن ثلث اختيارات فاذا قالت اختارت الاولى يكون معناه اختارت موصيا وبني طلقة واحدة والى النية
ان الكلام اذا لقي في حق الاصل لقي في التبع وكلاما هذا فيعيد الترتيب اصالة والاخراد تبعا واذا بطل في
حق الترتيب اذ لا ترتيب بين الطلقات بطل في حق الاخراد فبقي محجدا قولها اختارت فيقع الثلث كما لو قرئت
عليه ابتداء ولو قالت في حق جواب قول الزوج اختاري طلقت نفسي واختارت نفسي تطليقة فهي ربيعة
لان هذا النظم يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها انقضاءها وهكذا ذكر في الهداية
لما تقدم تعديرا وتبعا وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والاصواب انها باينة لان المرأة انما تصرف بحكم
التفويض تطليق بصفة الامانة عندنا وقيل فيه روايتان احدهما انه تقع واحدة ربيعة لان لفظ امرج
والاخرى انه باينة وهذا هو كذا في شرح الوقاية للصدر الشريفة وفي الاختيار ولو قال اختاري نفسك
او امرجك بتطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة ربيعة لان ذكر الطلاق يعقب الربيعة وصار كانه قال
طلقي نفسك ولو قرئت فقلت اختارت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه لا ضرب عن الاول فلا يقع ولو قالت نفسي
او زوجي لا يقع لان اولئك فلا يقع الطلاق بالشك وخرج الامر من يدك لا يشغلا لها بشي آخر ولو قالت نفسي
ونومي طلقت ولا يقع العطف والامر باليد كالخفية يتوقف على المجلس بما ذكرنا الا انه اذا قال امرج
بيدك ونوي الثلث هو لانه يحتمل العموم والخصوص والاختيار لا يحتمل العموم فان الامر باليد ينبغي ان عليك
وصفا قال نعم والامر بيمينه الله والاختيار عرف بملكها شرعا لا وصفا والاجماع انقذ في الطلقة الواحدة
لا غير فلهذا صححت نية الثلث في الامر باليد دون التخيير فلو قالت في جواب الامر باليد اختارت نفسي بواحدة
فهي ثلث لانه صفة الاختيار لان الاختيار يصلح جوابا بالامر باليد لكونه ملكا كالخفية فصارت كما اذا
قلت اختارت نفسي مرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قال لها امرج بيدك فاختارت نفسها قبل لا يقع والام
انه يقع ولو قال لها ان دخلت الدار فامرج بيدك ان طلقت نفسها كما وقعت قدمها فيها طلقت وان طلقت
بعد ما شئت حطوتين لم تطلق وفي الاوقات الحاسي رجل قال لاخر امرج بيدك يا سنة صار الامر بين
يا سنة مع لو اراد ان يرجع لا يملك فاذا تمت السنة خرج الامر من بين يدي لان الامر عا محتمل ان وقت فقلت

والتفويض
بيدك

بجواب ما لو قال لامرأة انت طالق يا سنة حيث تطلق بعد السنة لان الطلاق اذا وقع لا يحتمل ان وقت فيجمل
اختاره يا ما بعد السنة ولو قال لها طلقت نفسك فلما ان طلق في المجلس لانه في معنى تخيير زوجته في امر الطلاق
وخيار الخيرة نفسها مقيد بالمجلس بانها الصابة فكذا اخذنا في قول طلق في غير ذلك حيث لا يتقيد بالمجلس لانها ليست
في معنى الخيرة وتقع ربيعة ان طلقت نفسها في المجلس لا يرجع الي الزوج ان يرجع عنه اي عن كلامه
لان فيه معنى اليقين اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها واليمين بحرف لازم لا يصح الرجوع عنه لان الفرض
منه الحيل عايشي او المنع منه فاذا وقع الرجوع عنه لا يفيد فائدة فكذا ما في معناه وفي الاختيار ولذا قول انت
طالق ان شئت او احببت او هويت او اردت او رضيت طلقته تعليق بفعل القلب فهو كالحيار وان طلقت نفسها
ثلاثا وقد اراد الزوج وقعن لان معناه افعلي الطلاق وهو اسم جنس فيتناول الادنى مع احتمال الجمع كسائر
اسماء الاصناس فتصح نية الثلث ويصرف الى الادنى عند عدمها عاشر ولا تصح نية الثلث لانه عدد حلالا
لزوج قد بيناه الا ان يكون امره فتنص لانه لا يحس في حقها ولو كانت حرة وقد طلقها واحدة لا تصح نية الثلث
لانه ليس بحس في حقها ولو قالت انت نفسي طلقت واحدة ربيعة لان الابانة من الالفاظ الطلاق الا
انها زادت فيها وصف الابانة فخلو كما اذا قالت طلقت نفسي باينة وعن ربيعة لا يقع شئ لانها انت
بغير ما فوض اليها ولو قال لها امرج بيدك فقلت انت عا حرام او انت مني باين او انا عليك حرام او انا منك باين
فهو جواب وطلقت لان من الالفاظ يفيد الطلاق كما اذا قالت طلقت نفسي ولو قالت انت من طالق لم يقع
شئ ولو قالت انا منك طالق او انا طالق وقع لان المرأة توصف بالطلاق دون الرجل ولو قال لها طلق
نفسك مع شئت او مع ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت لا يتقيد بالمجلس لان كلمة مع ومع ما عا
في الاوقات كانه قال في اي وقت شئت وكذا اذا واذا ما وقد سبق الكلام فيه وفي الاختيار ولو رد
لا يرد لانه ملكها الطلاق في اي وقت شئت فلم يكن يملكها قبل المشية فلا يرتد بالرد وفي الزاوي ولو قال
لامرأة طلقت نفسك اذا شئت او اختاري نفسك اذا شئت ثم طلقها فتنقضها ثم طلقت او اختارت نفسها
طلقت عند ربيعة الثانية وقوله ضعيف وفي الجامع الصغير القباي ولو قال انت طالق حين لم املكك
يقع للمال ولو قال حين لا املكك لا يقع مع بعض ستة اشهر لان في الاول اضاف الزمان ماض فيقع في الحال
وفي الثاني اضاف الزمان في المستقبل فلا يقع عالم يوجد ذلك الزمان وكذا لو قال لغيره طلق امراتي اي لا
يتقيد بالمجلس وصح الرجوع لانه توكيل والتوكيل استنفاته فلا يلزم المجلس ولو قال له اي لغيره طلق امراتي
وان شئت تقيد بالمجلس ويمنع من غله وقال زولا يتقيد به وملك غله لانه توكيل وتقيد بالمشية لغو لانه
انما يعمل مشية كما لو قال مع عبدي هذا ان شئت ولما ان عليك لان تعليق بالمشية يدل على انشاء ملكية
هو الذي يتصرف عن مشية نفسه بخلاف البيع لانه غير قابل للتعلق فيبطل ذكر المشية ومع التملك فيه
وفي الخط لو قال طلق امراتي ان شاء لا يصير وكلامه ثمة ولها المشية في مجلس علمها فاذا شئت فصا

وكذا وطلاقه انما يقع في مجلس مشيتها ينبغي ان يحفظ هذا فان البلوي فيه عامة والوكلاء يوترون الاتباع
غافلين عن هذا اياها كلامه رجل ان يطلق امرأته فطلق الوكيل ثلثا ان كان نوي الزوج ثلثا صح لانه وافق وان
لم ينو ثلثا لا يصح عند ابي حنيفة لانه حالف كذا في الواقعات الحياتية وفيه رجل قال ان لم اطلقك اليوم ثلثا فانت
طالق واراد الحيلة كيلا تطلق المرأة فقال لها انت طالق ثلثا على كذا وكذا الف درهم فلم تقبل المرأة فضع يوم فوج
عليها الثلاث في قياس الروايات الطامة لانه تحقق شرط الحنث وهو عدم التطليق لانه اتى بالتعليق والتعليق
التعليق غير التطليق ودوي عن ابي حنيفة انها لا تطلق وعليه الفتوى وهي حيلة للخروج عن منع البين
لانه اتى بالتطليق ولكن على الف وان هذا تطليق مقيد والمقيد يدخل في المطلق فيعدم شرط الحنث فلا يطلق
وفي الاخير ولو قال لها انت طالق ان احييت فقال ثلث ووقع الطلاق ولو قال ان ثلثت فقال احي
لا يقع والفرق ان المشية ارادة واليجاب ومنها معنى المحبة وباردة فقد وجد الشرط في الاول وزيادة و
المحبة ليس فيها ايجاب فلم توجد في المشية الثانية ثلثه فبطلت الصفة فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلق نفسك
كلاما شئت فلها ان تفرق الثلث واحدة بعد واحدة وقع تطليق نفسها ثلثا لان كل مقتضى تكرار الفعل و
يقصر على المملوك من الطلاق في الشكاح وقع لوطا ثلثا وعادت اليه بعد زوج آخر لا تملك التطليق وليس
لها ان تجتمع اى الثلث لانهما توصب عموم الاتوار لا عموم الاجماع وقال زفر لا يقتصر على المملوك في النكاح
بل لها ان تطلق نفسها بعد زوج آخر عملا بحقيقة كلمة كلما ولما انه يملك فلا يصح الا فيما هو مملوك ولا يملك
الكثر من الثلث ولو قال لها تفك ثلثا فطلقت واحدة طلق فهي واحدة لانه اوقعت بعض ما ملكت و
لو قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلثا لم يقع شيء وقال لا يقع واحدة لانهما انت بما ملكته ومضى واحدة
ويزيادة فيقع ما ملكته ويلغو الزيادة كما لو طلقها الزوج الفاتح ما ملك وما ملكته ويلغو الزيادة
ولا يبي حنيفة انها لم تءت بما ملكته لان الزوج ملكها الواحدة وهي اثلث فكانت مخالفة لمتدبره وثلثه
اذ لم يثبت لانيث ما في ضمنه بخلاف الزوج لانه تفرق بالملك لا بالاحراز والتفويض وفي الاخير ولو قال
لها طلق نفسك واحدة املك الرجعة فعالت طلقت نفسي واحدة بانية فهي رجعية لانهما انت بالاصل فهو
ووقع ما امر به ثم انت بزيادة وصف فيلغو الاصل والى ولو قال واحدة بانية فعالت طلقت
رجعية فهي بانية لما قلنا ولو قال لها انت طالق كيف شئت وقعت واحدة بحقيقة وان لم تشاء المرأة
الطلاق ان هدته للوصول فان شئت بانية او ثلثا وقدر ادمما الزوج وقع للاتفاق بين ارادة
ومشيتها وان اختلف مشيتها وادته فواحدة رجعية لانهما مخالفة لما تقتضيهما فبقي اصل الابحار
وقال لا يقع شيء ما لم توضع المرأة فثلاث او واحدة رجعية او بانية لان وصف الطلاق مقوض
اليها فلو وقع في الحال رجعيها يترك وقوع الوصف بلا مشيتها وهو لا يجوز فيتعلق اصله كوضعه كما لو قال
انت طالق كم شئت ولا يبي حنيفة ان التفويض في الوصف يستدعي وجود الاصل لان المقدم لا يصف

ثلاث

مطلق

نعم

لما قلنا

كما قال القائل يقول ضليع كيف صبرك بعد ما فطمت وهل صبر فتيانك عن كيف جفاف كم شئت لان كل من كان له
والطلاق المقارن بالعدد لا يقع بدونه وهذا بناء على ما ذهبه من ان الرجعي يجوز ان يجعل بانية او ثلثا وعلى ان المرأة
مدخول بها اذ لم يكن كذلك لا يشبه لها رجعا عند وعند ما لا يشبه في اصل الطلاق كما في الوصف وان لم يخبر ما الشية
يقبض مشيتها ورجعيها موجب التخييل لانهما مقام نفسه وهو يقدر ان يجعل بانية او ثلثا بعد ما وقع رجعيها فكذا
من قام مقامه وفي الاخير ولو قال لها انت طالق ما شئت او كم شئت فلها ان تطلق نفسها ما شئت لانهما مقام
للعدد فقد قوض اليها اى شيء شئت من العدد ولو قال لها طلق نفسك من ثلث ما شئت فليس لها ان تطلق
نفسها ثلثا وطلاق مادونها بغير واحدة وثنتين وقال لها ان تطلق ثلثا ان شئت لان هذا الكلام يستعمل
للاستيعار والعموم كما يقال خذ من طعام ما شئت ولا يبي حنيفة ان من ان جعلت للثنين يكون ما عامة في كل
الثلث وان جعلت للتفويض يكون عامة في بعضها فلا يقع الثلثة بالشك بحال الطعام لان دلالة الحال
تقتضي الجود ووقع الثلثة بما جازعته وفي الاخير ولو قال ان شئت فانت طالق اذ اشئت فها شئت
اصداها على المجلس الثانية مطلقة معلقة بالوقفة فان قامت بطلت اما الحوفة فالتوقفتها بالمجلس واما المطلقة
فلتعلقها بها وان شئت فتعبر كانه قال لها في ذلك الوقت انت طالق اذ اشئت ولو قيل له املك امرأته فقال
لا ونوي الطلاق وقع ذكره في المحيط وقال هو الصحيح وكذا قوله ليست لي بامرأة او ما انت لي بامرأة او ليست
لك بزوج او ما انا لك بزوج ونوي الطلاق وكذا لو قالت ليست لي بزوج فقال الزوج صدقت ونوي الطلاق
يقع وقال لا لانه اخبار كذب فلا يقع وان نوي ولا يبي حنيفة انه يحكم الطلاق بالضمارة تغدير ليست لي
بامرأة لاني طلقك واذا احتمل ذلك ونوال صحت نيته فيقع الطلاق ولو قال له افرج اناك الا طالق
فقال الزوج لا طلق ولو قال نعم لا يطلق لان قوله نعم مضاهية نعم امرأتي غير طالق وقوله لا مضاهية ليس امرأتي
الا طالق ولو قال لامرأة قلبي ان طالق طلقته قال اولم يقل لانه امرأته بالاضمار وان استدعي سبق المحبرة
ولو قال له افرج ان لم تقض حتى اليوم فامرأتك طالق فقال نعم واراد جوابه ان تعذرت بعينه لان الجواب
يستدعي اعادة السؤال مكانه قال نعم امرأتي طالق ان لم اقض حقت ولو قال لها اعندي اعندي
اعندي وقال نويت واحدة صدق وبانية ويقع ثلثا في القضاء ولو قال غيبث بالثانية القوت صدق
قضاء ولو قال نويت بالاول طلاقا ولم انو بالثانية والثلثة شيئا فهي ثلث لانهما في حال مذكورة الطلاق
فيثبتن له ومن الكتابات اكتابة طلاق امرأته في كتاب او لوح او على حائط او ارض لا يقع الا
بنية واصلها ان الكتابة حروف منظومة تدل على معاني منهومة كالكلام وكما تارة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قامت مقام قوله في الدعاء الى الاسلام مع وجوب كل من بلغته فنقول اذا كتبت مالا تبين او كتبت في
الهواء فليس بشيء لان مالا تبين فلا يحلوا اما ان كان على وجه الى طلبة او لافان لم يكن على وجه الحاطية
مثل ان يكتب امرأة طالق فانه يتوقف على النية لان الكتابة يقوم مقام الكلام كالكتابة مع الصريح وان كتبت على

مطلوب
مقتضية

وجاء الخطاب والرسالة مشران يقول يا فلانة انت طلق او اذا وصل اليك كتابي فانت طالق فانه يقع الطلاق
من غير نية ولا يقصد ان ما نوي لانه ظاهر فيه ثم ان كان بغير تعليق وقع للحال كأنه قال لها انت طالق وان
كان معلقا بان كتب اذا جاءك كتابي فانت طالق لا يقع حتى يصل اليها لانه علق الوقوع بشرط فلا يقع قبله
كما اذا علقه بدخول الدار فان وصل الكتاب اليها فمضى ولم يدفع اليها ان كان هو المتصرف في امورها
وقع الطلاق لانه كالوصول اليها وان لم يكن هو المتصرف في امورها لا يقع وان اقرها ما لم يدفع اليها لانه كالأصل
والفاظ الشرط ان واذا او اذا ما وقع ومتما وكل وكما لانها مستعجلة فيه ونصها اما ان شرط خفض ليس فيه معنى
الوقت وما وراها فيه معنى الوقت على ما بيناه وكلمة كل ليس من الفاظ الشرط ولهذا يدرك الاسم انما عند مناه باعتبار
ان الحكم يتعلق بالفعل الذي يلي مدخوله كعلقه بالشرط كما اذا قلت كل عبد اشترته فهو حرة لا يتعلق بغيره
واذا علق الطلاق بشرط وقع حقيقته اي الشرط هذا اذا كان التعليق تصريحا بشرط وان كان بغير الشرط
كقول المرأة التي تزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقول هذه المرأة طالق
ولا يقع التعليق الا ان يكون الخالف ما لا كقول الامرأة ان فعلت كذا فانت طالق او يقول العبد ان
كنت زيدا فانت حرة او يضيفه اي الطلاق ايا ملكه اراد به التعليق به كقوله لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق وقال الشافعي لا يجوز تعليق الطلاق بالنكاح بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق لان
التعليق حافز التخيير وهو لا يليك تطبيق الجنبية تبيخا فكذا لا يليك تعليق وان اطلق فاللفظ عند
الشرط فيكون كأنه قال بعد التزوج انت طالق فيقع وفي التفاتة رجل علق الطلاق بالتزوج ثم استغنى
من شفعوك فافتي على مذهبه انه لا يقع وفنواه لا ينفذ حكمه لانه يكون حجة في حق ولو حكمنا شفعوك يا فيه حكم
على مذهبه فالصحيح انه ينفذ حكمه لانه مجتهد فيه وهذا المسئلة مما يعرف ولا ينبغي به وفي فصول الاستروايني
في الفصل الثاني ولو قضى بطلان الطلاق المضاف ايا الملك ينفذ فضاوا **او كل امرأة تزوجها فانت طالق**
وقال مالك لا يجوز تعليق الطلاق بالنكاح مع التميم بان قال كل امرأة تزوجها فانت طالق لانه اذا اتم
على نفسه حريم طريق استباحة البضع يكون فيه تضييع نفسه للزنا فلا يجوز ولنا ان هذا عين ولهذا لو طلق
لا يكتف فعلق الطلاق بشرط بحيث واليمين معتبة اذا صدر من اهله وماله بوجوب الشرط فهو عين لالطلاق وكذلك
عبد اشترته فهو حرة ويجوز هذا اذا صرح النكاح ولو قال كل امرأة اجتمع معها في فراش فانت طالق فتزوج
امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية طامسها فانت حرة واشترى جارية فوطئها لم تعتق لان العتق غير مضاف
ايا الملك وانما قيد بان يكون ماله او يضيف ايا الملك لان التعليق بين والفرض منه تعالى على النفس على
الفعل او منعه عنه ولو لم يملكه في الحال وقع تحريمه عن الشرط ولم يضيفه ايضا ايا الملك حتى يحترق عن تحصيل الملك
لم ينفذ اليمين لانعدام الفرض منه فان قيل لو قال لامرأة اذا حضت فانت طالق فهو يمين وليس فيه ذلك
الفرض قلنا العبرة للغائب بالثبوت **والملك لا يبطل اليمين** لانه لم يوجد الشرط حتى اذا قال ان دخلت

الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة وبعتت عتقها ثم تزوجها فطلعت الدار طلعت لان الطلاق عالم يبلغ تلكه
لليمين واليمين باقية ببقاء حكمه فان وجد الشرط في ملك الخلت اليمين ووقع الطلاق لان الشرط وجد والحال قابل
لغيره او المراد بالخلال اليمين بطلان التعليق وان وجد الشرط في غير ملك الخلت اليمين بوجود الشرط
ولم يقع شيء لان الخلق غير قابل للزواج والحائنة لو قال كل امرأة تزوجها فانت طالق ان كنت فلانا فتكلمتم ثم تزوج
لا تطلق ولو تزوج ثم تكلم تطلق ولذا كلف وفي الواقعات الحاي بطل قال كل امرأة تزوجها فانت طالق فتزوج
نكاح فاسد ثم تزوج نكاحا صحيحا تطلق ولو قال كل عبد استدرته فهو حرة فاشترى بشرط فاسد ثم اشترى
شرا صحيحا لا يعتق والفرق ان في مسألة النكاح لم تنحل اليمين بالنكاح الفاسد فتدخل بالنكاح الصحيح
في الزنا اختلف بالشرا الصحيح وفي جامع الفصولين لو قال رجل من اهل بلاد الروم كلمي اولسون او كلماي
شرع اولسون ان فعل كذا ينبغي ان يقع اليمين على الطلاق لانه متعارف بينهم فيه **وفي كل ما لا يخفى اليمين بوجود**
الشرط يقع الثلث لاقتضاها للعم المستند للكرار حتى يهيى الطلقات الثلث وغيره لم يقتض العم
فالشروط بتم بوجوده مستمرة ولا بناء لليمين بدون الشرط وينتهي التكرار بانتهاء الثلث في التعليق بكمالات
لو تزوجها بعد زواج اخر ووجد الشرط لم تطلق وقال زفر تطلق لان كلمة كل التكرار وان افا علق بما يملك
من الطلقات وقد انتهى ذلك فيتم اليمين ضرورة اعلم ان هذا الخلاف فيها اذا لم يدخل كل على نفس الزوج
وان دخل عليه لا ينتهي التكرار انما قابل بحيث بكل مرة وان كان بعد زواج اخر لان اليمين باعتبار ما يستحق
من الملك وهو غير شتاء وفي رواية المتقي عن ابي يوسف هذا اذا كانت المرأة معينة ولو ابرهه وقال كل من تزوجت
امرأة فانت طالق فتزوج امرأة طلق فان تزوجها ثانيا لم تطلق كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة
يلزمه الصدقة بكل مرة ولو قال كلما اشتريت ثوبا فهو صدقة لا يلزمه ذلك لامرأة وفي الواقعات الحاي رجل
قال لامرأة تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم واحد ثلث حرات ودخل بها في كل مرة فهي امرأة وعليه مهران
ونصف وقد وقعت عليها تطبيقات في قياس قول ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف لانه لما تزوجها اولا وقع
تطبيقه ووجب نصف فاذا دخل بها ووجب مهر كامل لانه وطئ عن شبهة في الحال ووجب العتق فاذا تزوجها
وقع تطبيقه اخرى وهذا الطلاق بعد الدخول مع فان من تزوج المقتد فطلقها قبل الدخول بها فسد
اي حنيفة وابي يوسف يكون هذا الطلاق بعد الدخول مع فوجب مهر كامل فصار مهران ونصف فاذا
دخل بها وهي معتدة عن طلاق رجعي صار مهران واجب بالوطئ شيء فاذا تزوجها ثانيا لم يقع النكاح
تزوجها وهي منكوسة ولو قال لها كلما تزوجتك فانت طالق باين والمسئلة كجاءت بثلث تطبيقات و
عليه خمس مهور ونصف في قياس قولهما يخرج على الاصل الذي قلنا وفي فصول الاستروايني في اول
الفصل الثامن عشر لو قال ان تزوجت امرأة فانت طالق ثلث فاطمته في ذلك ان يعقد فضولي عقد النكاح
فتجيز بالفعل ولا يثبت ولو اجاز بالقول يثبت والاعتقاد على هذا فكذلك المسئلة في حق من قال كل امرأة تدخل

ص

في مكاني فهي طالق ثلث ان الفصولي يزوجه امراته ثم يكبره بالفصل والاكث وان دخلت في نكاحه لان دخولها
 في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المحقق فيصير في التقدير كأنه قال ان تزوجها وتزوج
 الفصولي لا يكون متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد دخل في ملكي فانه كيث بقدر الفصولي صحتها لان ملكها ليس
 لا يحق بالشراء بل له اسباب سواء في جامع الفصولي لو قال ان وطئت بك ما دمت امراتي فانت طالق ثلث
 فالحكمة ان يطلقها بانها تم تزوجها فلا تطلق بوطئها ولو قال ان فعلت كذا من اذن بطلاق ولد امرأتك وفعل
 طلقا ويصدق في نية اصيلها واذا اختلفا في وجود الشرط او في اصله فالقول للزوج مع يمينه لانه منكر
 البينة للمرأة لانها مدعية ومال يعلم وجود الشرط الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها لانها امنية
 في الشرع ولهذا قيل قولها في العدة اذا اضررت بانقضائها وحكم وطئها اذا اضررت برؤية الدم ويحل اذا
 اضررت بانقطاع كقولها ان حلفت فانت طالق وفلانة فقالت حلفت في خاصة ولم تطلق فلانة
 لان اضرارها في المصنف شهادت بطلاق حررتها فلا تسمع لانها منهية في حقها وفي التبيين انما قيل قولها اذا اضررت
 والحيف قائم فان انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري بشرط فيه قيام الشرط هذا اذا كذبها الزوج فان هذا
 تطلق حررتها ايضا لثبوت الحيف في حقها بتصديقه وكذلك التعليق محتمل وكذا ينفذها اي اذا قال ان
 كنت حبيبتني او تنفذي فانت طالق وفلانة فقالت في المجلس احببتك او انقضت طلق في لان الحجة امر باطن
 انما يوفى من حررتها ولا تطلق فلانة لما سبق قيدنا بقولنا في المجلس لانها لو قالت بعد الاطلاق لان التعليق
 بمحتمل شبهة تجزئنا من حيث ان فيه جعل الامر الى اضرارنا وفي الاختيار ولو قال ان كنت حبيبتني ان بعدت بك
 الله بنابر جهنم فانت طالق وعبدتي حرر فقلت احببتك ولم ينفذ العبد لادكرنا ولا يثبت كذبها لانها قد
 يؤخر العذاب على صورة لبعضها آية ولو قال لها ان كنت حبيبتني بملكك فانت طالق فقالت احببتك وهي كاذبة طلق و
 قال محمد لا تطلق لان الحجة اذا علق بالقلب يرد بها حقيقة الحب ولم يوجد ولها ان الحجة فعل القلب فيلغو
 ذكر القلب فصار كما اذا اطلق ولو طلق تعلق بالاضرار على الحجة كذا هذا وفي النهاية هذا المسئلة تفارق المسئلة
 الاولى بوجهين احدهما ان هذه يقتصر على المجلس لما فيه من معنى التخيير بحكمه امر الطلاق الى اضرارنا وفي مسئلة
 الطيف لا يقتصر على التعليقات والثاني انما لو كانت كاذبة في مسئلة الحيف لا يقع فيما بينه وبين الله
 شي وفي مسئلة الحجة يقع لان حقيقة الحجة والبعض مما لا يوقف عليه لان القلب يفتل بالصدق على
 شئ فصار كل الشرط هو الاضرار عن الحجة وقد وجد وفي المحيط امره شهادتها هذا بالطلاق
 فان كان الزوج غائبا وسعها ان تزوج وان كان حاضر الا ان لا يسعها ان تكون من زوجها لانه من كان
 غائبا لا يمكنه السؤال عنه فيحل على ان الزوج يكون متزاوجا ومن كان حاضرا امكنها السؤال عنه فاذا جازع
 الى القضاء بالفوق والقضاء بالفوق لا يجوز الا بحضرة الخصم عند القاضي ولو قال ان ولدت غلاما فانت
 طالق واصنع وان ولدت جارية فنتين فولدتها ولا يدرى ايها ولد اولها طلق واصنع قضاء وفي

مطهر

ان يزوجها عليه امره الثالث التمسك

وفي التمسك يقع فيما بينه وبين الله تعالى طلق ثلثين لان الواحدة متيقنة وفي الثانية شك فلا يقع في
 القضاء والاخطا ان يأخذ بوقوع ثنتين وانقضت العدة بيقين لان الطلاق وقع بالولد الاول وانقضت
 العدة بالثاني ولو قال لها ان جامعك فانت طالق ثلثا فاولجه اي ادخل ذكره في فرجها ولبت للثمة ساء
 فحاشي عليه البتة فان نزعته لم اوجه فعلية مهر ولو كان الطلاق رجعي حصل المراجعة بالابلاغ الثاني وعن أبي يوسف
 لان الحوت يثبت بالادخال لان الجماع حصل به ولهذا يجب به الفسول وكل به المباشرة ثلثا للزوج الاول وباللبث فيه
 صارا والحيا للمباشرة يجب عليه مهر المثل لكن الحد سقط عنه لشبهة اتحاد الفعل وبصير مراحها في الواحد عن وجود
 الشرط بالابلاغ ووجود الجماع بالدوام عليه ولها ان الجماع ادخل الفرج والدوام للمادخال اما اذا خرج ثم ادخل
 فحد وجد الا حال بعد الطلاق ولم يجب الحد لشبهة الاتحاد من حيث المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد
 يجب القهر لان الوطئ لا يخلو عن اصيلها العقد في الجارية البكر شرفيتها وفي الشب نصف عشر قيمتها و
 في الحرمة مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطئ لو كان الزنا صلا لا ولو قال لها انت طالق انت والله اوانت
 طالق ان لم يث الله او وانت طالق فاشاء الله او انت طالق عالم يشاء الله او انت طالق الا ان شاء
 الله لا يقع شئ ان وقيل وكذا ان علقه بشيء من الايعاد مشية من الحلق كالملا بكة والجن والشيطان وقال
 مالك يقع لان شرطه تحقق او لم يشاء الله لا يجري على لسانه التطبيق ولنا ان شئته الله وقوعه غير معلومة
 فلا يقع بانك كما لو علق بشيء ان غاب لا يوقف عليه والجاري على ان تعليق التطبيق قيد بقوله وحصل
 لانه ان فصل بالكون او غير يقع اتفاقا لانه اذا سكنت ثبت حكم الاول فيكون الاستثناء او التعليق بعد
 رجوعا عنه فلا يقبل وفي الزبادات لو قال انت طالق بشئته الله او بارادته لا يقع لانه يستعمل للتطبيق ولو
 قال شئته الله او لارادته يقع لان الالام للتفصيل فكانه قال انت طالق لان الله تعالى ولو قال بامر الله يقع
 الحال لانه يستعمل للتطبيق ولو قال في امر الله او في ارادته لا يقع لان حرف في مجاز عن الشرط وفي الاختيار لو
 سكت قدر ما تنفس او عطش او جش او كان بلسانه تعقل طال تودده ثم قال ان شاء الله صرح الاستثناء وان
 تنفس باختياره بطل ولو حررك لسانه بالاستثناء صرح عند الكرمي وان لم يكن مسموعا وقال الهندواني لا يقع
 ما لم يكن مسموعا ولو قال انت طالق فحري على ان شاء الله من غير قصد لا يقع كما لو قال انت طالق
 فحري على ان او غير طالق ولو قال انت طالق ثلثا او ثلثا ان شاء الله او ثلثا لو قال انت طالق فحري على
 لانه او غير طالق ولو قال انت طالق وواحدة ان شاء الله بطل الاستثناء وقال هو صريح وكذا لو قال
 لعبد انت حر وان شاء الله لان الكلام واحد وانما يتم بأخره وانه متفصل ولا يبي صيغة انه استثناء
 منفع لان قوله وثلثا او واحدة او حر لفظ لا غاية فيه فكان قاطعا ولو قال انت طالق وثلثا ان شاء الله
 صح بالاجماع وكذلك انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله لانه لم يتكلم بغيرها كلام لغو ولو قال لها انت طالق
 ثلثا الا واحد طلق ثلثين ولو قال انت طالق ثلثا الا شتين فواحدة ولو قال انت طالق ثلثا الا ثلثا

فثبت وبطل الاستثناء وأصله ان الاستثناء ككلمة بالباقي بعد الشيء لانه بيان انه اذا بان الحكم ما واد الاستثناء
بل ولا يصح استثناء الكل من الكل لان هذا ليس كذلك ابطال الكلام فبطل وقوع الثلث وفي الاختيار و
في الاختيار ولو قال انت طالق ثلثا ثلثا الا اربعاً وقع ثلث عند لي حقيقة وفي قياس قولها يقع
تثان بناء على ما تقدم ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة واحدة وبطل الاستثناء لانه استثنى
الكل ولو قال انت طالق عشرة الا تسعة وقعت واحدة ولو قال الا ثمانية فثبتان وأصله انه اذا وقع
اكثر من الثلث ثم استثنى والكلام كله صحيح فلا استثناء عامل في جملة الكلام ولا يكون مستثنى من جملة الثلاث
ان يقع وقومها فيقع الاستثناء من جملة الكلام ويقع ما بقي ان كان ثلثا او اقل لان الاستثناء يتبع
اللفظ ولا يتبع الحكم والجملة تلفظ بها جملة واحدة فيدخل الاستثناء عليها فيقطع ما تضمنه الاستثناء
ويقع بقية الجملة ان كان مما يقع وقومها ولو قال انت طالق ثلثا الا واحدة واحدة وقعت واحدة لانه كجمل
كل استثناء عما يليه فاذا استثنى الواحدة من الثلث بقيت ثنتان واذا استثنى ثلثا من الثلث بقيت
واحدة كانه قال انت طالق ثلثا الا ثنتين فان قال انت طالق ثلثا الا ثنتين الا واحدة يقع
واحدة لانه استثنى الواحدة من الثنتين فبقي واحدة فثبتها من الثلث بقي ثنتان يستثنى ما لم يثبت
يبقى واحدة وكذا لو قال عشرة الا تسعة استثنى السبعة من الثمانية فبقي واحدة ثم استثنى
الواحدة من التسعة فبقي ثمانية ثم استثنى الثمانية من العشرة فبقي ثنتان وعلى هذا جميع هذا النوع وتقريره
ان تعقد العدد الاول بيمينك والثاني بيسارك والثالث بيمينك والرابع بيسارك ثم اسقطت ما يقع
في يارك مما يقع بيمينك فبقي هو الموضع ومن امان امراته في مرضه اي في مرض موته بلا سوادها ولا
برضا منها وهو ما يكون الرهال فيه فالباحصة اذا طلق راكب السفينة امراته لا يكون قاراً ولو انكرت السفينة
وطلق يكون قاراً ثم مات ورثته ان كانت امراته في العدة وقال ان فاني ان كانت ابانتها بالثلاث لا يرث
قيده بالابانة لان الرجعي لا يقطع الارث سواء وقع في المرض او في الهبة اتفاقاً والابانة في حقيقة الكلام
متصورة في الثلث لان الكتابات كلها راجع عند وفاته فبقي ما يرث من الموت لانه اذا طلقها بائناً في مرض
ثم صح ما مات لا يرث اتفاقاً وقيدها يكون الطلاق بلا سوادها لانه لو طلقها بسوادها لا يرث اتفاقاً كما يجب
وقيدها الموت الزوج لانها لو ماتت لا يرث الزوج منها اتفاقاً وقيدها بموته في العدة لانه لو مات بعد العدة لا يرث
اتفاقاً من الحيين لانه ان الزوج زالت جميع احكامها فلا يستحق الارث ولنا ان الزوج قصد ابطال ارثها
فغيره عليه فصلها الى انقضاء العدة دفعا للمفسر عنها فيجعل النكاح باقياً حكماً ما بقيت العدة وقال مالك
ترث بعد العدة ما لم تنزوج لقول ابي ابن كعب رضي الله عنه امراته الفاترث ما لم تنزوج ولنا ما روي
عن عمر رضي الله عنه امراته الفاترث ما ماتت في العدة وما روي كقول ان يراد به ما لم يتمكن من التزوج
اي ما ماتت في العدة وما روي ان الحكم فالأخذ به اولى وان ابانها بامرأه او جاءته الوفقة من جهتها في مرضه

طلاق فار

لما

لم يرثه الا لم ترث المرأة الرجل كالحية بنحو الزوج والحيث بسبب البت والمنة وخيار البلوغ والعنف لانا اننا اعتدنا
الزوجة مع المبط نظر لها فاذا ارضيت بالمبطل لم يبق ستمعة للفظ فعل المبطل وهو الطلاق فلهذا لو طلق المرأة
فكذلك اي ما ذكر من الحيادات وهي مرفقة ورثتها اي الزوج منها اذا ماتت وهي اي المرأة في العدة ولذا اذا ارثت
وهي مرفقة فماتت برثها لانه ممنوعة من ابطال حقه فابقينا النكاح في حق الارث دفعا للمفسر عنه الا في الحب
العتقة فانه لا يرثها لانه طلاق وسومضاف الى الزوج كذا في الاختيار قيد بقوله وهي مرفقة لانه اذا جعلت ذلك
وهي صحيحة لم يرثها وقيد بقوله وهي العدة لانه اذا ماتت بعد العدة لا يرثها وفي الاختيار ومريض
الموت سواء المرفق الذي افضنا واخرج عن القيام بجواجه فاما من كفى ويذهب بجواجه فلا وقيل ان امكنه القيام
بجواجه في البيت وعجز عنها خارج البيت فهو مريض وعن ابي حنيفة اذا كان مريضاً لا يقوم الا بشدة و
يتعذر عليه الصلوة فبالسواء مريض والمحبوس والواقف في صف القتال والمحبوس للرحم والقصاص
والراكب في السفينة والنازل في سفينة يخاف الهلاك كالصبي لان الغالب فيه السلامة ومن قدم للقصاص
والرحم او بارز رجلاً او انكرت السفينة وبقي على الزوج او وقع في فم سبع كالمريض وكذلك المرأة اذا مرضت
الطلاق اما المتعد والمفكوح من في مفساهما كالصبي واذا كان احد الزوجين عن لا يرث الآخر كالعبد والمكاتب
مع الحرية الكتابية مع السلم فطلقها ثلثا في مرضه ثم صار في حال يتوارثان لو لم يقع الطلاق لا يرث لانه
لم يتعلق صفها بالهالة الطلاق فلم يكن قاراً فلا يرثهم ولو علق طلاق امراته بفعله وفعله في المرض ورثت
سواء كان التعليق في الصحة او في المرض لانه قصد اخراجها حيث باشر شرط الحث في المرض وسواء
كان له يد من الفعل او لم يكن اما اذا كان قاطعاً او اذا لم يكن فلا بد من التعليق فكان مضافاً
اليه وان علقه بفعل اجنبي او بجي الوقت في المرض مثل قوله اذا جاء راس الشرف فانت طالق او ان
دخل فلان الدار او صلح الظفر فانت طالق فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت لانه قصد
اخراجها مباشرة التعليق في المرض حال تعلق صفها بالهالة وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
لم ترث فلا فخر ولا ان المعلق بالشرط يشترط عند الجواز فصار كالصبي في المرض ولنا انه انما يصير شرطاً
عند الشرط كما قصد ولا ظلم الا عند العقد وان علقه بفعلها ولها منه بد لم ترث على كل حال لانها رافضة
وان لم يكن لها منه يد كالصلوة وكلام الاقارب واكل الطعام واستيفاء الدين ورثت وقال محمد
اذا كان التعليق في الصحة لا يرث لانه لا يصح له في ابطال الشرط فلم يقصد ابطال صفها ولها انما ينقطع
الى المباشرة في منع الاشياء لما يتعلق بتركها من العقاب في الاثرة والفرقة في الدين والزواج هو الذي
الحاها الى المباشرة فيقتل فعلها اليه وتقصير كالا لانه كما قلنا في الاكراه وفي اجماع الصنفين التابي رجل قذف
امراته بالزنا وهو الصحيح ثم مرض ولا عن القاضي بينهما وورث ثم مات وهي في العدة ورثت عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد لم ترث لان القذف يتعلق بالطلاق بفعلها الذي لا بد لها منه وهو اللعان

دفعها للمار عن نفسها وان كان القذف في المرض ورثت بالاجماع **باب الرجعة الطلاق الرجعي**
لأول الوطئ وهو ان تطلق المرأة واحدة او اثنتين بغير طلاق من غير عوض وقال الشافعي رحمه الله تعالى
النكاح وفي قوله تعالى بغير عوض انما هو لان الرضا لا يرد اعادة الزنا ولا قولته فاما مساك بعوض فيستحق
الرجعة امساكا وهو استدانة القيام على ان ملك المتعة لو كان زنا بلا توقف الرجعة على رضاها وعيا انشاء
الملك بقصد جدي ولا وضع الطلقة النائية في العدة ولقطة البعل في الآلة يدل على قيامه لان البعل هو الزوج
حقيقته وللزوج امر ارجعها في العدة بغير رضاها لا طلاق قوله تعالى وبعلتهن اهن تردهن الى ازواجهن
اولي برجهتهن وفي الآلة انما شرطية العدة للرجعية اذ بعد انقضائها لا يبقى البعثة لان طلاق النكاح
وفي المحيط ولو قال للمباعدة ان رجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء عدتها تطلق لانها لم يكن تحلل للرجعة
انصرف اليه من ايا النكاح مجازا وثبت **الرجعة بقوله لا رجعتك** ورجعتك وارادتك وامسكتك لان رجعتك
في معنا وفي المحيط لو قال لها انت عندى كما كنت او انت امرأتى بهيىء من اجبها اذا لانه يحتمل ان يكون
صادقا في حق الميراث **وسب الرجعة بكل فعل مثبت به حرمة المصاهرة** كالحسن بشهوة ولقطة ايا الزوج الداغل
بشهوة من الجانبين الى سواء كان ذلك الفعل صدر من جانب الرجل او جانب المرأة وقال الشافعي
لا يبقى الرجعة الا بالقول عند القعدة عليه وهذا بناء على ان الرجعة عند استباحة الوطئ فلا يكون
بالفعل كحاصل النكاح ولما انما استدانة الملك فثبتت بالفعل المحقق به وفي المحيط الرجعة بالقول او ايا
لانه اتفاق في قيد ناهيا بالشهوة لان النظر والمس بدونها لا يكون رجعة لانه قد تحلل ببلانكاح كحاجة الطبيب
فلا يختص بالملك قوله من الجانبين مذهب ابى حنيفة ومحمد اما عند ابى يوسف ان كان العقل من جانب
المرأة كما اذا نظرت ايا فرجه او قبلته بشهوة فلا يكون رجعة لانها انما يكون من جانب الزوج ولها ان
فعل الرجل انما كان رجعة محلا لفعله على الخلق فينوي فيه الرجل والمرأة ولهذا لو ادخلت فرجها في فرجها وهو
نائم يكون رجعة اعلم ان قبلتها بشهوة انما يكون رجعة اذ اصدتها في كونها بشهوة وان كتبها لا يكون
رجعة ولا يمكن اثبات الشهوة بنية لانها غيب وفي القبيين ان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند
ابى حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوسة بالكل فلا يثبت ما في ضمنه وعند محمد يكون رجعة لان العمل
بحقيقة النكاح متعذر فجعل مجازا عن الرجعة وبه يقع قال القنوري الوطئ في الدبر ليس برجعة والقنوري
على انه رجعة وفي الاحتيار رواه الشافعي فيها الايجاب والقبول ولا يجب فيها مهر ولا عوض لان العوض
انما يجب عوضا عن ملك البضع والبضع في ملكه ولو كان نكاحا مبتدأ لوجب والخلق ليس برجعة لانه
لم يوجد ما يدل على الرجعة لا قول ولا فعلا ولا يقع تعليق الرجعة بالشرط لانه استدراك فلا يهرج بالتعليق كما
المجاز ويستحب ان يعلمها بالرجعة لتتأكد من قيد العدة وان لم يعلمها جاز وليس له ان يوافقها في رجعتها
على رجعتها لانه لا يجوز للمعتدة الخروج من منزلها فاذا راجعها لم ينقض مطلقا فيجوز لها الخروج واليه الاشارة

بنوكه في الخارجين من بيوتهم **ويستحب المراجعة** انما يشهد على الرجعة وقال الشافعي في القديم الاشهاد بشرط
وسوق مالك وهذا يجب من مالك حيث لم يشترط في النكاح الاشهاد وجعله شرطاً على الرجعة لانه ان الله تعالى قال
عقب الرجعة واشهدوا ذوي عدل منكم ولما للرجعة من النكاح النقص الدالة على الرجعة فلا تعرف
بالرجعة في طاهر صحة فلا يتوقف على علم الغيب والامر في الآلة للاستحسان لانه مذکور بعد ذكر المراجعة في الآلة
وهو قوله تعالى او فارقوهن بمعروف والاشهاد ليس بشرط في المراجعة فكذلك **الرجعة فان قال الزوج لها ايا**
للمرة بعد العدة كنت رجعتك في العدة فقد قمت تحت الرجعة وان كذبت لم تقع الرجعة ولا يمين عليها عند ابى
حنيفة وقال عليه اليمين وبى سبيلة الاستحسان في الاشياء الستة التي استخلاف فيها عند خلافها وقد
سبق بيانها في الدعوى وان قال لها رجعتك فقالت بحسبى لم انقضت عدتي فلا رجعة واذا قال زوج الامه رجعتك
في العدة وصحة المولى وكذب الامه فلا تقع رجعة فيها عند ابى حنيفة ويستخلف المرأة هنا اتفاقا لان فائدة
اليمين النكول وهو يدل عند ويدل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف
الرجعة وغيره من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز ثم اذا نكحت نثبت الرجعة بناء على ثبوت العدة لنكولها كذا
في التبيين وقال احمد تحت رجعة فيها وفي الختام في محل النزاع ما لو اجابته منفلا بكلامه لانها لو سكنت ساعة ثم اجابته
ببيع الرجعة اتفاقا فيد بالرجعة لانه لو قال طلقك وقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا وهو الاصح **او بالكلس**
يقع بان كذبت المولى وصحة الامه فلا رجعة وعدم جواز في العكس لانه تكذيبه صار من منقضية العدة في الحال
وظهر ملك المتعة فلم يقبل قولها في ابطال الخلاف المسئلة التي قبلها لان المولى بالتصديق في الرجعة قد اقر بقيام
العدة فلم يظهر ملكه مع العدة فيقبل قولها لها في المسئلة الاولى لان عدتها باقية ايا ان كذبت بانقضائها ورجعة
سبق اخبارها فيصح ولا يقبل اخبارها لانها منهمة ولهذا لو قال طلقك فقالت بحسبى لم انقضت عدتي يقع
الطلاق وله ان قوله راجعتك انما هو قولها انقضت عدتي اخبار فيقتضى سبق المخبر عنه فيقبل قولها لانها
امنية في اخبار رجعتها ومسئلة الطلاق الخلاف ولكن ستم انها وفاقية فالطلاق يقع باقرار بعد انقضاء
العدة والمراجعة لا يثبت كذا في الكافي ولها في الثانية ان المولى مالک منفعة ببيع امه فيقبل اقراران فراجحها لو
اقر بشكها وله ما من الدليل في المسئلة الاولى **واذا انقطع الدم ايام المعتدة في الحنفية اثنتي عشرة**
ايام انقطع الدم وان لم تقبل ان هذه الاصل وقال زفر لا تنقطع مالم تقبل هذا الخلاف في المسئلة
لانها لو كانت كناية تنقطع الرجعة بلا غسل اتفاقا لانها غير محاطة بالشراخ كما استقف عليه الخلاف
قوله عليه السلام السلام الزوج احق برجعتها مالم تغسل ولن ان الحيض لا يكون اكثر من عشرة فاذا غسلت
خرجت عن الحيض بقاء وانقضت عدتها ضرورة وان انقطع منها لا شك من عشرة لم تنقطع الرجعة
حتى تغسل لان الايام ايام الحيض والدم يمكن العود فلا بد من ان يتقوى باغتسالها او بغيره عليها
وقت صلوات اي اقرب وقت صلوات اليها بحيث تجب الصلوة في وقتها بان يجب بقاء الاقطاع من

الوقت ما يبرح الاغتسال والتيمم وعند زواله ينقطع الا بالاغتسال من الحيض ويصح فيه
اذا لم يجد الماء فتميمت وصليت مكتوبة او نافلة انتظمت الرجعة وقيل ينقطع بالشروع فيها لانها
في حكم الطهارة والصحيح انها تنقطع بعد الفراغ ليقتر الحكيم كواز الصلوة الا يري انها نورات الماء في
الصلوة بطلت جميعا وان رأت بعد الفراغ لا يبطل وقال محمد تنقطع بالتيمم وصح لان التيمم من غير
الاغتسال في التطهير ولهذا اخل الصلوة به ولما انه تلويث حقيقة وانما جعل طهارة مطلقة في حق
الصلوة لضرورة ان لا يتضايف الواجبات على المكلف اذا امتد فقد الماء وجعل ايضا طهارة
فيما يتعلق بها من غسل المصنف وقراءة والرجعة ليست من توابعها فلا يكمل طهارة في حقها وفي الحيض
وقد وقع المسئلة في الرجعة اذ ليس لها ان تخرج باخر اتفاقا فان قيل قال محمد فيما سبق اقتداء المتوضي با
غير جار متمسكا بان التيمم طهارة ضرورة فلم يجعل في حق الرجعة طهارة مطلقة قلنا جريا على سنن الاصل
لان الاصول في الرجعة ان يحكم بانطها يجعل التيمم كالاغتسال تحزا عن وقوع الزنا وفي الاقتداء ان
لا يكمل كالوضوء لتؤدي العبادة على الوجه الاكمل وفي الاختيار ولو تيممت وقراءات التواتر او است
الحنك او دخلت المسجد قال الكرمي انتظمت الرجعة لانها من احكام الطهارة وقال ابو بكر الرازي
لا لانها ليست من احكام الصلوة ولو اغتسلت بسور الحار انتظمت ولا يكمل للزوج احدا بالاصطط
وفي الكتابية تنقطع الرجعة بحد انقطاع الدم وقديما وفي الاختيار فان اغتسلت ونسبت شيئا من
بدنها فان كان اقل من عضو انتظمت الرجعة ولا تكمل للزوج لان قليل يسارع اليه الجماع فليست
بعد من حد قلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل الزوج احدا بالاصطط وان كان عضوا لم تنقطع لانه كثير لا يسرع
الجماع فافترا والمفصلة والاشفاق كالعنف عند ابي يوسف لان الحديث باق في عضو وعند محمد
لا لوقوع الاختلاف في فرضهما فتقطع حتى الرجعة ولا تكمل للزوج احدا طاهرا من طهر امراته وبني حامل وقال
لم اجعها فكل الرجعة وكذا اذا دلت من قبل الطلاق مطلقا وانكسر وطهرها لان الحمل والولادة في وقت يكن
جعله من يجعل منه واذا كان منه كان وليها ولا يقبل قوله في عدم الوطئ لان الشرع كذبه في انكار الوطئ لان
الولد للفراش وان قال ذلك اي قوله اجعها بعد الحلو العجيبة ثم قلنا فكل رجعة له لانه انكر الوطئ ولم يوجد
يكذب الشرع انكاره فيكون انكاره حجة عليها وانما يكاد المرء بالحلق لانها سمت اليه المعقود عليه لانه
قبض المعقود عليه بان وطهرها فاذا قال **ها ولدت فان طلق فولدت ثم ولدت من بطن اقره**
رجعة المراد من البطين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية سنة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون
بطن واحد وانما ثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة
الاولى ليكون الوطئ حلالا اما اذا كانت الولادة بطن واحد لا ثبت الرجعة لان غلو الولد انما
كان قبل الولادة الاولى **والمطلقة الرجعة تشوف وتنس** تشوف تميز بين خاص في الوجه والتزيين

لنفسهم

عالم وانما تنس لانها طلال لبعلمها والتزيين داخ الى الرجعة المستحبة **وسنن زواجها** اذا لم تقصد الرجعة ان
لا يدخل عليها من يوفونها اي يعلمها دخولها لانه يكفرها وتبها يقع نظرها اياها بشهوة فيصير راجعا فطهرها
ثم انما في طول العدة عليها وله اي الزوج ان يتزوج المبانة بدون الثلث في العدة وبعد البتار المحل فان
زواله بالطلقة الثانية واما غير زوجها فلم يكمل له ان يتزوجها في العدة لا شبا، النب والمبانة بالثالث
لا يكمل له اي للزوج الاول وطهرها فكلما حقه تنلح زوجا غير **نكاحا صحيحا** يدخل بها سواء دخل بها في حيض
او نفاس او احرام لحصول الدخول ثم تبين من اي من الزوج الثاني او يموت عنها قيد بالنكاح الصحيح
لان الوطئ حرام في القاسد لا يثبت به المحل الاول وفي الاختيار لو اجترأت بان التكا دخل بها وكذا الاول
فيه كحل له وان انكرت دخولها واقر به الاول لا تكمل اعلم ان دخول الكاشف للتمثيل عند الجموع لثبوت
بإشارة الكتاب وبالحديث المشهور اما الكتاب وبالحديث المشهور قوله تعالى فان طلقها
فلا تكمل له من بعد طهر تنلح زوجا غير المراد به الطلقة الثالثة بالاجماع والنكاح المذكور فيه محمول على الوطئ
لانه حقيقة فيه وحمل الكلام على الافادة دون الاعادة لانه لو حمل على العقد وهو مستفاد من اطلاق اسم
الزوج على الثاني يكون اعادة والاصل في الاطلاق هو الافادة كذا في الهداية ونظر فيه بعض بان النكاح
المنسوب اليها المرأة لا يمكن ان يكمل على الوطئ لانها موطوءة لا واطئة ويمكن الجواب عنه بان الموطوءة جعلت
واطئة مجازا وهذا اقرب لانه لو حمل على الوطئ يكون في الكلام مجازا واحدا لعمال لفظ النكاح والزوج
على الحقيقة ولو حمل على العقد لكان فيه مجازا في لفظ النكاح ومجازا في الزوج والاول اولى واما في
المشهور فاروي ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا طلق الرجل امراته ثلثا فمروا بزوج
آخر لم يكمل للاول حتى تدوق من عسله ويدوق من عسلها ومن عايشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم فتر العيلة بالجماع فان حمل النكاح في الآية على العقد كما ذهب اليه سعد بن المسيب وقال
لا يشترط وطئ الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح الثاني استدلالا بالآية فدلينا حديث العيلة وهو
حديث يجوز زيادة الدخول على الكتاب بهذا الحديث لانه مشهور فيكون التمثيل بدون الوطئ مخالف للحديث
المشهور حتى لو وقع القاضي به لا ينفذ وفي قناوي العنابي اذا طلق المحلل المطلقة ثلثا بعد الابلاج قبل
الانزال ثم جدد النكاح في العدة فطلقتها ثانيا الميسر كان الطلاق الثاني في الحكم بعد الدخول لان اثر
العدة الاولى قايمة وقال زفر لعدة عليها اصلا لان العدة الاولى قد سقطت بالتزوج الثاني فلان نفوذ
العدة الثانية لم تجب والفتوي على قول زفر لانه قوله اليق واري لمصالح المسلمين وفي فصول الآثر
وشخ في الفصل الثاني اذا فوض باستطاعت العدة ينفذ فالزوج الثاني اذا طلقها بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا
وسمي في العدة ثم طلقها قبل الدخول فمروا بالاول قبل انقضاء العدة كالمباعدة هذا النكاح ينفذ قضا
لان للاختصاص في هذه الصورة مسانعة وصريح النص وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات

فكم

الآية وهو ايضا ذهب زفر ولا يحل له **اليمين** من تكملة امة الغيبة ثم طلقها فثنتين بعد الدخول
 ثم طلقها بالثالثة او بالارث او بالهبة وكذا لا يحل له طلقها من تكملة زوجا غيره وتنفق عدتها لان الشرط
 لنكاح زوج غيره ولم يوجد وطى المولى لا يحل له طلق المولى امة تزوجها بعد طلاقها فثنتين
 لان المولى ليس بزواج وهو الشرط بالنص **والشرط هو الابلا** اي الاطلاق دون المانزال لحصول النكاح
 فزوج غيره والحديث ورد على غالب الحال فان الغالب في الجماع الانزال او تقول الكتاب عدي عن
 ذكر الانزال فلا يزوج عليه **وان يكون المحلل جامع** مثله سواء كان حرا عتقا او بالغاً لوجود الشرط وهو
 الابلا ولا يجوز صغير لا يقدر على الابلا لعدم الوطى المراد من النكاح وفي الغيبة والموت لا يقوم
 مقام الدخول في حق التكميل وكذا الخلو فان تزوجها بشرط التكميل كره وحلت المرأة **للان** عند ابي
 حنيفة حتى اذا لم يطلقها بعد ما جاءها بكبر عليه ولو لم بشرط قبول فصدحت للاول اتعاقا وقال ابو
 يوسف النكاح فاسد لانه كالموت ولا يحل للاول لفساده وقال محمد بن جابر بشرط الجواز ولا يحل
 للاول لفساده وقال محمد بن جابر بشرط الجواز ولا يحل للاول لانه يستحيل ما هو مؤخر شرعا فيعاقب
 بجرمان مقصوده كالوارث القاتل مورثه وله قوله عليه السلام لان فيه اعادة النفس في الوطى لغرض
 والحق للاول والكرهية قيل انا لعنه النبي عليه السلام لان فيه اعادة النفس في الوطى لغرض
 الغيبة وحسنا للحيه ولما قال عليه السلام هو النفس المستعار وانما كان مستعارا اذا سبق الفاس
 من الزوج الاول وسو حلل الحديث ولما من طلب الحلل من طرية فلا يستوجب اللعن وكذا الزوج الثاني
 لا يستحق اللعن اذا كان قصدا للاصلاح بل يكون مأجورا فيه والطلاقان في الامة كالثالث في الحرمة
 لما تروى في النهاية لو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فتقول روجك نفسي عني ان احري بيدي اطلق نفسي
 كما اريد فتقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر بيدا **والزوج الثاني يديم مادون الثلث** يعني اذا
 طلقها وهي حرة طلاقا او طلاقين او طلاقا واحدة وهي امة فتعبر بوجوب باخر واذا بان منه وعاد
 الى الاول هدم الزوج الثاني الطلاق والطلاقين وتعود اليه بثلاث طلاقات حتى لا تحرم عليه الا بثلاث
 طلاقات وقال محمد بن زفر لا يهدم بل تعود الى الاول باق من الثلث في النكاح الاول لان الزوج الثاني غاية
 الحرمة الثانية بقوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لم تثبت تلك الحرمة بالطلاق والطلاقين
 فكيف يرفعها الثاني فلا يكون الزوج الثاني غاية لها لان غاية الحرمة قبل وجود ما يحل فحلها الاول
 باق من الطلاقات كما لو تزوجها قبل الزوج الثاني والاي حنيفة وابي يوسف ان النبي صلى الله عليه وسلم
 سمى الزوج الثاني خلا في قوله لعن الله المحلل وهو من ثبت الحلل فالزوج الثاني يكون مبيحا لحل صديقه قبل
 الثلث كما يشبه بعد الثلث فان قبل الحلل بعد الطلاق والطلاقين ثابت فكيف يثبت ان قلنا المحلل ان
 لم يثبت اثبات اصل الحلل فهو قابل لاثبات وصفه وهو التكميل في الحال لانه كان ناقضا بالطلاق والطلاقين

فان تزوجها بشرط
 التكميل كره

وكذا حتى عننا ليست للغاية حقيقة لان التتميم متعذر في نفسه عند الغاية والحرمة من ان يتعذر بالزوج
 ان بل ارتفعت فحل ان رافع وعامل المطلقة ثلثا كما لم تطلق وصارت اجنبية في ان يجعل المطلقة
 ثنتين كذلك ولو طلقها ثلثا فحلت **انقضت عدتي** من الزوج الاول **ونكحت** اي تزوجت بزوج اخر
 ودخل بالزوج فطلقته **وانقضت عدتي** من المحلل **والدية** تحمل اي قولها وشيئا يبيها في باب العتق
 ان شاء الله تعالى **وغلب على قلته** اي الاول صدقها جازله ان ينزوها لان النكاح ان كان من
 المعاملات فجزاها احدى مقبول كما في الوكالات والاذن في التجارات وان كان ارضا دينيا لتعلق
 الحلل به فجزا مقبول ايضا كما لو اضرمت بطهارة شيء ولو انكرت دخول الكتاب بعد اقراره لا تصدق
 ولو اقرت بطلانها لم تنكح انكرت دخول الثاني ان كانت عالة بشرط الحلل الاول لم تصدق والا فتصدق
باب الابلاء وسوفي اللغة مطلق اليمين وفي الشرع اليمين على ترك وطى المنكوسة امة
 اربعة اشهر او اكثر والفاضة العرية والله لا اجامعك ولا تنكح وبعض الكتابات منها كالقربان والقيان
 والمباينة والاقتضا في العكر والاعتقال منها جري العرية وغيرها المذكورات كالاصابة
 والايان والمغاضبة والعشيان والدنو والمس وعدم البتوة معناه فرائض لا يكون الزوج بها مولى
 الا بالنية وفي الاختيار وقال محمد اذا قال والله لا يميس طدي طديك لا يكون مولى لا يقدر على جوارها
 بغير عتاقه بان يلق على ذكره حرمة حرمة اذا قال والله لا اؤيك **او لا اؤيك** اربعة اشهر فهو مولى
 لقوله تعالى الذين يؤلون من نساءهم ثم يهن اربعة اشهر فيكون هذا الابلاء اربعة اشهر وكذا الذي
 يكون مولى لو حلف **بحج او صوم او صدقة او عتق او طلاق** مثل ان يقول ان قرئك فعلى حج او صوم او
 صدقة او عتق فلان حرا او زوجي فلانة طالق لان من هذا الاجزاة مانعة من الوطى فصار في معنى اليمين
 بالله ذكر الصوم مطلقا لانه لو قيد بان قال على صوم هذا الشهر لم يكن مولى لان اليمين سقطت في الشهر
 ويكفيه القربان من غير زوج شيء وفي الاختيار ولو قال ان قرئك فعلى ان اصلي ركعتين او اذكر اسم الله
 مولى وقال محمد هو مولى لانه يفتي ايجابها بالندرك الصوم والصدقة ولما ان الصلوة ليست في طاعة العين
 حتى لا يكلف بها عبادة وصار كصلوة الجنابة وسجدة التلاوة فان قولها في اربعة اشهر حث لوجوبه
 ولقر ليمينه لان الحنث موجب للكفارة وبطل الابلاء لان اليمين ارتفعت بالحنث وان لم يقرها ومحييت
 اربعة اشهر **ان تطلقه** وقال ان نفي لا يبين بغير المدعي فيا امر الحاكم بسحبها فان ابي يترقا كما ينز
 الفتيان لان الله تعالى قال في حق المولين فان غموا الطلاق الآية ولو كان ما يقع به المدعي لم يتصور الغم
 عليه ولما روي انه عليه السلام قال غم الطلاق للمولى مائة اربعة اشهر وانما الضيف الى الزوج لكونه
 سببا فلا يحتاج الى قضاء القاضي ومعنى الآية ان غموا ابليس الابلاء طلاقا فان الله سمع عليهم العتق
 وعذبتهم مروي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما والغيب ليس نظاما بسبب الخفيف والمولى طالم ينع

مطلق
 صدق المولى في التكميل

صحتها في الجماع فيمضي بوجع الطلاق فان قلت ذكر في الجامع الصغير لغاضي فان لزوم ان تطالب
الوطي من الزوج كما بعد وطئها اياها مستحق فكيف يكون المولي طالما يمنع ما ليس عتق عليه قلت ان
لم يكن مستحقا عليه طلاقا لو طئ مستحق عليه ديانته فان كانت اليدين اربعة اشهر فذلك انما يمنع
وقتها وان كانت بيته مؤبدة بان لم يغيب طلقه بعدة قوله والله لا اقربك فبات امراته بمضي للموت
فان عاد الزوج وتزوجها عاد الايلاء بتزوجها على الوجه الذي بينا وهو قوله وان يعربها اياها لان
اليدين المطلقة لا تخل الا بالحنث ولم يوجد فثبت كما كانت قيد بالتزوج اعترافا ذكر في التحفة و
البدائع والمحيط من انها بعد بينوتها بمضي المدة اذا مضت عليها اربعة اشهر اخري وهي في العدة تحت
بلا تزوج كما لو ابانها بتجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة يقع اخري والاصح ما ذكر في المتن لان
وقوع الطلاق جزء الظلم وليس للبيان حتى في الجماع فلا يكون ظلالا بخلاف ما لو ابانها بتجيز الطلاق لان الايلاء
بمنزلة التعليق بمضي المدة والمعلق لا يبطل بتجيز ما دون النكاح وفي جامع الفصولين لو قال والله
لا اقربك مادمت امراتي فهو مولي فلو تزوجها بعد ما بات لم يكن مولىا وتبرأ بلا حنث فان مضت اربعة
اشهر ولم يطل ما بات باخري لانه بالتزوج ثبت صحتها في الجماع فتحقق الظلم فعوقب بوقوع الطلاق بمضي المدة
المعهود ما علم ان مدة هذا الايلاء معتبره من وقت التزوج ان كان تزوجها بعد العدة ومعين من
الطلاق الاول ان كان تزوجها في العدة كذا في الغاية فان تزوجها فذلك اني فان عاد وتزوجها مدة مائة
ومضت اربعة اشهر ولم يطل ما بات باخري لا يبيها فان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء اي فلا يعود
الا يلاء ولا يقع الطلاق بمضي المدة بلا وطئ وقال زفر يهود الايلاء لان اليدين باقية فيصير طالما يمنع صحتها
فيثبت حكمه ولما ان تعذر هذا الايلاء حكمي مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت بآب فليست اليدين
في حق الطلاق لان هذه التعليق باعتبار المطلقات المملوكة له وهي قد استوفيت وثبت اليدين في
حق الكفارة لانها غير موقوفة على الملك حتى لو قال لا اجنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون ايلاء ولو قربها
ولو قربها تجب الكفارة وان وطئها كفر عن يمينه لبقاء اليدين فيه تفصيل ان كان الحلف فيه طلاق يبي
حلقة وان كان بطلا فبان قال ان قربك فانت طالق ثلثا لا يبي لان التجيز يبطل التعليق كذا في شرح
الوقاية للصدر الشريعة واقل مدة الايلاء من اربعة اشهر حتى لو طئ اقل من اربعة اشهر لا يكون مولىا
لما مر من الامة مدة شهران وقال الثاني اربعة اشهر لان هذه المدة ضربت لانها تمنع الحق والجماع
والحرة والامة في ذلك سواء ولما ان هذه المدة ضربت اجلا للبينونة فتبطل مدة في تصفيف مدة العدة
فكذا في منع الايلاء والجامع ثواب الخلل بها فان اخفقت في مدة الايلاء يصير اربعة اشهر كما في العدة كذا
في الاصحار وان ابي من المطلقة اربعة اشهر فهو مولى لان الزوجية باقية بينها وسقط الايلاء لو انقضت عدتها
قبل مضي مدتها ومن المبانة لا ابي لا يكون مولىا لانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضي المدة فلا بد فيه من الكفارة ومن

الاضافة اليه كما لو قال ان تزوجك فوانه لا اقربك والمبانة منقطعة الملك ولو ابي منها ثم تزوجها لا يكون
مولىا لان الكلام وقع باطلا لانه لو وطئها لفران اليدين لم ينفق الملك وفي الاصحار ولو حلف لا يترب
زوجيته وامته او زوجته واجنبية لا يبر مولىا عالم يقرب الاجنبية او امته قاذرها حصار مولىا لانه
لا يمكن قربانها بعد ذلك الا بالكفارة ولو قال لها لا اقربك احديكما لا يكون مولىا كما اذا قال لزوجته وامته
احديكما طالق فان قرب احديهما لم يبر الكفارة للحنث ولو قال لها لا اقرب واحدة منكما كان مولىا من امر
لان النكاح في النفي نعم ولو قرب واحدة منهما حنث ولو قال انت علي مثل امرات فلان وقد كان فلان
الي من امراته فان نوي الايلاء كان مولىا والا فلا ولو قال انت كالميتة ونوي اليدين يكون مولىا لانه
بمنزلة الكفارة ولو ابي من امراته ثم قال لا اخري اشركت في ايلاء هذه لا يصير مولىا بخلاف الطلاق و
الظهار لانه لو اشركا في الايلاء يتغير حكم الايلاء وسو لزوم الكفارة بعد بان الاول وحدها واذا حنث اشرك
لا تجب الكفارة عالم يقربها ولا يمكن تفسير اليدين بعد انعقادها ولا كذلك الطلاق والظهار وعن الكرخي لو قال
لامرأة انت علي حرم ثم قال لا اخري اشركت معها كان مولىا منها لان اثبات الشراكة هنا لا يفي بموجب اليدين
وهو اثبات الحرمة فان لو قال انتما علي حرم كان مولىا من واحدة منهما على حدة ويلزمه بوطئ كل واحدة
كنارة بخلاف قوله والله اخركما حيث لا يلزمه بوطئ احديهما كفارة بل يلزم بوطئها لانه ايلاء لا يلزمه من
حنث حرمة لاسم وذلك لا يتحقق الا بغيرها واذا ابي العبد من امراته فذلك لا يفي الايلاء فلو باعته او عتقه
ثم تزوجها عاد الايلاء كما اذا طاف بعقوب عبده ان وطئها فباعه ثم استرد عاد الايلاء ولو قال ان قربك
فكل مملوك امك في المستقبل حر فهو مولى وقال ابو يوسف لا يكون مولىا لانه يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه
بان يقربها ولا يملك مملوكا أصلا ولها ان لا يقرب على الامتناع عن جميع اسباب التملكات كالارت او في الاشياء
من الجمع شقة وقرية وعلى هذا فكل امرأة تزوجها فليس طالق وعلى هذا اذا علق وطئها بعقوب عبده يمينه لا ي
يوسف انه يقرب على وطئها بعقوب عبده يمينه على وطئها بغير شيء يلزمه بان يبيعه ثم يطلها ولها ان لا يتوصل
ايا ذلك الا بالحنث غالب او بالبيع وانه شقة ايضا وان قال لا اقربك شهرين بعد شهرين فهو مولى لان
الجمع حرف الجمع كالمجمع بل فقط الجمع ولو سكت سنة ثم قال وشهرين بعد شهرين لا يكون مولىا لان ابتداء اليدين
الثانية حين طلق فقد تحلل بين الاربعة الاشهر وقت ليس مولىا فيه فلم يوجد مدة الايلاء ولو قال والله
لا اقربك سنة الا يوما فليس بمولىا وقال زفر يكون مولىا لان الاستثناء معروف الي اليوم الاخير من
السنة كما لو قال اجرتك هذه الدار سنة الا يوما او قال في الايلاء سنة الانقضاء يوم ولما ان المستثنى
يوم منك ولاديه ايا تعينه فيمكنه قربانها في اي يوم يريد بل لزوم شيء فلا يكون مولىا ولما حرف في الاجاز
ايا امر السنة تعينها للعقد فلا حاجة اليه في اليدين لانها منعقدة مع الجهالة وفي قوله الانقضاء يوم يصر
الانقضاء ايا اخر المدة على المعروف فان قربها وقربتي من السنة اربعة اشهر صار مولىا لانه استوفى اليوم

اوليين

الذي استشهد به في بنية السنة المطلقة وان بقي اقل منها لم يكن مولى واذا كان احد الزوجين **مريضا**
لا يقدر على الجماع او هو مجنون او مسي او صغيرا او بينهما مسيرة اربعة اشهر يقع اذا خرج من الي
من امراته عن جماعها باحد هذه الاسباب فقال في مدة الايلة وفيها اي رجعت الي امراتي **استطاع**
الايلة وتقع فنية ان استمر العذر من وقت الكلف الي آخره وقال ان افنى لا يقطع الايلة فيجب قوله
في مدة الايلة وقوله ان استمر العذر لان الفنى لو وجد بعد ما اوزال العجز فيها لا يقطع اتفاقا قاله ان الطلاق
في الايلة لو دفع الظلم عنها عنقه صحتها وهو الوطى فلا يكون الفنى باللسان ابتداء طهرها ولهذا لا يثبت به ولنا
انه لو كان قادرا على الجماع وقت الايلة لثبت صحته فيه وكان في بقاء صحتها ولكنه عاجز عنه ولا يثبت
لها فيه ولهذا لا يملك مطالبة فلما كان ايلة العاجز يترك منع جماعها صارا رضاء ما يوجبها لان التوبة
يكون بحسب الجناية وعدم تحقق الحث بالفنى باللسان لانه غير المحلوق عليه **فلو قدر على الجماع بعد ذلك** اي
الفنى باللسان في **الدة** **لزمه الفنى بالجماع** لانه قد رعى الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل كالميت
اذا راي الماء قبل اتمام الصلوة وفي الاحتياط ولو اتى من امراته وبينهما اقل من اربعة اشهر الا انه ينعى العذر
او الصدوق او كان احدنا محرما واستمر الاحرام اربعة اشهر لا يصح فيه الا بالجماع لانه قادر عليه وقال
تفرغ في الاحرام فنية القول لان المنع من جهة الشرع وهو الحمة فكان عذرا قلنا الحمة حق الشرع والوطى
صحتها وحق العبد مقدم على حق الشرع بامر **وان قال لامرأة انت على حرام فان اراد الكذب صدق لانه**
وصف المحللة بالحمة فكان كذا بحقيقة وقيل لا يصدق لانه يمين فانه كذا في الاحتياط **واراد الطلاق قواصة**
بانية لانها من الفاظ الكنايات **وان نوى الثلاث فثلاث** وقد مر وجهه **وان اراد الظاهر فظن لانه محتمل**
كلامه لان الظاهر فيه حمة فاذا نواه صح وقال محمد لا يكون ظاهرا لعدم التشبه بالحمة **وان اراد التحريم اولى**
يرد به الى تحريم الحلال شيئا فوايلة لان تحريم الحلال يمين وفي الاحتياط والمأخرون من الصحابة صرحوا بقطة
التحريم الي الطلاق حتى قالوا يقع بغير نية والحق بالبرح كثر استعمال فيه والعرف وفي النوازل لو قال
حلال الله على حرام ان فعل كذا ففعل فان كانت له امراته طلقت لان مطلق هذا ينفرد بها النساء موفا
وان لم تكن له امراته ثم تزوجها يلزمه الكفارة اذا فعل لانه تعذر صرفه الي امراته فجعل يمينه لان تحريم الحلال
بين وفي الحقايق لو قال ان فعلت كذا فحلال الله على حرام ثم حكى قال لامرأة ففعل اصدىها حتى وقع طلاق
بابين ثم فعل الفعل الآخر قال ظهير الدين المرسى اني ينبغي ان يقع كما لو كان الثاني معلقا دون الاول و
هذا ما يقتضيه ويحفظ **باب الملع** وهو في اللفظة بفتح الحاء بمعنى ازالة سمي عن شيء وفي الشرع
بضم الحاء اسم لاذالة ملك النكاح باخذ المال وهو اي الخلع **ان تعدي المرأة نفسها بالجماع** اي بغير
الزوج نكاحها بذلك المال **فاذا فعل بان قال خالعتك وبارئتك او طلعتك** على كذا او بعت نفسك كذا
وقالت قبلت **لها المال** لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به **ووقعت تطليقة** بانية لقوله عليه السلام الخلع

تطليقة بانية ولان لفظ كناية فيقع به بان لا مرقع ولو قال لم ارده طلاقا لا يصح قضاء لان ذكر المال دليل
قصد وهذا استغنى فيه من النية ولو قال ولم يذكر بدلا وقال لم انوبه الطلاق تصدق كذا في الدخيرة وقال الشافعي
انه نسخ لا ينتقض به بحد الطلاق وفي الحق قوله انه يوافق قول ابن عباس رضي الله عنه الخلع نسخ ولنا ما
روينا وهو ذهب عمر وعثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وروى ابن عباس رجوع عن ذلك القول
كذا ذكر في المسقط وفي الاحتياط والخلع من بانية تعليق الطلاق بقبولها فلا يقع رجوعه عنه ولا يبطل نفيها من
المجلس ويصح مع غيرها فاذا بلغها كان لها خيار القبول في مجلس عليها ويجوز تعليقه بالشرط والاضافة اي
الوقت لقوله اذا قدم فلان او اذا جاء فقد خالعتك على الف يقع والقبول اليها اذا قدم فلان او جاء
والخلع من جانبها يملك بموضع كالمبيع فيصح رجوعها قبل قبوله ويبطل نفيها من المجلس ولا يتوقف حال غيبة
ولا يجوز التعليق منها بشرط ولا اضافة الي وقت ولو قالها بالف عيا انه بالحي اربعة ايام فالحيار باطل وان
قال على انها بالظهار فكذا ينعى لان الخلع طلاق ويمن ولا يباريها وعند ابى حنيفة الحيار لها صح
فاذا دعت في الثلاث بطل الخلع لان الخلع طلاق من جانبها يملك جانبها فيجوز الحيار لها دون وفي المال قاض
خان في باب الخلع وان شرط البراءة عن نفقة الولد والرضاع فان وقت كذا وكذا جاز ولا فلا واذا
جازت البراءة عند بيان الوقت واشترط فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج ان يرجع عليها بحجة
الاجرا لتمام الدة فان ارادت المرأة ان لا يكون عليها حق الرجوع قالوا الحلية في ذلك ان يقول لها خالعتك
على اني بري من نفقة الولد اياستين وان مات الولد قبل تمام الدة فلا رجوع لي عليك **وكذا** اي تقع طليقة
بانية ويلزمها المال **ان ظفها على مال** وقيل لان الزوج يملك العوض فوجب ان تملك هي بعضا حتى يتحقق
لها وانما فان قلت اذا قال طلعتك على الف فهو محتمل لبعضين ان ارده الف قبل هي اداءه يكون ظفها
وان ارده الف تؤديه هي يكون تعليفا لا ظفها في الدليل على كونه ظفها قلنا ذكرنا في المقام المماثلة
دليل **ويكره ان ياخذ منها شيئا ان كان هو الذي اشترى لكونه** وان اردتم استبدال زوج مكان زوج و
ايتهم اصدىهم فظن ان فلا تأخذوا منه شيئا **وان كانت هي كره ان ياخذ اكثر مما اعطاه** لا روي ان
امرأة ثابت بن قيس حين ارادت الفقة قال عليه السلام لها اتردين عليه صدقة قالت نعم وزيادة
فقال عليه السلام اما الزيادة فلا في الآية والحديث يحول على الكراهة لان قوله تعالى فلا جناح عليكم
فيما اقدت به باطلا فية يارضه وان اخذ منها اكثر مما اعطاه حل له بطلاق الآية كذا في الاحتياط **وما يصح**
صالح يصلح من باب دخل يدخل كذا في الصحاح **صالح** بدل **الخلع** لان البضع حال الدخول متقوم دون حال
الخروج فاذا صالح بدل للمتقوم لان يصلح لغير المتقوم او يا وكذا يجوز الخلع بالايه به كالاقل من العشرة واذا
بطل العوض في الخلع كما اذا خالع المسلم امرأة المدخول بها عاقر او غيرة **كان الطلاق بانية وفي الطلاق**
يكون بوجعا اما وقوع الطلاق فلو جرد الشرط هو قبولها واما البينة في الخلع فلانه كناية والرجعي في الطلاق

لا يبرح وفرة بقوله فان قال المسموع على امر او شئ فلا شئ له اي لا يجب الرجوع عليها شئ وتبين المرأة
لان ملك البضع غير متقوم بحالة الخروج وفي الاختيار بخلاف النكاح لان البضع متقوم بحالة الدخول ومهر المثل
كالسنة شرعا وبخلاف ما اذا طالعها على هذا الدن من المثل فاذا هو في لانها سمت له مالا فاعتبره وبخلاف العلق
والكناية في خبر حيث يجب قيمة العبد لانه ملك متقوم وما رضى بوجه بغير عوض ولا كذلك البضع بحالة الخروج
على ما بينا ولو طالعها على عبد فاذا هو رجع بالمهر وخداني يوسف بقيمة لو كان عبدا ولو طالعها على ثوب
هو في ظاهر مرسو يابرجع به روي ولو طالعها على دراهم معينة فاذا هي ستوفت رجع بالجياد ولا يرد بدل الخلع
الا يجب فاضل كما في المهر وان قالت خالعتي على ما في يدي فخالعها وليس في يدي شئ ر عليها وتبين المرأة
وكذا لو قالت على ما في بيتي ولا شئ في بيتي لانها لم تسلم مالا حتى يصير مقدورا به وان قالت خالعتي على
ما في يدي من مالي او على ما في بيتي من متاع ولا شئ في يدي ولا متاع في بيتي ردت عليه مهرها لانها
لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الابعوض وذلك لا يبعد ان يكون مهر المثل لان البضع غير
متقوم عند الخروج فتعين الجواب ما اخذته منه دفعا لفر الغرور ولو طالعها بماله عليه من المهر ولم يبق
لها عليه شئ من المهر لزمها رد المهر وان علم الزوج ان لا مهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شئ
كذا في الاختيار ولو قالت خالعتي على ما في يدي من دراهم ولا شئ في يدي لزمها ثلثة دراهم لانها اقل الجمع
كما لو اتوا اوصي بدرهم وكذا لو قال من الدراهم ولما كان ما في يدي مبهما لا يعرف من اتي حبس حقون
ان يكون من البياض لا للتبعض كقوله شئ اجتنبوا الرجس من الاوثان ولو طلع الاب ابنته الصغيرة
على ماله لا يلزمها شئ لانه لا نظر لها فيه ادا البدل متقوم والمبدل لا قيمة له على ما تقع الطلاق على الاصح
وفي الكبيرة يعني لو طلع الاب ابنته الكبيرة على ماله يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له علمتها فصار كالنفس
ولو ضمن الاب المال لزمه اي لزم المال الاب في مسئلة البنت الصغيرة ومسئلة البنت
الكبيرة لان شرط بدل الخلع على الاجنبي جابر فطلي الاب اولى وفي الاختيار ولو اختلفت الصغيرة نفسها
على صداقها وقع الطلاق لانه علقه بقولها ولا يسطر الصداق لانها ليست من اهل الالتزام لما فيه من المهر
ولو طلعها ابوا على صداقها لا يسطر ثم ان قيلت الصغيرة الخلع وقع الطلاق وان قيل الاب فيه رواية
في رواية لا تقع لانه كالاجنبي اذ لم يصف البدل اليانف ويجعل ان الخلع مفترضا فلا يقوم قبوله مقام قبولها
وفي رواية يقع لانه نفع محض في الخصاص عن عهده فصار كقبول الهبة ولو ضمن الاب الصداق رجع
الزوج عليه والا فلا وكذلك الاجنبي لانه متى ضمن البدل فالخلع ثم يقبله لا يقبلها لانه يجب البدل عليه
بالترامه ولا يجب عليه الا اذا وقع العقد مع شرط الجار للزوج بان قال خالعتك بكذا على اني بالخير ثلثة ايام
ايام فقبلت بالمال اتفاقا واما اي شرط الجار في الخلع للمرأة بان قال خالعتك بكذا على انك بالخير ثلثة ايام
فقبلت جازر عند اي صيغة وقال لا يجوز وقد مر بيانها ولو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واهل فطلقها

ثلث الف لان الباء تعجب الاعراض والعوض يقسم على المعوض فلما طلب ثلثا بالف صارت طالعها
لطلاق ثلث الف ولو قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لم يلزمها شئ والطلاق رجعي وقال ابان
ثلث الف لان على تعجب الاعراض كالباء ويقال بعتك هذا على الف فيقسم الف الف هذا كما في البيع اذا خذ
المعوض يقسم على اجزاء المعوض ولا يضيقة ان على الشرط قال معايبا بعتك على ان لا يشركن بالله
اي شرط ان لا يشركن فتن لم يتغير الشرط لا يحل على المعاصاة وفتة والطلاق قابل للتعلق فقبل على فليس شرط
بكذا في البيع فانه غير قابل للتعلق فقبل على فيه مجازا عن الباء لاتصال بينهما فلما لم يجب المال وقيل طلقها
بشرط الطلاق فكان رجعي فان قيل كيف يجعل تطبيق ثلث شرط المثلث وكلمة على دخلت على الف
لا على الطلاق قلنا مطلوبها الطلاق بتبعيته اتصال المال به فلما كان المال غير قابل للتعلق
جعل دخول على عليه كدخوله على الطلاق لاتصال بينهما ولو قال لها طلقني ثلثا بالف او قال
على الف فطلقها ثلثا واحدة لم يقع شئ لانه لم يرض بالبيونة الا ليل لم يجمع الف فلو فوج
واحدة ثلث الف كان ضررا له بخلاف المسئلة الاولى وهي قولها طلقني على الف حيث يلزمها ثلث
الف عند ما لانها لما نصبت بالبيونة بالف فلان يكون راضية بثلث الف اولى ولو قال لها
انت طالق وعليك الف فقبلت او لم يقبل طلقته ولا شئ عليها وقال ان قبلت يقع الطلاق
ويلزمها المال والا فلا لان على للمعاصاة وفتة والعطف غير مانع عنه كما اذا قال اعلى هذا العمل وكذا رجم
اوبع هذا ذلك الف ولا يضيقة ان الواو للعطف والاصل في الجمل الاستقلال فيقع بالحكمة الاولى
طلاق ولا يلزم مال بالثانية بخلاف البيع والابارة لانها لا تنفك عن المال وفي الاختيار ولو قال
لعبد انت حر وعليك الف فطلي هذا الخلاف ولو قالت له اطلقني على الف فقال جيبا لها انت
طالق كان لقوله خلعك ولو قال بعت منك طلا فبك بمرح فقلت طلقني نفسي بانت منه بمهر
بمسئلة قولها اشتريت ولو قال بعت منك تطليقة فقلت اشتريت يقع واحدة ربيعة مجازا لا بصرح والمباراة
بالهنة وتركها خطا وربي ان يقول لامرته برئت من نكاحك بكذا وتقبل هي كاخلع سلطان كل من كل
واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان الخلع او المباراة قبل الدخول وقد قبضت
المرأة المهر لا يرجع الزوج عليها شئ ولو لم تقبض شيئا لا يرجع المرأة عليه شئ ولو طالعها على مال آخر
لزمها وسقط المهر وقال محمد لا يسطر فيها الا ما سمى به وابو يوسف مهر الخلع ومع اي صيغة في المباراة
لان المباراة مناعة تقبض البراءة من الجانبيين مطلقا لكن بدلالة الحال البراءة عن حقوق النكاح
واما الخلع فيقتضيه البيونة فقط فيقول نفس النكاح لا يبرأ حكمه ولحم ان هذا عقد معاوضة فوجب
الاقتضاء على البدل المشروط كبر المعاضات ولهذا لم يسطر نفقة العدة والنفقة مع كونها اضعف من

فصار كانه قال انت على حرام ونوي الطلاق **وان لم يكن له نية فليس بشي** لانه يحتل وجوده فلا يخرج بعضها
وقال محمد بن طاهر لوجود التشبه بالآدم فيه حرجا وفي الاحتياط روي عن ابي يوسف ان كان في حالة الغضب نوى طهارة
وان عني بالتجيم نوايا انبثا لا دني الحرامين وعند محمد بن طاهر وقيل طهارة بالاجماع وان نوي الكذب قال محمد بن
نوادر هشام بن بزين الا ان تكون في حالة الغضب فهو يمين وان قال انت على حرام كاتى ونوي طهارة فطهارة للتبني
وان نوي طهارة فطهارة للقيم وان نوي التجيم فطهارة وان لم يكن له نية فابلا وعند محمد بن طاهر وقد روي بها
وقال سنان بن ابي جابر في قوله تعالى فاعلم انك لا تقدر على طهارة واحدة كقارته وقال مالك بن كعب كقارته واحدة لانه طاهر من كل
واحدة كما لو قال الله لا اقر بكن ولنا ان الكفارة في الطهارة لانها الحرة وهي ثابتة في كل واحدة منهن فيعتقد
الكفارة بتقديدها كما اذا قال انت طلاق تطلق كل واحدة منهن بخلاف الابلاء لان الكفارة لهنك حرة ثم
الله وهو ذكر مرة **وان طهر امرأته في مجلس واحد او في مجلسين فكل طهرها كفارة** كما في تكرار اليمين وروي الحسن
عن ابي حنيفة اذا قال لامرأته انت علي كظهر امي مائة مرة وجب عليه مائة كفارة وهو حالف مائة حرة **والكفارة**
عقوبة قبل المسب اليه الجاه لقوله تعالى فخير رقية من قبل ان يتأسا بخبر فيها اي الكفارة **مطلق الرقية**
السبعة عن العيب الكاملة الرق اما وصف السلامة وكمال الرق فستفاد من اطلاق الرقية في النص لان
المطلق منصرف الى الكمال ويستفاد منه جواز عقوبة الصغيرة والكبيرة والتذكر والانشي ويجوز الكافر والمكاتب
الذي لم يؤد شيئا وقال الشافعي لا يجوز عقوبتهما للكفارة لان الكفارة حق الله فلا يجوز صرفها الى عدوه ولهذا لم يخرج
المرتد وان المكاتب يستحق الحرية بجهته فلا يجوز اعتاقه للكفارة كما لا يبرء وام الولد ولنا اطلاق النص وامانهم
جوان المرتد فلا يسخن القتل حتى لو كانت مرتدة جاز اعتاقها والمهر وف الي الكفارة مائة دون التقاد
وكونه عتق الله لا يمنع التقرب الي الله ولهذا نؤخذ بالعق حرج من عهدته بعق الكافر وان الرق في المكاتب
قائم من كل وجه ولهذا كان قابلا للفتح ونقصان الملك فيه يدا لا يوجب نقصا في رقبته كالا دون في التجارة
ولا يبرأ بالمدبر وام الولد لانها آخر ان من وجه ولهذا لا يجوز عتقها الى الرق **ولا المكاتب الذي ادى بعض كتابته**
لانه تحرير بعض وفي الاحتياط روي عن ابي حنيفة انه يجوز من ادى البعض ايضا لانه عبد بالحيث حتى
لوقضت الكتابة عامه رقيقا بخلاف ام الولد والمدبر فان ذلك لا ينقح اصلا **ولا مقطوع اليدين** لقوات
منفعة البطش عنه **او باليهما** لقوات البطش عنه **او باليهما** لقوات منفعة المشي عنه **ولا الاخي** لقوات منفعة
اليمن عنه **ولا الاقرب** وهو الذي لا يسمع اصلا لقوات السمع عنه ولما من يكون في اذنه وقر في راسه لان اصل
المنفعة قائم ولهذا اذا يسمع عليه يسمع **ولا الاقرب** لقوات منفعة النطق عنه **ولا المجنون المطبق** اي المستقر
باجنونه لان الانتفاع بالاعضاء انما يكون بالعقل فحايه جنس المنفعة كالحالك ذان ولهذا وجب الشارع كمال
دية النفس عند فوات جنس المنفعة وفي الاحتياط اما اذا اختلفت المنفعة فيمنع لان العيب القليل ليس
بمانع لتقدير الاثر عنه وذلك كما لا عور ومقطوع احدى اليدين واحدي الرجلين من خلاف ولا يجوز اذا

قطعا من جانب واحد لقوات جنس منفعة المشي ولا يجوز المعتوه والمنلوع الياس النش لاني اصابع
من اليد لها حكم الكل ويجوز عتق المحض والمجرب لان ذلك يبرئ القيمة ولا ينقصها ويجوز مقطوع الاذنين لانه
لا يفر فيه ويجوز مقطوع الشقين ان كان يقدر على الاكل والافلا **والاجور معتق البعض** لانه ليس برتبة كالة
وان اشترى اية او ابنه فهو كالكافر بشرائه **اخره** وقال الشافعي لا يخرى قيد باشره لانه لو دخل حمله
بلا صفة كالميراث ونوي به الكفارة لا يجوز انما قال ان النية اقترت بشرط العتق وهو الشراء لا بالعلمة و
حي الاعتاق فلا تعتق كما لو قال لعبد الفيران اشترى منك فانت حر ثم اشترى منه نوي الكفارة لا يجوز ولنا ان شراء
القريب يوجب ملكه وملكه يوجب عتقه فيكون الشراء علة للملك مع العتق لانها صفة له وكان المشتري عتقا
كم يري انسانا محمدا فاشترى فانت جيل الراي فانت لا لان الرقي ادى الى نفوذه وهو ادى الى الموت والشيء
فيما استشهد به شرطه كمن اشترى الجارية فانت حر ثم اشترى منه نوي الكفارة لانه حين قال
ان اشترى منك فانت حر اجزاء لا اقتران النية بالعلمة **وان اعتق نصف عبده ثم جامعها ثم اعتق باقية لم يجز** عند
ابي حنيفة لان الاعتاق منجز عند وقوعه فلو وقع بينهما وقاع لم يوجد العتق قبل المسب وقال لا يجز لان الاعتاق
غير منجز عند ما فاعتاق النصف للكل فكان اعتاق الرقية قبل المسب **وان لم يجمع بين الاعتاقين اجزاء**
اتفاقا اما عند ما فطاهر واما عند فانه اعتق بكلايين وما حصل فيه من النقص حصل بسبب الاعتاق للكل
وانه غير مانع كما اذا اشترى الكمين عين ثا الاضحية وقدا اصحها للزنج وعي هذا لو اعتق نصف عبده فاشترى
لا يجز مؤسرا كان معسرا ابتداء على مائة وعند ما ان كان مؤسرا كان او معسرا ابتداء على مائة وعند ما ان كان مؤسرا
اجزاء لانه يملك نصف غيره بالضم فكلان معتقا للكل وان كان معسرا لا يجز لان السعاية وجبت للشركة
في نصيبه فلم يوجد منه عتق الجميع **والعبد المظاهر من امراته لا يجز في الفهار كقارته الا الصوم** لانه ليس بملك
للال فان لم يوجد المظاهر ما يعتق صام شهرين متتابعين اي بلا افطار يوم قبل المسب لقوله تعالى فمن لم يجد
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يمتا فلو صام شهرين تقدر على الاعتاق في اليوم الاضيق قبل غروب
الشمس وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعا ثم ان صام شهرين بالاهلية اجزاء وان كان قصيرا
والافلا يجز به الاستون يوما كذا في المحيط ليس فيها نقصان اذ لو كان احدهما رمضان لم يوجد متتابع شهرين
لان صوما آخر غير مشروع فيه **ويوم العيد وايام التشريق** لان الصوم منتهى فيها فان جامعها الي المظاهر امراته
التي طاهر منها في انشاء الشهرين ليلا ونهارا اذ به اليوم ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس **فان**
او ناسا او افطار في يوم بعد من مرض او سفر او غيره عذر يستقبل اي استأنف وقال ابو يوسف ان جامع
ليلا عامدا او نهارا ناسا لم يستأنف لان هذا الوطى لا يفسد الصوم فلا يمنع التابع ولها ان تقديمه على
الوطى شرط بالنقص فلا بد من اخلاية عن الوطى وفي شرح الجمع لابن ملك لو وطئ ليلا ناسا لا يستأنف اتفاقا
ولو وطئ نهارا عامدا استأنف اتفاقا وفي الاحتياط روي لو طهرت المرأة في كفارة الصوم لاستقبل وان

افطرت لمرض استقبلت ولو حاضت في كفارة اليمين استقبلت لان الحيض يكثر في كل شهر ولا كذلك
المرض وعن محمد لو حاضت شهر اثم حاضت ثم استقبلت ومن له دين ليس له غيره لا يقدر على
استحاضه كقر بالصوم ولو حاضت مائة او عشرين او بالعبادة التكفير فان لم يتطهر المظاهر
الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يتطهر فاطعم ستين مسكينا **كصدقة الفطر** يعني قدر الطعام يكون
كقدرته في صدقة الفطر وهو نصف صاع من تبرا او صاع من تمر لان حاجة الفقير تدفع به او قيمة ذلك اي
يدفع قيمة الطعام كما جاز في صدقة الفطر **وان غداهم وعشائهم** اي ان اطعمهم مرة في الغدا ومرة
في العشاء **بار** لان النقص ورد في الكفارة بالطعام وهو في الحقيقة التحسين من المظنوع ولا يد من شيعهم
في الاكلتين اعتبارا للفتاوى ولا بد من **الادام** في **ضرب الشربة** والذرة **دون الحنطة** لان لا يتمكن من الشبع
في ضربهما بدون الادام ولا كذلك ضرب الحنطة والمعتبر فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما يشبعهم قدر طعام صدقة
الفطر يجوز ولو كان بعضهم شعبان قبل الاكل قبل يجوز لوجود الطعام وقبل لا يجوز لان عدم الاشباع ابا جماع
بين التقديرات التعسفية لانه لو غدا ستين مسكينا وعشا ستين غيرهم لم يجز الا ان يعيد على احد الستين
غدا او عشيا كذا في المحيط وفي الكافي ما ورد في النص بلقط الطعام فالاباحة فيه كافية فكفارة المظنوع
والافطار في رمضان واليمن وجزاء الصيد والعقدي وما ورد فيه بلفظ الاتياء والاداء في شرط فيه
التعليك كالركن وصدقة الفطر والعشر والخلق من الاذي في الاحرام وفي الاختيار وعن اي صنفه لو غداهم
وعشائهم ضربا او اذا ما او ضربا غير ادلم او ضربا الشربة او سوبا او تمر اجاز ويجوز غداهم وعشائهم
وكذا لو غداهم يوما وعشائهم يوما آخر لوجود اكلين مشبعين والمستحب غدا وعشاء لو اطعم لكل مسكين
مدا فعليه ان يعطيه مدا آخر ولا يجوز ان يعطيه غيرهم لان الواجب شيان مراعاة عدد المسكين والمقدار
في الوظيفة لكل مسكين **وان اطعم مسكينا واحدا** **يوما اجزاء** لان المسكين الواحد في اليوم كالتصاير
لمسكين آخر فجدد حاجته وكذا في سائر الايام **وان اعطاه** اي المسكين الواحد في يوم واحد عن الكل اي كل
الطعام بدفعة واحدة **اجزاء** **من يوم واحد** لان الطعام ستين لم يوجد فيه حقيقة ولا اكل قيدنا بقوله بدعة
واحدة لانه لو ملك كل الطعام مسكينا واحدا في يوم واحد بدفعات قبل تجزئة لان حاجة الاكل زالت عن المسكين
بالمرة الاولى لكن بقيت له حاجة شربة وبالتعليك تندفع تلك الحاجج بخلاف ما لو اعطاه بدفعة واحدة
حيث لا يجوز لان تغيرت الفعل واجب عليه بالنقص وقال اجفص لا يجوز لان الغرض سد الحاجة وبعد ما
لا يمكن سدا وفي المحيط هذا هو الصحيح **فان جامعها** اي احراثة التي طاهر منها **خلال الاطعام** اي في وسط
لم يتأخر لان النقص لم يشترط في الاطعام ان يكون قبل المسح الا انا وجبنا تقديمه على المسح لقوله
عليه السلام للذي ستر امراته قبل الاطعام استغفر الله ولا تعد معتكف وقال مالك لا يجب تقديمه عليه لان
النقص مطلق في الاطعام ولان الحديث السابق ذكره **ومن اعتق وقبتين او صاع اربعة او اطعم مائة**

مسكين عن كفارة **اجزاء** **منها وان لم يمين** ان حدة الموصل الي وان لم يمين واحد من الوقتين
لواحد من الكفارتين لان الجنس متحد والحاجة اليما التعيين وقال زفر لا يجوز من واحد منها ما لم يتحقق من كل
واحدة واحدة لانه لما اعتق عنهما انقسم كل اعتاقا على ما يقع العتق اشتعاها عن واحدة فلا يجوز
اذا اعتاق الجنس ولنا ان الواجب تكيل العدد دون التعيين اذا تعيين لا يبيد في الجنس الواحد
اختلاف الجنس لان التعيين مفيد في شرطه **وان اطعم ستين مسكينا** **كل مسكين مسكينا** من تبرا **كفارتين**
للفطارين **لم يجز** **الا عن كفارة واحدة** وقال محمد اجزاء عنها قيدنا بقوله لا يطهرين لانه لو اطعم ذلك عن كفارة
واحدة اجزاء عنها اتفاقا وعليه فاس محمد وهذا لان المؤدي وفاء بها والمصروف اليه بكل لها فيقع عنها
وصار كما اذا فرق الدفع ولها لان النية تعمل عند اختلاف الجنس كالا فطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا
لعت النية والصلاء يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقدار المؤدي وهو الصاع كفاية وكذا
جعلها للظهارين فلا يفرق **وان اعتق رقبة واحدة وصاع** **شهرين** او اطعم ستين مسكينا عن كفارة **نظران**
يجعل ذلك من آتينا ما شاء لان التعيين يقع في عقد الجنس فمضى مطلق النية فله تعيينها لا آتينا ما شاء والله اعلم
باب اللعان اللعن الطرد والابعاد من الخير واللعنة الاسم كذا في الصحيح **وجب اللعان بعد ثبوت**
بالزنا لقوله تعالى والذين يرمون الزواجرهم ولم يكن لهم شهدا الاية او يبق الولد لانه في معناه اذا كان من اهل
الشهادة بان يكون حزين مسلمين عاقلين باليمين غير محمدين في قذف **وسمي** **عن كذا** **قذفها** بان يكون
عفيفة مصونة عاقدتها ولنا خصصت بهذا القيد لان من شرط اللعان ان تطالب المرأة بموجب القذف
وهو الحد واذا لم يكن عفيفة ليس لها ان تطالب به فلا يتصور اللعان كذا في التبيين **وطالبته بذلك** اي بموجب
القذف قيد به لانه صحتها دفعا للعار فلا بد من طلبها **وهو اي اللعان في حق الزوج كذا القذف** بالنسبة اليها
حتى لا تقبل شرها وتعليق عليه غير كذا في النهاية **وهو في حقها كذا الزنا** بالنسبة اليه حتى لا يجتر قذفها في
الغير قذفها كذا في التبيين وفي شرح الجمع لو قذفها مرارا يكفي لعان واحد بخلاف ما لو قذف نساء بكلمة
او كلمات حيث يلا من كل واحد منهن لان المقصود من اللعان التفرق وسوانا يحصل اذا لعن بكل منهن
والمقصود في القذف دفع العار من المقذوفين وهو انما يحصل كذا واحد فاذا **امتنع الزوج** من اي اللعان
مسح **بلا عن** لانه حق واجب عليه فيجب فيه قدرته عليه **او يكذب نفسه** فيجوز لانه يكذب نفسه سقط اللعان
فوجب الحد الذي هو الموصوب الاصل للقذف وفي النهاية هذا ادا لم يطلها بعد القذف فان طلقها ثم كذب
نفسه لا حد عليه ايضا لان قذفه كان موجبا للعان فلما كانت بشوة البشوة بينهما فلا يجب الحد لان القذف
الواحد لا يوجب الحدين ولما اذا كذب نفسه بعد اللعان فانما حد بسبب انه شربا في كلمات اللعان الى الزنا
وفي الاعتبار وشرط اللعان قيام الزوجة بنكاح صحيح دون الفاسد لان مطلق الزوجة يتصرف اليه الصحيح **فان**
لا عن وجب عليها اللعان بالنقص **وتيسر** ان امتنعت من تبرا **لا يتا** او تصدقه فلا حاجة الي اللعان ولا يجب

ولا يجب عليها حد الزنا وقال انما يجب لان الزوج واجب عليها الحد بلعانه ولكن كانت متحدة من قعره
باللعان فاذا ابت عنه كحد الزنا ولما ان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا
يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يقرب في حق وجوب الحد ويعينه في دراية
فحينئذ ينعى به اللعان **واذا لم يكن الزوج من اهل الشهادة فعليه الحد** يعني اذا كانت هي من اللعان بان كانت اهل
صالحه للشهادة وهو لا يصلح بان كان عبدا او كافرا او محروما في قذف وجب عليه الحد لان اللعان اشبه
الشرع خلفا عن الحد فلما نذر اللعان لمع من جرته صبرا الى الاصل وهو الحد ولا يتصور ان يكون الزوج
كافرا او من سب سب الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه **فان كان الزوج من اهلها**
اي الشهادة وهي الواو الى المال اي والحال ان المرأة ان لا يجد قذفها بان كانت امه او كافرة او محرومة في
قذف او جنته او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لان المانع من جرته فصار كما اذا حدت قمره ولكنه
يعذر الى ما فيه الشين بها وفي التبيين لو كانا محرومين في قذف او هو عبدا وهي محرومة في قذف
يوجب اذ كانت عفيفة من الزنا وصفت اللعان ان يشترط في الزوج في اللعان لانه هو
الحد اي اولان النبي صلى عليه وسلم يداويه فيه وفي الاخبار فان التفتت المرأة اولاً ثم الزوج اعاد
ليكون على الترتيب المشرع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلافيا لهما وقد وجد في
الزوج اربع مرات يقول في كل مرة **اشهد بالله اني من الصادقين فيما ربيتك به من الزنا** ويقول
في المرة الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكافرين فيما ربيتك به من الزنا اعلم ان المذكور في الهداية
وغيره فيما زيتها به وسواها الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن ابي حنيفة نظر الى انه اقطع الاحتمال
ووجه الظاهر ان ضمير العايب اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال ايضا فان كان القذف بولد يقول
الزوج فيما ربيتك به من نفي الولد وان كاف القذف بينهما اي الزنا ونفي الولد ذكرهما بان يقول
فيما ربيتك به من الزنا ومن نفي الولد لانه مقصود باليمين ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في
كل مرة **اشهد بالله اني من الكافرين فيما رمانى به من الزنا** وتقول في الخامسة **لعن الله عقيب الله عليها ان كان**
من الصادقين فيما رمانى به من الزنا وفي نفي الولد تذكر الي نفي بان تقول فيما رمانى به من نفي
الولد وان كان بها ذكرتها بان يقول فيما رمانى به من الزنا ومن نفي الولد كما تقدم وانما حقت المرأة
بالعقب لان النساء يستعان اللعن كغيره فلا يقع المبالاة وتخاف من العقاب **فاذا اختلفا في القذف**
بينهما حتى لو مات احد ما قبل التفريق توارثا وقال انما في وقعت الواقعة قبل اعلانها لان الظاهر
انها لا ياء تلغى بعد لعانه فيفسخ النكاح كالا رتداد وعند فسخ العرقه بالتعانه لقوله عليه السلام
المستلغى لان لا يجتمعان ابدأ فقع العرقه من غير تفريق ولما روي ان النبي صلى عليه السلام حرق بيل حلال
وامرأة بعد اللعان ولو وقعت بالتعانه لما فرق بينهما وما رواه يحول على بيان حرمة الاستمتاع لاوتح

حد الزوج لان استماع اللعان يمين من جهة خلاف ما اذا كانا كافرين
او على كونه صبي لا حد عليه وان امتنع من جهة لا يحدف الا من
او الكافر لا يلزم الحد وقذف المحرمة قذف

العرقه توابعها بينهما فتثبت الحمة بينهما في الحال مع بقاء النكاح ويكون العرقه تطليق في القين
فكذلك ينف بعد اللعان عدا الزوج **طالما** اي جاز نكاحها **وصدق القاضي** فان الكذب نفسه ان قد
انه قبل التفريق فيجوز جازله نكاحها ارفع حرمة اللعان وحلت لزوجها بلا تجديد نكاحها ولا فرق بينهما
وان قدر انه وجد بعد التفريق فعلا جازله نكاحها بتجديد وكذا لو قذف غيرها فحدثت او
رئت وحدثت لانها اهلية اللعان بشرط بقاء حكمه فاذا بطلت اهلية اللعان بطل حكمه فيجوز ان وسدا لان
اللعان لم يشرع في العمر بين الزوجين الاقرة فان قلت كيف يتصور تزوجها بعد ما رئت وحدثت وهي
مخففة وصدما الرجم فلما يجمل ان يلاعنها قبل الدخول بها او كانت كافرة فاسدت وصارت مخففة ولم يبق
بعد ما صارت مخففة حتى قذفها فانه يلاعنها ولا تخرج اذا رئت لعدم شرطه وهو الدخول عليها وما على صفة
الاخصان وقال ابو يوسف هي حرم عليه ابد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابد اولها ان هذا الكلام
انما ثبت للمتلاعنين وبعد الكذب نفسه لم يبق مثلاً على حقيقة لان الحد يلزم عليه بالرجوع ومن ضرورة انما
الحد بطلان اللعان لان الاصل في الخلف لا يجتمعان فان كان القذف بولد اي ينفق نسيب القاضي
بعد لعانها اي يقول قطعت نسيب هذا الولد عنه بعد ما قال فرقت بينكما كذا روي عن ابي يوسف والتمس
هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق نفي النسيب كما بعد موت الولد يفرق بينهما باللعان ولا ينفق نسيب عنه
كذا في النهاية والحقه بامه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي نسيب ولد هلال بن امية عنه بعد قذف
امرأة بنفي الولد ولا عن وفي البين شرط اللعان بنفي الولد ان يكون العلوق في مال اصله باللعان حتى
لو علفت وهي امه او كافرة ثم اعتقت او اسلمت وقذفها بنفي الولد لا يلاعنها لان نسيبها كان ثابتاً على وجه
لا يمكن قطعه فلا يتغير بعد وفي الاخبار فاذا قذف الاعني امرأة العباء او الفاسق امرأة كجب اللعان
لانها من اهل الشهادة ولو كان احد من اهل الشهادة لانه ليس من اهل الشهادة ولو فرس احد ما او
ارتقا والكذب نفسه او قذف احد ما انما حد للقذف او وطئت حراما بعد اللعان قبل التفريق بطل اللعان
ولا حد ولا تفريق لان ما منع الوجوب منع الامضاء لوجود الشبهة ولو وطئت بشبهة فقد فرج زوجها الا لان
عليه ولا حد عليه قذفها وعن لا ابو يوسف انه رجع وقال يجب اللعان والحد لانه وطئ يجب فيه المهر ويشبه
وجه الظاهر انه وطئ في غير الكذب فاشبه الزنا وصار نسيباً في اسقاط الحد عن القذف ولو قذفها ثم وطئت
حراما باللعان بينهما لما ثبتا ولو لم يفرق الحاكم بينهما حتى غل او مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان بينهما وقال
محمد لا يستقبل لان اللعان مقام الحد فصار كقائمة الحد حقيقة وذلك لا يؤثر فيه غل الحاكم وموته ولما
ان تمام الامضاء في التفريق والانهاء فلا ينشأ في قبله فيجب الاستقبال ولو طلقها بعد القذف ثلثا او بانيا
فلا حد ولا لعان ولو كان رجوعا لا عن قيام الرجعية ولو تزوجها بعد الطلاق البائن فلا لعان ولا حد
بدلك القذف ولو قال انت طالق ثلثا رانية فعليه الحد دون اللعان ولو قال يا رانية انت طالق ثلثا

فلا حد ولا لعان لانه طالوا ثلثا بعد وجوب اللعان فيسقط بالبينة ولو قد ف اربع نسوة لا عن مع كل واحد
منهن ولو قد ف اربع اجنيات حد ليس صدا واحدا والوقت ان المتصود في الثانية الزجر وهو يحصل كحد
اما الاول فالمتصود باللعان وفتح العار عن المرأة وابطال نكاحها عليه وذلك لا يحصل بلعان واحد **ولو قال**
ليس لك مني ظلالا وقال ان ولدت لاقبل من ستة اشهر من يوم القذف يجب اللعان لبتفتا بوجود
الحمل فصار كنفية بعد الولادة ولا يبي صنفته ان في هذا القذف شبهة التعليق اذ لا يعرف حكم الابغانية و
لو كان علقه حقيقة بان قال ان كان في بطنك ولد فهو من الزمان لا يكون قذفا فكذا شبهة وقال الشافعي
يجب اللعان بنفي الحمل للحال لان النبي عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد كان قذفا حاملا ولنا ان الاحكام
لا يرتب عليه قبل الولادة للاضمال والحدوث محول على انه عليه السلام عرف قيام الحمل وصياؤه ان هلالا
صرح بزنا امراته وفي الاختيار واجمعوا انه لا ينتفي نسب الحمل قبل الولادة لانه حكم عليه ولا حكم على الجنين قبل
الولادة كالارث والوصية ولونفي ولزوجه اربعة فصدقة فلا حد ولا لعان وهو ابنهما لا يتقدم
على نفية لان النسب حتى الولد والام لا تلغ استعاضت ولدا فلا ينتفي تبصديهما وانما لم يجب الحد واللعان
تبصديهما لانه لا يجوز لها ان تشهد انه من الكاذبين وقد قالت انه صادق واذا تعذر اللعان لا ينتفي النسب
ويصح نفي الولد بحقب الولادة وفي حالة النية اي التبشير **وتابع الله الولادة** فيلا عن ونفيه القاضي لان
ثانين الحائنين كمال الولادة عفا وفي النهاية اذ حتى يولد منكوسة فسكت يكون قبول او اذ حتى يولد الامة
لا يكون قبول لان نسب ولدا اغايبت بالدعوى والكوت ليس بدعوى **وبعد ذلك** اذا انفاء بعد ما ذكر
من الاوقات **ثبت نسب وباعن** وفي الاختيار وروي الحسن عن ابي صنفته انه مقدر ببيعة ايام لان
اثر الولادة والنية فيها اعتبار بالعقبة وقالوا يصح نفية في مدة النفاس لانه اثر الولادة وله ان الزجر
لونها بحقب الولادة انتفي بالاجماع ولولم ينفى من طالب المدة لم يكن له نفية بالاجماع فلا بد من حد فاصل
ومعلوم ان الانسان لا يشهد عليه نسب ولده وانما يستدل بما ذكره بقوله النهاية وانبياؤه متاع الولادة
وقوله حديث الاصدقا فانما فعل ذلك او مضى مدة يفعل فيه ذلك عادة وسومك كان اعترافا ظاهرا
فلا يصح نفية بعد **وان كان غايبا فحكم ولادتها فكتاها ولدت حاله** معناه انه يصح نفية عند سماع مدع
النفاس بعد العلم وعند في مدة النية على ما بينا لانه لا يجوز ان يلزمه النسب مع عدم علمه فصار حاله
كحال الولادة على الاصليين وعن ابي يوسف ان علم قبل الفصال فهو مقدر بمدة النفاس وبعد ليس له ان
ينفيه لان قبل الفصال كدلة النفاس حيث لم يتقنل عن عذابه الاول وبعد يتقنل ويخرج عن حاله الصغير
فيصح نفية كما لو نفي شيئا كذا في الاختيار **من ولدت ولدين في بطن واحد فاعترف اي اقتر الزوج بالاول**
ونفي الثاني ثبت نسبا لانها تواما خلقا من ماء واحد وكان اعترافه باصديهما اعترافا بالآخر فجعل كانه
اخر ولد ثم نفاه فلا يصح نفية بعد الاقرار **ولا عن** انما يجب الحد لانه لم يوجد الرجوع بعد القذف فانه اقرب لفقة

اولا لم قذفها بالنفي **وان عكس** يعني ان نفي الاول واعترف بالثاني **ثبت نسبا** وهو حد الزوج لانه لا اقتران
الذب نفسه في نفي الاول فكماته قال انت ثمانية ثم قال انت عفيفة وفي الاختيار ولو قال في المسئلة الثانية
بما انباي لا حد ولا يكون تكذيبا لانه صادق لانها الزمان من طريق الحكم فكان خبرا بانبايكم **باب العدة**
وهي مهلة بعد نكاح وسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يكون العدة قال اذا كانت العدة
اي عدة اهل البتة وعدة اهل النار اي عدد دم وسبي الزمان الذي تنقض فيه المرأة عقبة الطلاق واكثر
عدة لانها تعد الايام المفروبة عليها وتنتظر اوان الفرج المردود اليها كذا في الاختيار **عدت المرأة التي تحيض في**
الطلاق والفسخ بعد الفول ثلث حيض لقوله في المطلقات يبرهن بانفسه ثلثة قرو وهي جمع
قرو في الف والو وماولة عندنا بالحيض وقال الشافعي في ماولة بالاطهار لقوله عليه السلام ان من ثلثة
ان يطهرها في كل قرة تطليقة اي في كل طهر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثلثان وعدتها صيفان ولا طلاق
ان عدت الامة نصف عدة الحرة ولنا خبر الحيفه جعلت عدتها صيفتين ولان الوء ينبي عن الجمع لعدته يقال ما
قرارت الناقه صيفان في رجها فحكمها على الحيض اولى لان فيه جمع دم وثمرة الخلاف تظهر في انتضاء العدة فمن
قال انها الحيض يقول لا تنقضي الا باستكمال ثلث حيض حتى لو طلقت في الحيض لم ينعيب تلك الحيفه ان وقع
فيها الطلاق لان ما وجد منها قبل الطلاق لا يجب من العدة فلا يجب ما بقي لان الحيفه لا يتجزئ ومن قال
انها يقول اذا شرعت في الحيفه الثالثة انقضت العدة **والصغيرة** وهي بالجر معطوف على الحرة اي وعدة
الصغيرة **والايسة** وهي من لم تحض في مدة خمس وحبس سنة وهي رواية عن ابي صنفته وعن محمد في مدته
سنتين والفتوي على الاول وفي الفتاوي الصوري لو بلغت ذوات بوما وثالثم انقطعت الدم مع مضت ستة
فطلتها فعدتها بالاشهر اما اذا راته ثلثة ايام ثم انقطع ستة او اكثر فعدتها لا تنقضي بالاشهر ما لم تبلغ حد
الاياس وفي الحمايق يشترط الحكم بالاياس في منع ان ينقطع الدم عنها مدة طويلة وهي ستة اشهر في الراجح
ثم هل يشترط ان يكون انقطاع الدم ستة اشهر بعد مدة الاياس الاصح انه ليس بشرط لو كان منقطعاً قبل مدة
الاياس ثم راته بعد ما حكم بالاياس وتعد ثلثة اشهر عن حقيقة تحفظ ثلثة اشهر لقوله في واللاتي يسمن من
الحيض من نكاحهم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر وفي الجامع الصغير الحماي امراته طلقت وقد اتت عليها ثلثون
سنة ولم تحض فعدتها بالاشهر لقوله في واللاتي لم يحض وفي فصول الاشر وشي في الفصل الثاني عندنا
الطهر قبل ان تبلغ حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة اذا طلقها زوجها واعتدت بثلثة اشهر بعد ستة
اشهر فقصي بذلك فاض ينبغي ان ينفذ لانه مجتهد فيه ومنع المسئلة بحب صفها **وعدهن اي التي تحيض**
والصغيرة والائسة في الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام لقوله في والذين يتوفون منكم ويذرون ازوا
يبرهن بانفسه اربعة اشهر وعشرة ايام وعشرة ايام وعن الاوزاعي ان المقدر فيه عشر ليال لان حد
النساء من عشر ثل على فيجوز لها ان يتزوج في اليوم العاشر ولنا ان اللبالي بدخل فيها ما باراها من الايام

ما ذكر

ما ذكر

لقولك ثلثة ايام الارز او قال تكملت لبال سوي والقضية واصلة فعبث عنها تارة بالايام وتارة بالليل
والامة اذا كانت تحيض وكذا المدبرة وام الولد والكاتبه لوجود الرق في الكل في **الطلاق** **حيضتان** لقوله
عليه السلام عدة الامة حيضتان وفي **الصغير** **الاياس** شهر ونصف لان الرق منصف وقال مالك تعدد الامة
الايسة بثلثة اشهر لطلاق قوله تعالى واللاتي يسن من الحيض الاية ولنا ان عدتها نصف عن الحرة لما روي
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لو استطعت لجعلت عدة الامة حيضه ونصفه الا ان الحيضة لا تنصف لاختلافها فكلت
وكثرت فينصف الاشهر وفي **الوفاة** **شهران** وفي **الايام** **للابينا** **عدة** **الكل** سواء كان حرة او امه او متوفى
عنهما زوجها او مطلقة في **الحمل** **نصفه** لعدم قوله تعالى واولات الاحمال اجلسن ان يوضعن حملهن وهذا الاية
ناسخة لقوله تعالى والذين سوفون متكم الاية في حق الحامل كذا عن ابن مسعود رضي الله عنه وتبقى في الحال
على عمومها وفي **الاختيار** وان سقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة والآقا لانه اذا استبان
فرو ولد وان لم يستبان جاز ان يكون ولدا وغير ولد فلا تنقض العدة بالشك **ولا عدة في الطلاق قبل الدخول**
لقوله تعالى فاماكن عليتهن من عدة تعذرناها ولا على الزنية في طلاق الذي اذا كان معتقدهم انه لا عدة وقال
عليها العدة مطلقا لان حرمه نكاح المعتدة تجمع عليها فكانوا ملتزمين لها ولا يبي حنيفه ان الحرة لا يكون لها
حق للشرع لانهم لا يخطبون بكتوفه ولا وجه الايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت
تحت مسلم لا يعتقده وفي **الاختيار** ولا عدة في نكاح الفسوق قبل الاجازة لا ينسب لا ثبت فيه لانه موقوف
فلا يورث شبهة الملك والحمل والعدة وصبت صيانة الماء المحترم عن الخلط واحراز عن اشتباه الانساب و
عدة ام الولد في موت سيدته والاعناق اي في اعتاقها ثلثة حيض ان كانت عن حيض او ثلثة اشهر ان كانت
عن لا حيض وقال الشافعي ثومر بان تعدد حيضه واحدة لان هذه العدة لزوال ملك اليمين فاشبه الاستبراء
ولنا ان ام الولد لها فراش اضعف من فراش المنكحة وسد عدة وجبت لزواله فصارت كعدة النكاح لما قال
للقصة لكل ما احتياطا هذا اذا لم يكن منكوبة او معتقة فان كانت لا يلزمها العدة بموت المولى ولا بالعق
لعدم ظهور فراش المولى معه فان طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى فعليها العدة لان الفراش
عاد اليه وقد زال بالموت **والعدة في النكاح الفاسد** كالكحل بغير شهود فانه فاسد اتفاق بين علمائنا
وانما نكاح المجازع العلم بانها لم فاسد عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في الكفاية ومنه نكاح الاخت في عدة
الاخت في الطلاق البائن ونكاح الخامسة في عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة **والوطئ** **شبهة** كما اذا زنت
غير امرته وهو لا يعرفها فوطئها وجب به المهر **بالحيض** اي ثلث حيض في **الموت** **والزوجة** اي سواء مات الزوج
او وقع بينهما زوجه لان عدتها لتوف براءة الرحم لا لنقض حق النكاح وهو تعرف بالحيض فان قيل فعلى سدا
كما ينبغي ان يكتفى بحيضه كالاستبراء قلنا الحق الفاسد منها بالحيض في هذا الحكم كما الحق البين الفاسد بالحيض
في افادة الملك اذا قبض **عدة امرأة التاروي** هي طلقها زوجها ومومر في ثلث وهي في العدة

ابعد الاجلس اي ان انقضت عدة الطلاق وهي ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تنقض
انقضاء عدة الموت ولو انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق تنقض عدة الطلاق في **البابين**
وقد عرفت **الوفاة** **في الرجم** وقال ابو يوسف عدتها ثلث حيض في البابين لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها
العدة بالحيض الا انه بقي اثر في الارث لا يثبت الاية فيغير العدة بخلاف الرجم لان النكاح باق من كل وجه
ولها ان بقي في حق الارث فلان يبقى في حق العدة اولى لان العدة مما يجتاط فيها فيجب ابعداطين ولو اختلفت
الامة في العدة عن طلاق رجمي انتقضت عدتها الى عدة **الحراير** وقال مالك لا تنقل لان اللازم عليها تمام العدة
على وجه وجبت فلا يتبدل عدة المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ولنا ان النكاح قائم من كل وجه فلما انتقض زاد الملك
عليها فلا تنقض الا بثلث حيض كما لو اختلفت فطلقت وفي **البابين** لا اي وان اختلفت في البابين لا تنقل
عدتها الى عدتهن وقال الشافعي تنقل لان حالها في العدة تغيرت فتغير عدتها كما لو كانت رجعية ولنا ان
اعتقت بعد زوال اهل فلا تغير عدتها كما لو اعتقت بعد انقضاء العدة ولو اعتدت **الايسة بالاشهر**
ثم رأت الدم بعد ذلك اي بعد الاشهر او **القضية** رأت اب الدم في خلال الاشهر استأنفت بالحيض الايسة
فان الاعتداد بالاشهر خلف عن الاعتداد بالحيض وانما يصار اليه اذا استمر العجز عن الاصل وفي **الايفاض**
هذا على الرواية التي لم يقدح الاياس واما اذا قدر خمس وخمسين سنة قبله ثم رأت الدم لم يكن حيفا
ولا استأنفت العدة هذا هو المحارو في جميع النوازل اذا تزوجت الايسة بعد تمام اعتدادها بالاشهر ثم
رأت الدم فالأصح ان نكاحها جائز فبقي القاضي يجوز ما ولم يقبض فيكون عدتها في المستقبل بالحيض واما
الصغيرة اذا حاضت في اثناء عدتها حيث تستأنف تحزرا عن الجمع بين الاصل والبدل فيدبر وقتها الدم
في خلال الاشهر لانه لو رأت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لاستأنفت لانه لم يبين انها كانت من الدوات الاقراء
ولو اعتدت **المرأة بحيضه** او **حيضين** ثم ايسر استأنفت بالاشهر لان الجمع بين الاصل والخلف في جابر
فان قيل قد جاء بالجمع فيما اذا سبق للمتوضي حدث في صلوة ولم يجدا ما رتبهم وينبغي قلنا الحلقية بين الماء
والتراب وبين الطارتين على اختلافهم لا بين الصلوتين **وابدء عدة الطلاق** **عقبه** **والوفاة** **عقبه** يعني
يبتداء المرأة عدة الطلاق عقبه وعدة الوفاة عقبها لان كلا منهما سبب فيفسد السبب من حين وجود
السبب وفي المحيط لو اقر بالطلاق منذ سنة فان كذبت في الاسناد فعدتها من وقت الاقرار وجب لها
نفقة العدة واما في حق التزوج باختها واربع سواها تعد من وقت الطلاق وان صدقة تعد من وقت
الطلاق وكذلك ذكره محمد في الاصل لكن هذا محمول لما اذا كان متفرقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه
لما اذا كانا مجتمعين فلا يصدقان في الاسناد ومشايخ يلح قالوا يلزمها العدة في هذه الصورة ايضا من وقت
الاقرار بخلافه على كتمانها الطلاق ولكن لا يجب لها نفقة العدة وموتة السكنى لا اعترافا بفسادها ولها
ان لا تمد منه مهر ثانيا ان وجد الدخول من وقت الطلاق لا بد من الاقرار لانه اقرب ذلك وقد صدقة

فلما تأسف على زواله فلا حواد عليها لاجل وقتها الطلاق بالباين لانه لا حواد عليها في الرجعي انما قال فان قيل كيف
جاز التأسف على زواله فحقه النكاح وقد قال الله تعالى لا تنكحوا ما نكح آبائكم قلنا المراد
بالايسر والفرج ان يكون بغير عيب فقل ذلك من ابن سعود رضى الله عنه فان قيل لم يجب العدة على الامة اذا
اشترت زوجها وقد زال نكاحها قلنا وجب الحواد عليها لكن لم يظهر في حق المولي طهر وطهرها به بالشرع ولو كانت
في هذه الحالة ظهرت العدة وقال الشافعي لا حواد على الميتة لانه اوصىها بالابانة فلا يجب عليها اظهار
التأسف من فرقة ولما انما عتقت عن النكاح في العدة فتمنع عن صفات داعية اليه لئلا توجه انما مائة
للزواج وفي الاضيق ولا حواد على صغيرة ولا مجنونة لعدم الخطاب ولا انها عبادات فيجب على الكافر في حلال
الامة لانها اهل للعبادة وليس فيها ابطال حق المولي ولا يخرج الميتة وكذا الرجعية من بيتها لئلا يراها
لان النفقة دأب عليها فلا ضرورة لها الا الخروج من لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا
تخرج وهو الاصح لانها هي التي استقطت حتما فلا يبطل به ما وجب عليها من عدم الخروج منها في الحرة واما في الامة
فتخرج لرعاية حق المولي في الخدمة كما سيجي الا ان يؤولي لها من لا يفتكر استخدامها وكذلك المكاتبه الا
اذا اشترى الزوج لهيئة مائة ولو كانت المبانة كتابية فلما اخرجها لغير ما مورة بالشرع الا ان للزوج
ان يمنعها عن الخروج صيانة لالمة وفي الاضيق والمجنونة والمعنونة كالكتابة والقيمة تخرج لانها لا تلزمها العبادات
ولا حق الزوج لانه يحفظ الولد والولد والمعتق عن وفاته يخرج نهارا وبعض الليل اذا نفقة لها فحينئذ يخرج
الي الخروج **وتثبت في منزل** اي لا يكون في الليل كله وغير منزلها ولو بانتهى اقل من نصف الليل فلما لان البيوت
عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل والامة يخرج في طاعة المولي في العدين في الوقتين جميعا لا في المنع من
ابطال حقه وقدينا **وتعقد في المنزل الذي كانت تسكنه حال وقوع الفرقة بالطلاق او الموت** صح طهقت
في منزل اهلها فعليها ان تعود الى منزلها الذي كانت سكنته فيه لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واذا
اعتدت في منزل الزوج يجعل بينها وبينه ستر مع لا يقع الخلوة بالاجنبية وان كان فاسقا يخاف عليها
منه فلا ولي ووجه لوجوب السكنى عليها فيه ولذلك الورثة في الوفاة ولو كان الزوج غائبا ولملقها
وكان يكن باجرة اعطتها باذن القاضي ويصير دينيا على الزوج **الا ان يهدم المنزل او يخرج منه**
اولا فقد روي على اجرة فتنقل لان هذا الاتقال بعد خروج الاضيق ثم قيل فتنقل حيث شاءت الا ان
تكون ميتة فتنقل الى حيث شاء الرجل لانه لما طلب بقوله تعالى اسكنوهن **فصل اقل مدة**
الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدات برضعن اولادهن حولين
كاملين فبقي لمدة الحمل ستة اشهر **واكثر** اي اكثر من الحمل **ستة اشهر** وقال ابن في اربع سنين لان
الفصل ولدته امة لاربع سنين بعد ما ثبت ثبانا وهو تفكك ولما قوله عائشة رضي الله عنها لا يبقى
الولد في رحم امة اكثر من سنين ولو دور مغفل وحمل لا يعرف الاسماء واذا اقرت بانقضاء العدة

اتية معتقد كما كانت اي سول كانت معتقد من طلاق او وفاة فان قلت لا فائدة في ذكر الاقرار بانقضاء
عدتها في الوفاة لان عدتها معتددة بربعة اشهر ونشر فتنقض بغيرها سواء اقرت بانقضاءها او لم تنقض
قلنا المراد بالاقرار بذلك اقرار برؤية الجف في تلك المدة اعلا ما انها ليست كما على الانقضاء العدة فيجب تلك
المدة لانه محسوس معلوم فلا حاجة الى الاعلام **ان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار** **وتثبت**
لظهور كذبها حيث اقرت بالانقضاء وورجها شغل وان جاءت به اي بالولد **ستة اشهر** من وقت اقرارها
لا يثبت النسب لاحتمال حدوث الحمل بنكاح جديد فلم يثبت كذبها فان قيل كيف صح هذا الاقرار وفيه
ابطال حتى الولد من النسب قلنا انها امينة في الاخبار عما في رجاها ويجوز ابطال حق القبيح قول الامين
كما اذا اقرت بانقضاء عدتها يبطل حق الزوج **وتثبت نسب ولد المطلقة الرجعية وان جاءت به** ان حدث
لوصول اي وان جاءت الرجعية بالولد **لاكثر من سنين** **تثبت** بانقضاء العدة لاحتمال الوطئ والعوق في
العدة يجوز ان يكون معتددة الطل فبعد اقرارها لانها لو اقرت بانقضاء العدة فهو كما قالت اذا كان
في هذه بطلان لثلاثة اشهر **ان جاءت الرجعية بولد لاقل من سنين** بانقضاء عدتها بوضع الحمل وثبت
النسب لوجود العلق في النكاح او في العدة ولا يصح كون العلق قبل الطلاق وبعد لم يصير ارجاها بانك
فان قيل لم لم يجعل ارجاها محل الوطئ على وجوده بعد الطلاق لان الحوادث محولة الى اقرب اوقاتها قلنا لا
الرجعية بالفعل خلاف السنة ولا يظن بالمسلم العاقل الاقدام على خلاف السنة فلا حمل عليه مع امكان غير وان
جاءت به اي الرجعية بالولد سنين او اكثر كان رجعة لان الزمان متلف على المسلم ظاهر الفجل على ان العلق
وقع بعد الطلاق فان قيل انقضاء الزمان يمكن بغير هذه الجهة بان يتزوج اخر بعد انقضاء عدتها فيكون
الولد منه قلنا لا بقاء السهل من الانتداء كما ان ادبي **وتثبت نسب ولد الميتة والموتى عنها زوجها**
لاقل من سنين لاحتمال قيام الحمل وقت الطلاق فيثبت احياء الولد **ولا يثبت** لاكثر من ذلك اي لو اقرت
به تمام سنين او لاكثر منها لم يثبت نسبة كحدث الحمل بعد الطلاق يقينا لان وطئ الميتة حرام العدة
وفي النهاية في هذا يعلم ان تمام السنين ملحق باكثر السنين في حق عدم ثبوت النسب ولكن هذه الرواية
التقدير كانت مخالفة لرواية الايضاح وشرح الطحاوي وشرح الاقطع فان فيها الحق **السنين** **بأقل سنين**
صح اثبتوا النسب اذا جاءت به تمام السنين **الا ان يدعي الزوج في الميتة فيثبت** حملا له عواها على انه
وطئها في العدة بشبهة وفي التبيين هذا ما ذكره وفيه نظر لان الميتة بالثلث اذا وطئها الزوج بشبهة كان
بشبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء نص عليه كتاب الحدود وحمل بشرط تصديق المرأة
اذا ادعاء الزوج فيه روايتان وفي الاضيق روي في عدتها الوفاة اذا جاءت به بعد انقضاء عدتها
سنة اشهر لا يثبت لان الشرع حكم بانقضاءها بالاشهر فصارت كما لو ادعى وجوابه ان لا نقضاء العدة
وما آخروا ووضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل عدم الحمل فيها لعدم المخالفة فوقع النكاح في البلوغ

ولا يثبت نسب المقتدة إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين على ولادتها أو جملتها أو اعتراف الزوج
أو تعديق الورثة وقال يثبت شهادة امرأة واحدة مسلمة عاولة على ولادتها وأما شهادة القابلة فلا
منه تعديق الولد اتفاقا لاحتمال أن يكون الولد غير هذا المعلن وإنما الخلاف في ثبوت نفس الولادة يقول
المعتدة فعند أبي حنيفة يثبت نسبته إذا أنما يدعيه من ظهره رجل أو اعتراف الزوج وعند مالك يثبت بشهادة
قابلة لها لأن الغرض وهو أن تتبين المرأة للولادة شخص واحد قائم بقيام العدة والغرض ملزم
للسبب وإنما احتيج اليقين بالولد بشهادة القابلة كافي فيه ولو لم يكن إلا التزام على الغير لا يجوز إلا بحجة ولو لم
عند ظهور الجمل أو إقرار الزوج فلم يحتج إلى الشهادة لأن النسب يثبت قبل الولادة والعدة مضيئة بأقرار الزوج
فلم يبق من غرض الاختيار وكذا إذا اعترفت به الورثة بعد الموت وهذا من الإرشاد لظاهره فحكمهم
وأما النسب فإن كانوا من أهل الشهادة ثبتت بشهادتهم والآب يثبت في حق غيرهم تبعاً للثبوت في حقهم
ولا يثبت نسب ولد الصغيرة القابلة للجماع المطلقة رجعية كانت أو مبنونة الآن يارني به لأقل من ستة
أشهر وفي عدة الوفاة أي لو كانت الصغيرة في عدة الوفاة في ماتت بولد لا يثبت نسبته الآن تادي به
لأقل من عشرة أشهر وعشرة أيام **ساعة** وقال أبو يوسف في المبنونة يثبت إيا سنين وفي الرجعية يثبت
إيا سبعة وعشرين شهراً لأنه جعل مراجعاً عدتها وهي ثلثة أشهر ويثبت بعد ثمانية السنين وفي المبنونة
عدتها زوجاً يثبت إيا سنين اعلم أن الخلاف فيما إذا سكنت الصغيرة ولم تدع حبلاً ولم تقهر ما نقض
عدتها أما إذا ادعت صارت مقراً بأنها بالغة فكانت في نسب ولدها كالكبيرة أو أوتت بمضي العدة
بعد ثلثة أشهر ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر نسبه وإن ولدت بستة أشهر أو أكثر لم يثبت
سواء كان رجعيًا أو بانيًا اتفاقاً لأن عدتها ثلثة أشهر بالنقص ومقتضاها إقرار الكبيرة بمضي عدتها في المسائل
السابقة أن الكلام في المراجعة وهي قابلة للحمل فيحمل أن تكون حاملاً قبل الطلاق والوفاء فيكون انقضاء عدتها
بوضع الحمل ويحتمل أنها جلت بعد انقضاء عدتها ثلثة أشهر في الطلاق وأربعة أشهر وعشرة في الوفاة فإذا
وقع الشك في الانقضاء جعل عدتها غير متفقية فيثبت نسب إيا سنين كما في الباقية ولها أن صغر ما ثابت
بيقين وهو منافي لما فلا يزول بالاحتمال ما هو ثابت بيقين فيحكم بمضي عدتها ثلثة أشهر في الطلاق و
بأربعة أشهر وعشرة في الوفاة ويحمل الحمل على أنه حادث بعد مقبضها فلا يثبت النسب ولو قال لا إن ولدت
فانت طالق فثبتت امرأة بالولادة لم تطلق وقال تطلق لأن الولادة على الإطلاق عليه الرجال فشهادة
المرأة مقبولة فيها فكذلك فيما يتعلق بها ولا يبي حنيفة أنها ادعت الحنث عليه فلا يثبت إلا بحجة تامة والطلاق
منفك عن الولادة وإنما فلا يلزم من قبولها فيما قبلها فيه كما إذا اشترى مسلم كالحشم مسلم بانه ذبيحة مجوس
قبلت شهادته في حرمة أكله ولا تقبل في الرجوع على البائع **وان اعترف الزوج بالجنين ثم علق طلاقها بالولادة**
تطلق في قولها من غير شهادة امرأة لأن الأور باطل أو أربا بقضي اليه وهو الولد وقال لا تطلق إلا إذا

التي تملكها مدعية الحنث فلا بد لها من حجة وهي شهادة امرأة وإن قال الله إن كان في بطنك ولد فاعلمي أنه ولد
امرأة بالولادة فهي أم ولد لأن الحاجة إلى تعيين الولد وأنه يثبت بالقابلة إجماعاً **باب النفقة**
وجوب الزوجه مسلمة كانت أو كافرة عجيبة كانت أو مرضية غنية كانت أو فقيرة على زوجها إذا سلمت إليه
نفسها في منزلة نفقة النفقة هو المهر والآن ودون الرأس ودون السراج ونحو المار وكسوتها كقولنا على
الولد ولزوجه وكسوتها بالمعروف **وسكنها** كقولنا سكنوا من حيث سكنتم فبذلك قوله إذا سلمت
لأنها لو لم تترك إلى بيت زوجها لاستثنى النفقة وهو رواية عن أبي يوسف ونحوه رجعت النكاحين لكن في
ظاهر الرواية يجب لها النفقة إذا لم يطالبها الزوج بالانتقال فاتها سلمت نفسها إليه مع كمال التقصير وبعد
من جهة الزوج حيث ترك الانتقال هذا لأبي يوسف بطلان حجة فادها طالبها به وانصفت لاستيفاء مهرها فلهما النفقة
أيضاً وإن انصفت غير من فلا نفقة لها كذا في الزجر وذكر في الكافي القوي على ظاهر الرواية على قدر حاله قوله
نما لا ينفق دوسعة من سعة طوكا أن الزوج مسرور والمرأة موسرة فعلمة نفقة الأعراس لأنه هو الحاطب بأداء
ما هو في سعة وهو محار الكسوة وظاهر الرواية وقيل يجب على قدر حالها وهو مخار الحفاف والمكحول
في الهداية وبه يفتي وإن كان أحدهما موسراً والآخر مسراً فلهما نفقة الوسعة وهو أن يكون فوق نفقة العمل
دون نفقة البسار وفي الاختيار والوسط خبر البر والادام بقدر كفايتها وهو أي النفقة مقدار كفايتها
تقريباً لا استراق التقدير ضد الأسراق لقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان قدي من مال أبي سفيان
ما يكفيك وولدت بالمعروف أي بلا إسراف ولا تعسر وفي الحديث إشارة إلى أن النفقة غير مقدرة لأن الكفاية
تختلف حسب الزمان والطباع والرخص والغلاء فلما منع لتقدير الشافعي من أنها على الموسر مدان وعلى
مدى على المتوسط مد ونصف **والقول قوله في إعرافه من النفقة** لأنه منكم والبيتة بينها على سار
لأنها مدنية وقدرت إلى قدرها النفقة كل شهر **وانتتم إليها** لأنه يتقيد بالقضاء على كل ساعة ويتقيد بجميع المرات
فقدراً بشهر لأنه الوسط وهو أقرب الأحوال وفي النوادر لو أبرأت الزوج عن نفقتها أبدأ بالبرأة بالكلية ولو
أبرأت النفقة المفروضة لها كل شهر صح الأبراء من نفقة الشهر الأول ودون ما سواه **والكسوة** أي قدر
الكسوة كل سنة أشهر لأنها تحتاج إليها ستة أشهر بخلاف البر والحمل وللزوج أن يلي الاتفاق بنفسه الآن
يظهر عند القاضي أنه لا ينفق عليها فيفرض لها كل شهر على ما تقدم ويقدر النفقة بقدر الغلاء والرخص
في كل وقت ولا يقدر بالدرهم ولذا ما يروى لو صاحبة من النفقة على ما يكفيها كلها القاضي أن طلت ذلك وإن
كان الرجل صاحب مائة لا يقرض عليه النفقة ويفرض الكسوة والاصتب روي عن الجمع لابن مكي ولو كفل رجل
عن الزوج الزوجه بالاتفاق كل شهر يلزم أبو يوسف الكفيل بالاتفاق عليها مادام النكاح قائماً والرواية
شهر واحد التزم بنفقة كل شهر فيه ضد كما لو قال ما قلت بنفقتك عنه مادام زوجين ولها أن الشهر
الأول معلوم فيصح وما وراءه مجهول فلا يقع كما لو قال ما غصبك حدثهم فلما رويها يجب نفقة العدة أيضاً

على الكفيل لان نفقة العدة بمنزلة نفقة النكاح **وقد فرض لها نفقة خادم** وان كان موصرا وقال ابو يوسف
 لما دعي ليقوم احد ما بمورد داخل البيت والاخر خارجا وعندها كانت فاقية بنت فابن زخت اليها زوجها
 مع قدم كثير استحققت نفقة الخدم كلها ولها ان الواحد يقوم بالامر من الزيادة للزينة حتى ان الزوج لو اقام
 بنفسه قد منها لم تملك نفقة الخادم قيدا بالموسر لانه لو كان موصرا لا يجب عليه نفقة خادما في رواية
 عن ابي حنيفة وفي الذخيرة هذا اذا كان لها خادم وان لم يكن لا نفرض على الزوج نفقة الخادم وهذا اذا
 الخادم مملوكا لها وان كان مملوكا لغيرها او كان حرا ففيل يجب عليه وقيل لا وفي المحيط لو امتنع خادمها عن
 الخدمة لا يجب على الزوج نفقة لانها انما تجب بازاء الخدمة وفي نوازل ايام اللبس ان كانت المرأة تقدر على
 الخدمة بنفسها تجبر عليها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل خدمة داخل البيت على المرأة وكذا اقصي
 بين علي وفاطمة رضي الله عنهما وفي الاضواء وكسوة الصيف قبض ومفقة ومخلفه وفي الشار
 مع ذلك جبة وسراويل وان طلت فواش تمام عليه لا ذلك لان النوم على الارض رتباً يؤذيها ويمرضها
 وما تقطى برد فبالبرد والحرق ويختلف ذلك باختلاف العادات والبقاع ولما دعيها قبض كبرياس وازار
 في الصيف وفي الشتاء قبض وازار وجبة وكساء وحقان **فان شئت المرأة عن بيت زوجها فلا نفقة**
لها مع تهود اليه لان النفقة جزء الاحتباس في بيته فلا يستحقها بدونه واما اذا تشرت عن التمكن
 في بيت زوجها لا تسقط نفقتها لانه قادر على وطئها كما **وان منعت نفسها حتى يوفى مهرها فلا نفقة** لان
 لها الامتناع لبيتها في حرمها ولان المنع بسبب من جهة فصار كالعدم سواء كان قبل الدخول او بعده وقال
 ان كان بعد الدخول فلا نفقة لانها استمتت العوض فليس لها ان تمنعه لقبض العوض كالبايع اذا سلم
 المبيع ولا يي حنيفة انها استمتت بعض العوض لان المهر مقابل جميع الوطيات على ما تقرر في كتاب النكاح و
 البايع اذا سلم بعض المبيع له جبر البايع كذا اخذوا **ولو كانت المرأة كبيرة والزوج صغيرا فلا نفقة** لان التسليم
 وجد من جهتها والفرق قائم من جهة فصار كالعتيقين **وبالعكس** اي ولو كانت صغيرة لا توطأ مثلها والزوج
 كبير فلا نفقة لها وان كانت في منزله لان المانع من جهتها فان قيل كان ينبغي ان لا تجب النفقة للزوجة
 الوفاء والفرق مع انها واجبة فلما الرقعة قد رجعا فيهما دون الفرج من التغير وغيره فكان الاحتساب
 لمنفعة مطلوبة من النكاح تجب النفقة ولذلك للرجس فعلى هذا اذا كانت الصغيرة مشتها يمكن جباها
 فيما دون الفرج فلها النفقة كزانية الذخيرة وفي الاضواء ولو كانا صغيرين فلا نفقة لها لما تروا لو سكن
 دارا غصبا فاستغنت ان سكن موثقا ببيت بنات لانه استغنت بحق وان كانت ساكنة في دارها فنفقة
 من دخولها وقالت حوتلي اليه ترك دارها فلها النفقة **لو جئت بحرمها ولم يكن زوجها معها**
او جئت يدين كان عليها او غيبا ناصب وذهب **بأمرها فلا نفقة** لها لغوات الاحتباس لان جهته وقال
 ابو يوسف ان الحج الفرض لا يسقط النفقة لكن نفقة المحرم في طهرها نفقة شربها الباقي اذا رجعت وفي الذخيرة

هذا اذا جئت بعد تسليم نفسها لانها لو جئت قبله فلا نفقة لها اتفقوا قال ابن شاذان باء الزمان فلا يكون ناشرة
 ولا يي حنيفة ان احتباسا عليها فوات من جهتها تسقط نفقتها **وان جئ الزوج معها فلا نفقة المحرم** دون السفر لانها
 كالنقطة في منزله فلا تجب عليه الكراه **وان مرضت** اي منزل الزوج **فلا نفقة** كذلك اذا جادت اليه مرضية
 لان الاحتباس المقتضى لبعض القاصد قائم وهو استئناسها وخطها منزله وغير ذلك والمانع من الاحتباس
 خارج فالحق الجبض وعن ابي يوسف ان مرضت عنها فلا نفقة لانه تسلم ما تخرج وقوله مرضت في منزله
 اشار اليه وفي الزخيرة ان مرضت في منزلها فلا نفقة لانها غير مائعة نفسها من الزوج بغير حق **وللأمة**
 المدبرة وام الولد النفقة على الزوج ان يملك مولاها مبنيا مع الزوج الا ان قل بيته وبنيها في بيت ولا يستحقها
 لوجود الاحتباس والافلا اي وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم **وان استخدمها بعد التوبة سقطت النفقة**
 لغواته ومن **عسر بالنفقة** اي عجز عنها لم يفرق بينهما وتوفر الزوج بالاستدانة اي بان تشري طاماً بالدين
لغيره عليه اي الزوجية على الزوج بذلك الدين او تخرج به على تركه ان مات وينفق على الاولاد الصغار لعدم
 من كان تجب عليهم نفقتهم لولا الاب ثم يرجع به على الاب اذا ايسر كلف نفقة اولاد الكبار حيث لا يرجع
 عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت كذا في التبيين قيد بالامر لانها لو استدان بغير امر كان
 ليس لها الا الحالة ولا الرجوع وقال النافعي يفرق ان طلبته قيد بالرجوع عن النفقة لانه لو عجز عن المهر لا تفرق
 اتفقوا انه عجز عن امساكها بالمعروف فينبوب القاضي منابه في التبرج باحسان ولنا ان في التفرق ابطال
 بحق الزوج بالكلية وفي الاستدانة رعاية للمخمين فصار اليها لا الي التفرق وفي شرح الوقاية للصدر الشريعة
 واصحابنا لما شهدوا الفروقات في التفرق لان وقع الحاجة الدائمة لا يستبرأ بالاستدانة والظاهر ان لا تجد
 من يفرضها وعلى الزوج في المال امر متوهم استحسنوا ان ينصب القاضي نايبا شافعي المذهب يفرق بينهما
 اليها كالكلام هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا لا يفرق لان عجزه غير معروف وان قضى بالتوفيق
 لا ينفذ قضاءه لانه ليس في مجتهده فيه كما ذكرنا ان العجز لم يثبت كذا في النهاية **واذا قضى لها بنفقة** **أكر**
ثم ايسر ثم لها نفقة الموسر وكذلك لو كان قضى لها نفقة اليسار ثم عسر زوجها بقضى لها بنفقة المعسر
 القضاء بالنفقة كان باعتبار حاله فيسبيل تبدل واذا مضت مدة لم يتفق عليها اي على الزوجة سقطت
 نفقة تلك المدة **الا ان يكون القاضي قضى بها اي بالنفقة او صاحبها على مقدار ما اي صاحبة الزوجة مع زوجها**
 عن نفقة تلك المدة الماضية على مقدار معلوم منها فلا تسقط فيه من القاضي بالمعروضة وبما صالحا عليه وقال النافعي
 لا تسقط قيد بالزوجة لان نفقة القريب تسقط بمقتضى المدعى اتفقوا قال ابن النفقة يدل عن احتباسه اياها
 فيكون دنيا عليه بلا قضاء كالا جازة ولنا ان هذا صلبه تجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كزوق
 القاضي في بيت المال والصلة انما يملك بالتسليم حقيقة او بتأكد بالقضاء او بالرضا فاذا مات **او عا**
 بعد القضاء او بعد الاصلح اي اذا قضى القاضي على الزوج بنفقة ومقتضى عليه مدة فوات او ماتت في

ولو سئل اليه من نفقة لانها لا تسلم

قوله **تسقط النفقة** وقال الشافعي لا تسقط لانه دين عليه فلا تسقط كغير الدين ولو كان ديناً
وان تأكلت بالنفقة لكن لم يتم بدون قبضها فحكمنا بتبطلها حاله الحيض نظر الى تالدها وتبطلت نظر
اي عدم تمامها اعمالا بالدين اعلم ان هذا الحكم فيما اذا فرض العاقل النفقة ولم يأمراً بالاستدانة عليه
النفقة بموت احد ما هذا هو الصحيح لان العاقل ولاية عامة واستدانتها عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج
فلما تسقط بالموت كذا في النهاية ولو اسقطها اي تجلبها **النفقة** اي نفقة سنة مثلاً او تجلبها **الكسوة** ثم مات
احدهما لم يرجع شيئاً وقال محمد بن كعب لها نفقة ما مضى الى وقت الموت وما بقي للزوج سواء كانت النفقة
قائمة او ستملكه ولو كانت مأكلة من غير استهلاكها لا يسترد اتفاقاً ولو تجلب نفقة لاجنبية لزوجها
فما قبل ان يتزوجها فله ان يسترد اتفاقاً من الخياط وعلى هذا الخلاف في الكسوة له ان تنفقها كانت
عوضاً عن احتباسها فيبطل العوض بعد وفات المقتضى ولها ان كانت صلة فتنصل بها قبضها قصار
كالهبة المقبوضة ولا يرجع فيها بعد الموت وان كان للغائب حال حاضر في سنة او دعيه او مضاربة او دين
وعلم القاضي اي بالمال وبالنكاح او اعترف بها اي بالمال في يد يرضى القاضي فيه اي
في ذلك المال نفقة روحية ووالدته ولد الصغير اذا كان المال من جنس النفقة كالدراهم والدنانير والطارق
والكسوة اما ان فرض اذا علم القاضي فلان عليه تحته يجوز له القضاء به في محل ولايته واما اذا اعترفوا بالمال
والنكاح فلانهم اقروا بان لها حق الاخذ مما في ايديهم واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه فيقع
القضاء عليه او لا ثم يبري الى الغائب فان قيل لو اضر الدائن مودعاً للغائب واعتزف بالوديعة
والدين لا يأم القاضي بادهاء الدين فلم امر القاضي بالنفقة ههنا قلنا انما امر القاضي بنفقتهم لانهما واجبة قبل
القضاء وكان لهم اقدماً بدونه فيكون القضاء اعانة لهم لا قضاء لان القضاء الزام امر لم يكن لازماً قبله
فلا يكون هذا القضاء قضاء وليس كذلك كغير الدين ولو فرض قيد بنفقة الزوجية والوديعة
والولد اضرار من نفقة سائر المحارم لان نفقتهم انما تجب بالقضاء لان وجوبها مجتهد فيه فيكون القضا
بنفقتهم قضاء على الغائب وهو غير واجب وقيد بقوله من جنس النفقة لانه لو كان من خلاف جنسها
بان كان عوضاً او غرضاً لا يرضى فيه النفقة لانه انما يعرف اليهم بوسيلة البيع والاياع حال القاضي
اتفاقاً اما عند ابي حنيفة قلنا لا يري البيع على المحارم المدينون فبقي الغائب او اياها عند ما قلنا انما يري
البيع على المحارم لا متناعه عن البيع وامتناع الغائب عنه غير معلوم كذا في شرح الجمع لولانا نظام الدين وفي
المحيط وان كان ماله عوضاً وعقاراً لم يبيع القاضي عليه في النفقة ولا في الدين عند ابي حنيفة وعند ما
يسبق واصله ان يبيع مال المدينون للدين لا يجوز عند خلافها لما عرفت **ويجلبها القاضي** اي انما اخذتها
اي النفقة **ويأخذ القاضي** اي بالنفقة نظر الغائب لاضمال ان يحضر ويقوم بنية على طلاقه
او اعطاهما نفقتها وان لم يعلم القاضي بذلك اي بالمال والنكاح **والكسوة** اي في يد المال الزوجية او المال لم يلبس

القاضي **يبيها عليه** اي على من يده المال لانه ان يجد الزوجية لا يبيع البينة عليه لانه ليس بحجيم في الزوجية ولو
وجد المال فبقيت حصة في اثباته وفي الاختيار وان لم يكن له مال وارادت ان تقيم البينة على الزوجية ليدفع القاضي
لها النفقة ويأمرها بالاستدانة عليه لا يقبل لانه قضاء على الغائب وقال زفر بنيل ونفقي بالنفقة لانه فيه نظر اليها
واستحسنوا ذلك للحاجة وعليه القضاة اليوم وهو مجتهد فيه فينفذ **وعليه** اي على الزوج ان يسكنها **وارا**
مفروا ليس فيها اي في تلك الدار احدها من اهله لو كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنها معها لانه لا يملك من
عليها الا ان يجاز ذلك فاذا اختارت فقد قضيت باستقلالها وفي الاختيار ولو كان في الدار بيت
وابت ان تسكن مع غيرها او مع احد من اهله ان اقل لها بيتاً منها وجعل له مرفقاً وعلقا على صفة ليس لها ان
تطلب بيتاً آخر وان لم يكن الا بيت واحد فلها ذلك **ولان يمنع اهلها** ولو ولد لها من غيرها فممن الفتنة **والانهم**
من كلامها والنظر اليها اي وقت شواخي قومون على باب الدار والمرأة داخلها فينظرون اليها ويكلمون
معه ولا يدخلونها لان في المنع عنها قطع الرحم وقيل لا يمنعها من الخروج الى الدين ودخولها اليها كل جمعة
وغيرها لا يمنع غير ما من المحارم كل سنة هو المختار اضرار عن محمد بن قنابل الرازي فانه لقول لا يمنع المحرم من
الزيادة في كل شهر كذا في النهاية والمطابقة النفقة والسكنى في عدها **بانيها** اي بانيها او رخصتها لا يجوز في حقه
وهو صيانة الولد بحفظ المار عن الاضلال وقال الشافعي لا نفقة للثبوت الا اذا كانت حاملة لما روي عن فاطمة
بنت قيس رضي الله عنها انها قالت طلقني زوجي ثلث فلم يرض لي رسول الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة و
لما روي عن رضي الله عنه انه عليه السلام قال المطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وماروا
رداً عن يزيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم وفي الذخيرة المعتمد اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها
فاذا عادت اليها النفقة وفي الاختيار فان ادعت انها حامل لتفق عليها الى سنتين منذ طلقها احتياطاً للعدا
فان قالت كنت التوهم اني حامل ولم احض اليها هذه الغاية تفني انما يمتنع الطهر وطلبت النفقة حالم يدخل في
حد الايسر لانه معتد فاذا دخلت في حد الايسر استأنف العدة ثلثة اشهر **والنفقة** للمنفقة عنها زوجها
اي للمعتدة عن وفاته زوجها لان حكمه انقطع عن تركته ولا يمكن ايجاب النفقة في ملك الودعة وكل فرقة **فان**
من قبل المرأة بعصية كالوديعة ويقبيل ابن الزوج **فلا نفقة لها** لانها ليست نفسها بغير حق فصار كالكافرة
قيد بالنفقة لان السكنى واجبة لها باي فرقة كانت لان الوارث في البيت لا يسقط عنها بالمعصية حتى لو طالها
على ان لا يسكنها عليه ولا نفقة تسقط النفقة دون السكنى لانه حق الشرع كذا في المحيط وقيد بقوله من المرأة
لان الوقت بعصية لو صدرت من قبل الزوج فلها النفقة ان كانت مدخولاً بها وان جاءت الوقت منها بغير
معصية كسائر العتق والبلوغ وعدم الكفارة فلها النفقة لانها ليست نفسها بغير حق فصار كالكافرة
لاستيفاء المهر وفي الاختيار وكذلك ان وقعت الوقت باللعان او الايلاء او بالجب والعنة بعد الدخول
او الخلق لها النفقة لانهما اذا طلقت الامة المبوأة لها نفقة العدة فان استخبرها المولي سقطت وكل امرأة

نفقة

النفقة لها يوم الطلاق لا نفقة لها في العقد كما معتد من نكاح فاسد والامة اذا لم يوت بها المولي بيتا الا ان كانت
لا تهاجوسه في حقها والمطلقة اذا لم تطلب نفقتها بعد انقضت عدتها سقطت كالمكسوة وان طلقها ثم ارادت
المرات **سقطت النفقة** لانها صارت محبوسة في حق الشرع اعلم ان سقوطها ليس لعين الردة بل لانها تخرج من
بيته للحبس كما سقط جبرها في دين من لم يخرج فلها النفقة ثم لو اسلمت المعتدة المرددة بعد ما جئت يعود
النفقة المتلصقة بعد ما جئت لا تعود والفرق ان الفرقه في المكسوة وقعت من قبلها وفي المعتدة لم تقع من
قبلها بل وقعت بالطلاق ولكن النفقة سقطت بالنسب واذا زال المانع عادت وان مكنت ابن زوجها اي
ان المانع له بالزنا في عقد الطلاق **الثالث** نفقة **نفسه** لانه لا اثر للتكليف في الفرقة بل هي وقعت بالطلاق
ومني محبوسة في حق الزوج قيد ما بالطلاق **الثالث** لانه لو كانت رجعية سقطت النفقة لان الفرقة جاءت
من قبلها بالتكليف وهو معصية فلا تنفي النفقة لما قرنا ولذا لو قبلها ابن الزوج مكرهه تقع الفرقة وسقط
النفقة لانها ما جاءت من قبلها وفي المنتقى والحامية لو قبلها ابن الزوج وقال لم يكن ذلك عن شهوة صدق
الا ان يكون مع انتشار الالة وفي الامالي لو قبلت ابن زوجها وقالت كان عن شهوة ان كذبها الزوج لا يفي
وفي الاختيار ولو صلح امرته على نفقة العقد ان كانت بالشهوة جاز لانها معلومة وان كانت بالجنس لا
يجوز لانها مجهولة المدة فيكون النفقة مجهولة **فصل** **ونفقة الاولاد الصغار على الاب** اذا كانوا
فقراء لانهم جزء من نفقة الوالدة نفقة فينفقونهم فقراء لانهم لو كانوا اغنياء نهى في مالهم كذا في شرح الوقاية
للمصدر الشريف وفي الخط الجبس الاب في نفقة ولان في الامتناع من اتفاته انلاف النفس ولا ينس
في سائر ديون الولد لان فيه ابتداء للاب **وايسر على الام ارضاع الصبي** وصبيته كانت او شريفة وقال
مالك تجبر الام على ارضاعه اذا لم يكن مشرفة لانها لو لم تجبر على الارضاع لتضرر الولد واما الشريفة فتضرر بالميل
على الارضاع اكثر من تضرر الولد فلا تجبر ولو نكحها لا تضار والد بولدها وفي اجبارها على الارضاع اضرار
بها فلا تجبر مطلقا واما اضرار الولد فينفق بارضاعه **النظر اذا تعينت** الام بالارضاع بان لا يرضع الصبي غيره
او لا يوجد مرضعة غير **عليها** صيانة للولد وكذا تجبر عليه اذا كان الاب مع او لم يكن للولد حال لا يشاء
يتجاوز له الاب لان الاجرة عليه من **ترضعه عند** اي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضنة لها فان اجرت
مسي نفقة الولد للحال اي والحال انها زوجته او معتقة او مملوكة من زوجه لم يجز الاستيثار وقال
الشافعي يجوز قيد بقوله ولد ثامنه لان الولد لو كان من غير ما يجوز استيثاره اتفقوا له ان ارضاعه للم الجب
عليها صارت كالاجنية فجاء استيثاره من ان عقد النكاح لاقامة معصية البيت ومن جلتها ارضاعه
لذا لا اتاها لم تجبر عليه لاحتمال عجزها عنه فاذا قدرت عليه بالاجرة طهرت قدرتها فبين ان الفعل واجب
عليها فلا يجوز استيثاره لان الاستيثار على فعل واجب غير ما جاز به كاستيثار المولي عبده وكذا معتدة
عن رجعي لان النكاح قائم واما معتدة عن باين فكذا في رواية لان بقاء بعض احكام النكاح في المباشرة

كوجوب النفقة وعدم جواز دفع تركوته اليها كبقاء النكاح وفي رواية جاز لانها بالاجنية وفي الاختيار
وذكر المختار اذا لم يكن للصبي ولا لابيها مال اجبت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات بر في اللبن
فان طلبت من القاضي ان يقضي لها نفقة الارضاع حتى ترجع بها على الاب اذا ايسر فعل كما لو كان مقسرا
ومني موسرة تجبر على الاتفاق على الصغرة ثم ترجع على الاب اذا ايسر وان كان للصبي مال روي عن محمد انه
ينرض لها نفقة الارضاع في حال البقي وبعد انقضاء العقد اي الى الام اولى من الاجنية لانها اشفق **الا ان تطلب ربا**
اجرة على اجرة غير ما من المصلحة فيقدم غيرها على الام لئلا يتضرر الاب ونفقة الآباء والاجداد اذا كانوا فقراء **على الاولاد**
الذكور والامانات الى الاشراك الاولاد اشد في نفقة اصولهم قبل تجب على الذكور والامانات على قدر الارث لقوله
نكح وفي الوارث مثل ذلك وقيل على السواء المستويان في العلة وهذا هو المختار في الآباء والاجداد بالنفقة لان نفقة
الاغنياء واجبة في مالهم وفي الاختيار رجل مسر له اولاد صغار كما وجب ولان كبير موسر تجبر على نفقتهم **ولا تجب النفقة**
مع اعتكاف الدين الا للزوجة وقراءة الولاد **على** يعني الابوين والاجداد والجدات وان علوا وان سفلا يعني الولد و
ولد الولد وان سفل المطلق النصوص ولا نفقة للزوجة فراء الاستسكان كما في ذلك لاختلف باختلاف الدين
ولهذا تجب مع سائر ما يكلف بغيرهم من ذوي الارحام لان الارث منقطع فيما بينهم ولا بد من اعتياد بالنسب
وليكون الغرم بالغرم **ونفقة ذي الرحم المحرم** سوى الوالدين والولد **تجب مقدار الميراث** وقال الشافعي لا تجب نفقة
قيد بالمحم لان نفقة غير المحرم لا تجب اتفاقا له ان ذوي الارحام لا فرقة بينهم فلا تجب نفقة بعضهم على بعض
ثاني بني الاعمام ولنا فراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته وفي نظر الوارث اشارة
الى ان النفقة على مقدار الميراث كما لو كان للمرحوم لاب ولم واخ لام فسد نفقته يكون على الاخ لام وباقيها على
الاخ لاب وام او كان له عمة وخالة فنكح نفقته على العمة ونكحها على الخالة واهلية الارث فيها كافيته حتى لو كان
له خال وابن ثم فنكحته على خالة لكونه ذارحم محرم مع ان الميراث لابن العم ولو استويا في المحرمية واهلية الارث
يتخرج الوارث حقيقة حتى اذا كان له عم وقال فان نفقة على العم **وانا تجب نفقة** ذي الرحم المحرم اذا كان فقيرا
زعمانه لا يقدر **على الكسب** اما الفقير فلان امره والعجز عن الكسب فلانه يكون غنيا بكسبه او يكون انش فيضرة لانه
امارة الحاجة اعلم ان هذا الاوصاف انما تعتبر في غير الوالدين لان في نفقتهم يعتبر الفقر فقط في ظاهر الرواية
حتى لو كانا فقيرين قادرين على الكسب تجبر الابن على اتفادهما ترجيها لهما على سائر المحارم كذا في الدرر وكذا اي
تجب النفقة لذي الرحم المحرم من **لا يحسن الكسب** لفرقة بالقسم اي لحاقته وعدم اهتدائه الى الكسب او لكونه من
اليتيمات بالشديد من جميع بيوت وهو الذي لا يخرج من البيت وهو مختص بالاستسكان فيكون عاجزا عن الكسب
انما جمعه بالالف والهاء تعظيما كما في قوله تعالى وكانت من القانتين او لكونه طالب علم غير مهتد الى الكسب لان
شرط وجوب نفقة الكسب العجز عن الكسب حقيقة كالزمن والاعى وكوئما او مع كمن به خرق وكسبه ونفقة
زوجهم الاب على انه راواه هشام عن ابي يوسف ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان الابن صغيرا او فقيرا او كبيرا

المرأة يعتبر عن جميع البدن لا يخرج الرجل قال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج والمراد النساء في الاست
الوتر الاخر انه لا يعتق لانه لا يعتق عن البدن وفي العتق روايتان وما يلحق بالبيع قوله لعبدك وعتبتك
او بعتك فكيف فانه يعتق بغير نية قبل العبد اول قبيل ذلك يقضي زوال الملك الى العبد فيقول ملكه كما يقول قاز
صريحاً فلم يكن العتق لانه ليس بموضوع له لفته لكنه يلحق بالبيع من حيث انه يقع بغير نية وانما يملك العبد بنفسه
دون المالة لانه بغير عوض فيكون اعتاقاً فلا يحتاج الى القول في لو قال له بعت منك نفسك بهذا اعتق الى القول
لما كان العوض وفي فصول الاشر وشي في اوائل الفصل الثالث عشر من ادبي عبد في يدي رجل وقال في اليد
الابل موكلي والعتق فانه يقضي بنية ذري اليد بالاجماع **والكاتب يحتاج فيها الى البينة** لا لاعتقال العتق وغيره فلا
يتعين احداهما الا بالبينة **كقولك لملك لي عليك او لاسيل لي عليك او لارقي لي عليك او حررت من ملكي**
او عتبت سبيك فان عدم ملك المولى ونفي السيل والرق منه كمثل ان يكون بالاعتاق وينقل الملك الى غيره ببيع
وكي فحينئذ الى البينة للعتق **او قال لامة المملوك فعتق** ان نوي العتق لانه يبيع خلت سبيك **ولو قال**
لامته طلقك لا يعتق وان نوي وكذلك في عدم العتق **سيرة الناطق بالطلاق** وكما بانه وقال الشافعي
ان نوي العتق لان كل من الطلاق والعتاق لانه نوع ملك فيجوز ان ينوي العتاق من الطلاق كما يجازيه
الطلاق عن العتاق في قوله لامرأة انت حرة ولنا ان الطلاق موضوع لان له ملكاً للمنفعة وزواله لا يكون سبباً
لزوال ملك الرقبة ولا يجوز ان ينوي من الطلاق العتاق وانما جواز اراة الطلاق من العتاق فلان العتاق لا يراة
ملك الرقبة وزواله يكون سبباً لزوال ملك المنفعة وفي الاختيار **ولو قال لامة انت حرة** او لعبد انت حرة لا يعتق الا
بالبينة لانه ليس حر كانه ولو قال لاحق لي عليك يعتق اذا نوي روي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد لان المعنى عبارة
عن الملك فكما قال لامة لملك لي عليك ولو قال انت لله او جعلتك حرة لانه روي عن ابي حنيفة انه لا يعتق لان
الاشياء كلها لله تعالى حكيم الخلق ومنها انه يعتق لان الخلق لله تعالى لا يتحقق الا بالعتق **وان قال هذا ابي ابي**
او ابي عتيق وفي الاختيار وكذلك قوله هذا عتي او قال في ثم ان كان العبد يبيع والد او يبيع ولد او هو يبيع
النسب ثبت نسب ايضا لان له ولاية الدعوى والعبد يحتاج الى النسب ثبت ويعتق بالاجماع وان كان لا يبيع
والد في قوله هذا ابي بان كان اصغر منه ولا ولد في قوله هذا ابي بان كان اكبر منه او مقارنته عتق ايضا على الجواز
اللفظ وهو الحرية عليه من حين ملكه ولا يثبت النسب لاعتق وقال ابو يوسف ومحمد لا يعتق لانه كذب فصار
كقولك اعتقتك قبل ان اخلق ولا يبي حنيفة انه ان تعذر الحمل بحقيقة امكن العمل ببيان لان الحرية ملازمة للعتق
في المملوك والملازمة من طريق المجازية عن الماء كلام العاقل بخلاف ما ذكره لانه لا وجه للمجازية فتعين الاتفاق
ثم قيل لا يشترط تصديق العبد لان اقرار المالك على ملكه يفي من غير تصديقه وقيل يشترط تصديق فيما سوى
البيع لان غير البيع مثل النسب على غير فيكون دعوى على العبد بانه بعد اقراره بغير تصديقه وان كان العبد
معروف النسب لا يثبت نسب منه للعتق ويقتضى ملكاً يذكرون من المجاز **ولو قال هذا ابي في روايتان** فانه لم يعتق

في ظاهر الرواية لان اسم الاخ مشترك يطلق على المخد في الدين كقولك انما المؤمنون اخوتي وعلى القوم في القبيلة كقولك
ولا عاد اخا فاجم سوداوا والمشتك لا يكون في جرد دون البيان لا لاعتقال البيع مشترك ايضا بين رضاع ونسب فكيف ثبت
العتق باطلاق قوله هذا ابي لانا نقول ان النسب من الرضاع مجاز فلا يارض الحقيقة ودوي الحسن عن ابي حنيفة
انه يعتق لان ملك الاخ موجب للعتق والاختص عند الاطلاق ينصرف الى السب هذا اذا ذكر الاخ مطلقاً وان قيل
بقوله ابي ابي يعتق من غير شرط وكذا في الكفاية **ولو قال يا ابي ابي لم يعتق** لان المولى وضعه في هذا النداء
بوصف لا يمكن اثباته من جانب في الحال فعلم ان مراده فيه مجرد الاعلام ويحل توصيفه على الكرام بخلاف قوله بقر
لانه قادر على اثبات الحرية فيه فعلم ان مراده فيه استحصار به بتحقيق وصف الحرية فيه وقيل يعتق لانه لا يقدر جعله
اعلاماً لان الذكور ليس باسم له وصفاً فحاشا لاثبات من النداء في المنادي وهو الحرية عنواناً عن الاتقاء
وفي الاختيار **ولو قال لعبد من بني اولا لامة هذا ابي عتيق** عند ابي حنيفة عملاً بالاثبات والتسمية اجتماع
في جنسين فكانت القبة للتسمية والمسمى معدوم **ولو قال انت مثل الوالم يعتق** لان المماثلة لا يستدعي الشركة
من جميع الوجوه وقيل يعتق اذا نوي لقوله لامرأة انت مثل امرأت فلان وفلان قد ابي من امراته ان نوي الايام
يصير مولياً **ولو قال ما انت الاخر عتيق** لان في هذا القول اثبات الحرية بطريق الحصر **ولو قال لا سلطان لي عليك**
لم يعتق وان نوا اي العتق لان السلطان عبارة عن اليد فصار كانه قال لا يدي عليك ونوي لا يعتق لان نفي اليد
لا يستلزم نفي الملك كما في المكاتب وفي الاختيار وعتق المالك والكران واقع لانه في الطلاق ومن ملك دارهم اي ذا
قرابة بسبب الرحم ثم يبيع دارها لملكه ابداء وهو صفة ذابو جرت له الجوار كما في قوله ما اشترى بارود ووجو ضب خرب
منه اي من المالك **عتق عليه ولو كان المالك حياً او مجنوناً او كافراً او هوناً** للموصل تبطل بقوله عتيق اي عتيق على
المالك ولو كان حياً او مجنوناً وقال الشافعي هذا الحكم يخص باذا ملك الاصل الفرع وان سقط او الفزع الاصل
وان علوا قيد بالرحم لان الرحم بلا رحم كانه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقاً وقيد بالرحم لانه اذا ارحم بدونه كان
التم وابن الحال لا يعتق عليه اتفاقاً ان العتق على المالك من اقوى الصلوات فيختص باقرب القرابات وهو
الولاد لثبوت البينة فيه ولنا قوله عليه السلام من ملك دارهم محرم عتيق عليه وينتظم العتق والكسبة والعامل
والجئون والمسلم والكافر على عموم كلمة من والمكاتب **يكاتب عليه قرابة الولاد** باثبات اعلان المكاتب اهل لان
يكاتب قبشاً قرابة ولادته يكاتب عليه لا يفر من الحرام اي لو اشترى المكاتب من ولادته من كرامته لم يضر
في كفايته فيجوز له بيعه وقال المكاتب عليه ولا يجوز له بيعه كما في الولاد اذا وجوب الصلة بشمل الكل ولا يبي حنيفة
ان المكاتب كسب وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرقي ولم يزل لا ينفذ كراهته لو اشترى من
كان كسواً وغيره يحب عليه نفقة من له الولاد دون نفقة غيره من القريب والدخول في الكفاية صلة فيختص
بوضع وجوب الصلة قيداً بالحرام اذ في غير المكاتب عليه اتفاقاً من عتق عبده **المقتضى والاشياء التي**
لان العتق صدر من اهل مضافاً الى ملكه فيلحق بغيره **وكان عاصياً** لان ذلك من قول الجرس وعبد الاصل

ومن اعتق طائفة من أهلها لانه كجزء منها فيعتق تبعها وان اعتق طائفة من أهلها خاصة لانه كما انفصل
فيما ينفعه ولهذا البتة الوضعية والارث ولا يعتق الام لان العتق لم يقع عليه قصد او لا وجه لاتباعه عليها تبعا
لانها متبوعة ولو جعلت تبعا لغيرها لزم قلب الموضوع وانما يعرف قيام الحمل اذا ولدت لا قبل من ستة اشهر من
وقت الاعناق وان ولدت الاثر منه لم يعتق الا ان يكون معتدا عن طلاق او وفاة قبل الاقل من سنتين من
وقت النفاق فيعتق الحمل وان كان الاثر من ستة اشهر من وقت الاعناق لانه ثبت بغيره من ضروره و
جود وقت الاعناق كذا في التبيين ولو اعتق الحمل على حال صح ولا يدرى المال لانه ليس باهل للارث عليه وانما
بنته الحمل وبيعه فانما لم يصح كون القدرين على التسليم شرط فيهما والاعناق السقاط فلا يشترط القدرين عليه وهذا
صح اعتناق الابن والولد يتبع الام في الحرية والرق والتبدير وامة الولد والكتابة التارخ ماء الام لان ماء
في موضع ماء الاب غير معلوم وولد الام من مولاها لان ماءها مملوك له وولد ماء من زوجها مملوك لسيدها
لان ماءها مملوك لسيدها فيخرج ماء الام لا ذكرنا وولد المملوك وحرية صورته تخرج حراما على انها حرة فاذا
هي امة فولد منها حرة وعليه قيمة لمولاها لانه على ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم وفي الاختيار ولو كان المقتور
مكتوبا او مديونا او عبدا فكذلك عند محمد لان ما نقل من اجماع الصحابة لا يفصل وقال اولادهم ارقاء بجمهورهم
بين رقيقين فلا وجه لاجل حريةهم بخلاف الاب الحرة امكن جعل الولد حرا تبعا لابه واجماع الصحابة لم يردوا
بل حكوا بذلك في صورة كان الاب حرا فلا يتباس عليه ولان العبد لا يعتبر بكونه ولان عبدا او حرة غير فاقرا ومن
اعتق عبدا على حال قبل العبد عتق في الحال قيد بقول العبد لانه معاوضة ومن شرطها القبول في الحال ولزم المال
الذي لزم المال على المقتنق وبنها عليه حيث تهي الكفالة به بخلاف بدل الكتابة حيث لا يقع الكفالة به لان الكاتب عبدا
ما دام يبيع والمولى لا يشتريه عليه عبدا وبنها الا ان عقد الكتابة ثبت على خلاف القياس فلا يكون بدل
الكتابة وبنها مطلقا فلان لا يقع الكفالة به ولو قال المولى ان ادبني الى الف فان حرصا راء ذونا في التجارة
لان اداء المال انما يكون بالقبول بالكتابة بين المولى وبين الف فان وضع المال في موضع يتمكن المولى
من اخذه وغير المولى على قبوله وقال زفر لا يعتق الا بالاداء اليه ولا يجبر عليه وهو القياس لان هذا يتحقق
العتق بالاداء فكان ينبغي ان يثبت على قبول المولى ولنا انه تعليق ابتداء ومعاوضة
انتهاء وبهذا الاعتبار يجبر على قبوله وهو نظير امة شرط العوض هبة ابتداء وبيع انتهاء كما قررناه
فان قيل كيف يجعل هذا التعليق معاوضة والمال والرقية كلاهما ملك المولى قلنا لما صار الكاتب اشتراء
جعل العبد احق بالمعامل قبيل الاداء اقتضاء واما اذا ادبني بفضة فكذلك يجبر على قبوله لكن لا يعتق من
يؤدي الكفل كذا في الايضاح وذكر في المبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض لانه انما جعل الكاتب
اذا اعتق عند اداء الجميع فلا يصح الكاتب قبله وفي الاختيار وله ان يبيعه قبل اداء المال لانه على
عتقه باء جميع المال فمال يؤدي لم يوجد شرطه فلا يعتق وليس بالكاتب قبله ببيعته فان ادبني الف

الكثير قبل التعليق لوجود الشرط ويرجع عليه المولى بملكها لانه اذا ادا من مال المولى وان ادا من مال
بعد التعليق عتق ولا يرجع عليه لانه ما ذون في الاداء منه على ما بينا ولو قال انت حر بعد موتي لبي
ان قبل العبد بعد موت المولى والمتعة الوارث يعتق وان لم يقبل بعد موته او قبل ولم يعتقه الوارث
لا يعتق ولو اعتقه على خدمة اربع سنين فقبل العبد عتق وضمن المولى مدتها فان مات مولا قبل المدّة
وجب قيمة العبد وعند محمد يجب قيمة خدمته لان الخدمة عبارة عن المنفعة وسي لا تورث فلا يمكن اتباع
عين الخدمة بعد موت المولى فلم يترك المولى المعتبر بغيره او قيمة الخدمة على حسب ما اختلفوا كما اذا قال العبد
بعث نفسك منك بهذا العين لثبوت معين فملك العين يجب قيمة العبد وعند محمد قيمة العين له العين
بدل شيء ليس بالمال وهو العتق والعتق لا قيمة له ولها ان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بغير
فان العبد لم يفسد العقد في الجارية يجب قيمة العبد فكذا هنا كذا في شرح الوقاية للصمد الشريفة وعتق
بعض عبدا عتق ذلك البعض وسفي في آية نف المولا وقالوا والشاقي يعتق كله ولا يبيح لان الاعناق
لا تجري عندهما وعندنا فاضافة العتق اليه بعضه كاضافة الكفاية الى الطلاق والقبض وعندنا لا ينفك
يتجوز فيقتصر على ما اعتق قيد الاعناق لان العتق والرق لا يتجزأ بان اتفقا وعلى هذا الخلاف التبدير
لانه من جنس الاعناق لهما قوله عليه السلام من اعتق شخصاً من عبده فهو حر كله ولان الاعناق عبارة
عن اثبات العتق وسو القوع الحكيم من اثبات المالكية والشهادة والولاية ويلزم منه زوال الرق لانه
ضعف حكمي والقوع لا يجري لامتناع ان يثبت لبعض الشخص قوع حكمية ولبعضه ضعف حكمي وله قوله
عليه السلام من اعتق شخصاً من عبده فعتق كله ولو عتق بنفس الاعناق لا وجب عليه اعتاقه لان
اعتناق المعتق محال ولان الاعناق عبارة عن ازالة الملك قصد لان الملك وهو القدرة على تصرف
الحمل بالاقتصاص حق المولى وله ولاية ازالة حقه لا ولاية ازالة حق الشرع وهو الرق لانه شرع جازع على
الكفر والملك متجزئ متجزئ ان نصف مملوك وزلا الاكبر نصف مملوك بخلاف الطلاق والقبض من حيث
يتعدى فيها لعدم التجزئ ويسمى اجازا لانه يصير الى الحرية فيجوز على ذلك على ذلك توفيقا بين الحديثين وجب
السعاية في الباقي على العبد لان ماله الباقي صار من حصة العبد ولان ما بقي منه على ملكه وجب ارجاءه
الى الحرية بارونا ولا يلزم ازالة بغير عوض فكان له ان يتسعيه وله ان يعتقه لانه ملكه ولما رونا كالمالك
والمتسعي كالمالك عند ابي حنيفة مع يؤدي السعاية لان الاعناق تجزئ وماله بعض العبد تشتب
عنده فيسحق رقية كما يضمن صاحب الثوب قيمة الصبغ اذا انا الربح فيه لا قياسا على ماله الصبغ
عندنا فلا يقبل شهادة ولا يرث ولا يتزوج ويغارق المكاتب في حصلة وسوان لا يدر في الرق
لوجز لان الذي اوجب السعاية وقوع الحرية في بعضه وهو موجود بعد التجزؤ قال هو كالحرة المديون لان
الاعناق غير متجزئ عندنا فاعتاق البعض عتق كله وهذا كما اذا اعتق بعض عبدا او اعتق بعض شركاء

نصيبه او بعض الورثة او المريض ولم يخرج من الثلث قيد بقوله وسعي في نصيبه قيمة نفسه لان الساعي لا اطلاقا يكون
 حرا مدبونا اتقا كالعبد المدحون اذا اعتقه الرهن وهو موقوف على سعي في بدل رقبته الذي لزمه بالعتق
 وكذا الخلاف في معتق الكل اذ ليس لاجل فكاه رقبته كعبد المدحون اذا اعتقه مولا في مرض موته فكله كالحاكم
 عند وكذا المدحون عند ما كان في الكفا في **ولو اعترف احد الشريكين بنصيبه ففان كان المعتق قادرا على اداء**
قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه ونفقة نفق وعياله في يومه فشرى به بالخير عند ابي حنيفة ان شئت
وان شئت وقهر وان شئت كاتب لان الاعتقاد في معتق نفسه مملوك له وان شئت ضمن المعتق لانه نصيبه
 باعتاق شريكه حيث امتنع عليه فليكن من غير نصيبه وان شئت استسعى العبد في قيمة نصيبه استسعى
 عند ما كان في صورة التضمن يرجع المعتق ما ضمنه على العبد لانه ملكه باداء الضمان فصار كاتن الكل كان له
 فاعتق بعضه فثبت له ولاية الاستسعاء فيكون الولد كالمعتق وفي صورة الاعتاق والاستسعاء يكون الولد
 بينهما وان كان المعتق **معتقا فذلك اي شريكه بالخير عند ان شئت اعترف او تبرأ كاتب وان شئت استسعى**
العبد الا انه لا يضمن المعتق وقاله الضمان مع اليبس والسعاية مع الاعسار والولاء للمعتق لان اعتاق البعض
 اعتاق الكل عند ما ولا يرجع المعتق على العبد ومن المصلحة منية على تجزى الاعتاق وعدمه وليس له ان يعتق
 اذا كان معترا لانه عليه السلام قال من اعتق شخصا من عبدين به وشريكه قوم عليه نصيب شريكه فيضمن ان كان
 موصرا وليس العبد ان كان موصرا قسم النبي صلى الله عليه وسلم وعين الضمان للموصر والسعاية للمعتق
 تنافي النسبة ولا يرجع العبد با يودي بالجماع شيئا لان منفقة حصلت للعبد بغير رضي المولى وكان ضمان بعض
 حصل له ولان ليس للمالك رقبته لا القضاء دين على المعتق لانه موصر لم يلحقه شيء اعلم ان الياسر والاعسار
 مقبض يوم الاعتاق في لو اعترف وهو موصر فاعسرا لا يطل التضمن وان كان موصرا فليس لا يثبت له حق
 التضمن وفي الاختيار وان اختلفا في ذلك حكم الحال الا ان يكون بين المحبوس والعتق مدة يختلف فيها
 الاحوال فالقول للمعتق لانه مكر ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قابلا يقوم للحال ولو كان
 مكره فالقول للمعتق ايضا وان كان الاعتاق سباعيا على الاختلاف فالقول له ايضا لانه مكر لزيادة ولو
 اختلفا في القيمة وقت الاعتاق يحكم بالعتق للحال وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والسكك في القيمة
 ولومات العبد قبل ان يجار السكك شيئا ليس الا التضمن لان العتق والسعاية فانما يثبت فاذ اضمن رجوع المعتق
 على كسب العبد ان كان له كسب ولو كان له كسب المعتق موصرا فلك ان يرجع في كسبه لان السعاية
 تجب بنفس العتق ولومات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان كان في المرض فلا
 في تركه وعن محمد يؤخذ من تركه وهو رواية عن ابي يوسف لان ضمان التملك لا يختلف بالصحة والمرض
 ولومات السكك فلو ورثة احد الجارات فان اختار بعضهم العتق وبعضهم الضمان فلهم ذلك وروي
 الحسن عن ابي حنيفة ليس لهم الا الاجماع على احد اعترف نصيبه وهو موصر وشريكه عبدا دون ان كان

شكر لان ماله نصيبه
 ان يضمن العتق
 نصيبه لان الاعتاق في غير جارية عند ما وليس له

مدبونا فله خيار التضمن او السعاية وان لم يكن مدبونا فالخير للمولى وان كان شريكه حيا فان كان له ولى
 او وصي ان شئت ضمن وان شئت استسعى وان لم يكن له ولى فينظر بلوغه او ينصب القاضي له ولى وهذا اصل
 كبير يثبت عليه كثر من سبل العتق وغيره **واذا اشتري الى الرجلان الشريكان ابن احد ما عتق نصيب الا**
وشريكه محية ان شئت اعترف او تبرأ كاتب وان شئت استسعى العبد علم انه ابن شريكه اولم يعلم وقال بعض
 الاب نصف قيمة ان كان موصرا وان كان موصرا ربعي الابن في نصف قيمة شريكه ابيه وعلى هذا اذا اشتراه
 وقد خلف ابيه ما بعثه الشري نصفه قيد با شرا وهو فعل اختياري اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا
 ملكا بالهبة او الصدقة او الوصية او اشترازا به فما اذا ملكا ملكا جبريا كالورثة فلا ضمان فيه اتقا فاقيد
 بشرائها لانه لو بداء الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى القوي نصفه وهو موصر فله التضمن اتقا فاقيد
 بالابن اشارة الى ان الخلاف كذلك فيما اذا ملكا دارهم محرم من احد ما او اشترازا بها اذا ملكا ابن عمهما
 فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا اتقا فانها ان شرا القوي اتقا وله ان ياتي بدي بغير الكفارة فصار با شرا
 مبطلا نصيب شريكه فيضمن سواء علمه او لا ولا يفي حنيفة ان الرضا با شرا الذي هو علة العتق يكون
 رضاء جكمه فصار كاتن الشريك الاخر اذن له بان يعتق نصيبه من ابنة ولا فرق بين العلم وعدمه لان الحكم
 يدار على السب وهو الشراء وفي الاختيار ولو اشترى نصيب ابنة وهو موصر من ملك جبري لم يضمن للبائع
 شيئا وقال بعض والاصل ما قرء **ولو قال لعبد احد ما حرمت باع احد ما وعرفه على البيع او تبرأ و مات**
عتق الاخر لانه بالبيع وبالعرض عليه قصد الوصول اليه فله سواء كان البيع صحيحا او فاسدا وبالتدبير
 قصد تباذ انتفاعه به الى حين موته وكلاهما نيا فيان العتق فتعين الاخر له دلالة وكذا الوهبة و
 سلمه لانه لا يخرج من ملكه يتي خلا للمعتق كذا في الهداية وذكر في الكافي ذكر التسليم في الهبة وقع اتقا فان
 الهبة تصرف لا يفتح الا في الملك والاقدم عليها بدل على تباذ فلا يتوقف على القبض **وكذلك اذا استولى**
احدي الجارين على ما يبيع لوقال لها احدكما حرمة ثم استولى احد ما عتقت الاخرى لان الاستيلاء كالقبض فيما ذكرنا
 دليل اقوي **ولو وطئ احد ما بعد ما قال لها احدكما حرمة لا يعتق الاخرى** وقال لا يعتق قيد بالوطئ لانه لو باع احد ما
 بيعا بانيا او جارية او غيرها وسلمها او تبرأ او كاترها تعتق الاخرى اتقا لان تباذ هذه التبرأ
 يستلزم قيام ملك اليه فصار كانه حرر باها مملوكة ولو استخدم احد ما طوعا او كرها لا يعتق الاخرى اتقا
 اعلم ان الخلاف فيما اذا وطئ احد ما ولم يعلق منه بولد اما اذا علفت تعتق الاخرى اتقا لانها صار
 ام ولد كاتر لها ان الوطئ تصرف يخص بالملك فاقوله عليه يكون بيان دلالة كما لو وطئ احد زوجة
 في الطلاق البهيم ولا يفي حنيفة ان وطئ الامة استخدام لان المقصود منه قضاء الشهود دون الولد فوطئها
 لا يدل على استيفاء الملك فيها بخلاف وطئ المكسوة لان المقصود منه الولد وهو انما يحصل ببقاء النكاح فوطئها
 يدل على استيفاء حياته للولد عن الفساح ثم قيل العتق غير نازل قبل البيا لن تعلقه به ولذا يملك المولى كسبهما

وعقربا وارثها وتخل له وطيرها عنده ولا يفتي به ويشترى العتق في احدى هاتين البيات وما دام الجار
للمولى فيها فهما كامين وفي الاختيار ولو قال لعبدية احدكم ثم قال لو اصد بعينه انت خرا او عتقتك
فان نوي البيان صدق ديانة والاخر عبد وان لم يكن له نية عتقا ولو قال لعبدية احدكم فقبل لاني
فقال لم اعتق هذا عتق الآخر فان قال بعد ذلك لم اعن هذا عتق الاول ايضا وكذلك طلاق احدى امرأتين
بجلاف ما اذا قال لاهد هذين علي الف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق ان التعيين
واجب عليه في الطلاق والعاق فاذا اتاه عن احداهما تعين الآخر اقامة للواجب اما الاقرار لا يجب عليه
البيان فيه لان الاقرار للمجمل لا يلزم حتى لا يجب عليه فكم يكن نفي احداهما تعينا للآخر ولو اعتق احداهما في الصحة
ثم بين في المرض يعق من جميع المال لانه انشاء عتقا مستحى عليه فيعقب من جميع المال كاللغارة ولو مات قبل البيا
عتق من كل واحد نصفه لعدم الاولوية ولا يقوم الوارث مقامه في البيان **ولو شهد انه عتق احد عبديه**
او احدى امته فهي اى الشهادة باطله وقال لا مقبوله ويجب للمولى على البيان قيد باحدى الامتين لان
الشهادة بطلاق احدى نساء مقبولة اتفاقا في الزوج على البيان وهذا بناء على ان دعوى العبد شرط لقبول
الشهادة على عتقه عند طلاقها ولا يشترط دعوى الامة والمرأة لقبول الشهادة على حرثها وطلاقها
بالاجماع اعلم ان الشهادة بلا دعوى احدى مقبولة في حقوق الله تعالى لان القاضي يكون نائبا عن الله تعالى
فيكون شهادته عن حصم فتقبل وغير مقبولة في حقوق العبد وهذا اصل متفق عليه لكن الغالب
عندما في عتق العبد حق الله تعالى لان سبب المالكية هو الحرية متعلق بها حقوق الله تعالى من وجوب الزكاة
والجعة وغيرهما فتقبل بدون الدعوى والغالب عند ابي حنيفة حق العبد لان نفع الحرية نافع اليه
من المالكية وصلاصة من كونه ميتا لا كمال فلا تقبل بدون الدعوى فالدعوى لما كانت شرطاً عند
هي من المجمل لا يتصور لم تقبل عند الشهادة ولما لم يكن شرطاً عند ما قبلها وانما لم تقبل ابو حنيفة
الشهادة على احدى امته وان كانت الدعوى ليست بشرط في عتقها لان عدم اشتراطه كان ليضمن
عتقها تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فالشهادة فيه مقبولة من غير دعوى كما في حد الزنا والعتق المبرم لا يوجب
تحريم الفرج عند لانه غير نازل قبل البيان لتعلقه به كحرام والمعلق بالشرط لا يوجب قبله فقبل وطية واعلم
ان الخلاف فيما اذا شهدا على انه عتق احد عبديه في صحة اما اذا شهدا على انه عتق احد عبديه في مرضه
تقبل استحسانا لان العتق المبرم يبيع فيها بالموت فمعتق من كل واحد منهما نصفه فيكون كل واحد
خصما ولان العتق في المرض وصيته فالقاضي يهتم في تنفيذ الوصايا وفي شرح الوافي لو شهد بعد
موته انه قال في صحة اهدكم فطلاق في فعال بعض مشايخنا لا تقبل والاخر انها تقبل اعتبارا للشيوع
باب التدبير وهو في اللغة النظر في دبر الشيء اي في عاقبته وفي الشريعة اثبات العتق
عن دبر الان ان ابي بعد كذا في الهداية وصفيقة تعليل عتق مملوكه بموته اذا قال **العبد او امت**
تعلق

فانت خرا او قال انت خرا عن دبر مني او قال انت مدبرة او قال انت خرا مع موتى او عند موتى او
موتى او قال او صيت لك بنفسك او برفقتك او بعتقك او قال او صيت لك ثلث مالي فقد
صار مدبرا لان هذه الالفاظ تفيد تعليل العتق بالموت فيتعدي وجود الشرط او لا وفي الاجابة
واما الوصية بالثلث ونحوه فلانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقيقته من ماله فيملكها وكذلك سهم
من ماله لانه عبارة عن الدس ولو قال بجزاء من ماله لا يكون تدبير لانه عبارة عن جزء منهم و
اليعين ليا الورثة فلا يكون رقيقته داخلية في الوصية لا محالة وروي الحسن عن ابي حنيفة اذا قال
اذا امت ووفنت او غلث او كفت فانت خرا ليس بتدبير لانه علق العتق بالموت ومعنى
آخر والقياس لا يعق بالموت على الإطلاق وهذا تعليل بالموت ومعنى فصار كما اذا قال اذا
ودخلت الدار لكن استحسانا ان يعق من الثلث لانه علق العتق بالموت وبصفة توصد عند
الموت قبل استقرار ملك الورثة فصار كما اذا علق بالموت بصفة بجلاف دخول الدار لانه لا
تعلق له بالموت فصار رت يمينا فيبطل بالموت كسائر الايمان في الخلائق زفر ويعقوب اذا قال
انت خرا ان مت او قتلت قال ابو يوسف ليس بتدبير وقال زفر هو مدبر لانه علقه بالموت لا محالة
ولابي يوسف انه علق العتق باحد امرين فصار كقوله ان مت او مات زيد واذا صح التدبير
يجوز له اراحه اى لا يجوز للمولى اراح المدبر المطلق عن ملكه الا بالعتق وقال الشافعي يجوز لانه تعليل
العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليلات وكما في المدبر لا يباع ولا يوهب
لا يورث ولانه سبب الحرية في المال وفي الهبة والبيع ابطاله فلا يكون وانه اوجب له حق الحرية فيمنع
البيع كالكتابة والاستيلاء بخلاف المدبر المتيد لانه لا ينفق سببا للحرية لان عتقه معلق بموت موصوف
بصفة وانه مملوك فيه فلا يفيضي ايا الموت قطعا فتقدر اعتبارا سببا اما الموت المطلق فكان من الاكالة
فكان منفصيا ايا الموت فامكن اعتبارا سببا للحال وفي فصول الاستروشن في الفصل الثاني ولو قضى
يجوز بيع المدبر بغير قضاء **ويجوز كتابة واستخدامه واجارته ووطئها** وكذا تزويجها لان الملك قائم
في المدبر والمدبرة وفي الاختيار وولد المدبرة مدبرة باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه وصف
لازم فيها فيتبعها فيه كالكتا واذا ولدت المدبرة من مولانا صارت ام ولد له وسقط عنها التدبير
لانه خير لها فانه زيادة وصف وتأكيد لانه ثبت به الحرية بعد الموت بالاجماع ولا تسعي في شيء اصلا
واذا مات المولى عتق المدبر كله من ثلث ماله ان خرج منه لان التدبير يمتدح مضاف ايا ما بعد الكو
نصار وصية فان لم يخرج من الثلث فيجب اى يعق منه كجب ما يخرج ويسعى في باقيه حتى اذا لم يكن
له مال غير يسعى في ثلث قيمته وان كان على المولى دين يخط بالبركة يسعى في كل قيمته لوجوب تقديم
الدين على الوصية ولا يمكن نقض العتق فتعين رد قيمته ولو تدبر احد الشريكين وضمن نصف شركه

ثم مات المدبر عتق نصفه بالتدبير وليس المدبر في خلفه لان نصفه على ملكه عند ابي حنيفة من غير تدبير
وعند ما يفتق جميعه بالتدبير لان التدبير بعينه تدبير الجميع وبني فرج تجزي الاعناق وان قال اي
للعبدان من من هذا او في نسوي هذا وان من العشرين سنة فانت حر فهو تعليق
هو التدبير المقيد كجزءه لان الموت على هذا الوجه ليس يعطى قلم بعتق السبب في الحال كما
واما الموت المطلق فكما ينقطع فاعلق به يكون مدبر مطلقا وكذا لو علق بموته في مدة لا يصل
شكها فيها غالبا يكون مدبر مطلقا لان الموت كما ينقطع فاعلق به يكون مدبر مطلقا وكذا لو علق بموته في مدة لا يصل
عتق كما يعتق المدبر من الثلث لوجود الشرط ولومات الموي بعد قوله ان من ابي عشرين سنة قبل
عشرين سنة يعتق من الثلث وان مات بعد ذلك لا يعتق لانه لم يوجد الشرط وكذا ان يرضي من مرضه
او رجوع من سفر لم يعتق لان الشرط الذي علق به العتق قد انعدم كذا في النهاية ولو قال الموي
لعبدا انت حر قبل موتي شهر كجزءه وقال زفر لا يجوز لانه علق عتقه بوجود موته فكان
تعليقا بموته لا بحاله فصار مدبر مطلقا ولما انة علق بموته المقيد وهو ان يكون موته متاخر عن
شهر اذ لومات قبله لا يعتق فلا يكون كالمدبر المطلق كذا في شرح الجمع لمصنفه ثم انه لومات
بعد شهر من حين تعليقه قال بعضهم يعتق من ثلث المال وقال بعضهم يعتق من جميع المال
وهو الصحيح لان على قول ابي حنيفة تستند العتق الى اول الشهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك
الوقت كذا في النهاية وفي الاختيار لو قال لعبدا ان من ابي ماتي سنة فانت حر فهو مدبر مقيد
وهو قول ابي يوسف فيجز ببيعة وقال الحسن بن زبنا وهو مدبر مطلق لا يجوز ببيعة والاختار
انه مع ذكر مدة لا يعيش فيها غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالحالين لا بحاله كما سبق والله اعلم
الاستيلاء وهو طلب الولد لغة وفي الشريعة طلب الولد من الامة **لا يشب نسب ولدك**
من مولدك الا بدعوان وقال ابن ابي عمير الموي بوطيها ثم انت بولد شيت نسب منه لان
الاصل في ثبوت النسب المادوسية الوطى وهو موجود في الامة ولما ان النسب انما يشب بالوطى
ولا يشب الفرائش لانه بالوطى لان المقصود من وطى الامة قضاء الشهوة قالوا ولهذا
يمنع الاشراف من وطئهن تحزا عن حصول الولد منهن وفي قوله عليه السلام تتكحوا نكحوا
اشارته اليه فلا يشب النسب بدون وعق الموي وعن ابي حنيفة اذا وطئ امته وحصل منها ولم
يؤزل عنها فعليه ان يدعى بنسب ولدك وعن محمد بن عيسى ان لا يدعى النسب اذا لم يعلم انه منه ولكن
يُعتق ولدك ويعتق الامة بعد موته احتياطا من الجانبين كذا في الكافي وعن ابي يوسف ان كان
بطاونا ولم يحضرها اصبحت ابي يدعيه لانه يجوز ان يكون منه فلا ينفيه بالك كذا في الاختيار **فإذا**
اعترف الموي به اي بالولد صارت ام ولدك فاداولدت منه بعد ذلك اي بعد ان يعترف بولدك

ثبت نسب ولدك من مولدك **بدعوان** لانه لما ادعى الولد الاول تعيين الاول مقصودا منها وفي الحديث
انه بين شريكين جاءت بولد فادعيا ثبت النسب منها فولدت اخر لم يلزمها الا بالدعوى لا
لم تصرفا شالا صديقا وان صارت ام ولد لهما لانه لا تحل لكل واحد منها وطئها فلا يملك استنساخا
كما لو حرمت على الموي بالمصاهرة فجاءت بولد لا يشب نسب من الموي الا بالدعوى لزوال حواش
ويشبه نسب ولدك **بدعوان** اي نفي الموي نسب بلا اعلان لان فراشا ضعيفا وفي الاختيار ولو اقر
ان امته حبلى منه ثم جاءت بولد سنة اشهر ثبت نسب منه وصارت ام ولد لولا ان سنة اشهر
لا وسواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا قد استبان طلقه او بعض حلقه اذا اقر به وهو بمنزلة
الكامل لان السقط يتعلق به احكام الولادة على ما مر وان لم يستبين شيء من حلقه والفتة مطلقه
مضفة او علقه فادعاه لم تقام ولولدك روايا الحسن عن ابي حنيفة لانه يكتمل ان يكون دما او لحما
فلا يشب الاستيلاء بالشك واذا ولدت الامة من رجل ولدك لم يشب نسب منه بان زنا بها ثم ملكها
وولدك عتق الولد وجاز له بيع الام وقال زفر لا يجوز لان الحرية يشب للولد بالولادة فيثبت له
الاستيلاء كالثابت بالنسب ولما ان الاستيلاء يبيع النسب ولهذا تضاف اليه فيقال ام ولدك
هو الذي ثبت لها الحرية قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدا ولم يشب النسب فلا يشب البيع و
اما حرة الولد فلا يثبت حكم الحرية وصار كما لو اعتقه بالعتق **ولا يجوز ادعائها اي ادعاه ام**
الولد من ملكه الا بالعتق لما روي ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال اذا ولدت امته
الرجل فهي معتقة عن دبر منه وله وطئها واستحرامها واجابته وتزويجها وكذا تبنا لان الملك قائم فيها
وتعتق ام الولد بعد موته من جميع المال لما روي انه عليه السلام امر بعتق امهات الاولاد من غير الثلث
وان لا يبعن في دبر **ولا تسمى في ديونه اي لا تسمى ام الولد في ديون الموي** للفرق ما لا تقدم من الحرية
وكلم ولدك من غير اي من غير الموي بعد الاستيلاء **كلها في حق الحرية** بان زوجها رجلا فولدت منه
فروية حكم امته فيسرى اليه ولدا كما تدبير **واذا اسلمت ام ولد النظر في سعت في قيمتها وهي كالحرة**
لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر تعتق في الحال والسعاية دين عليها لان زوال رقة عليها واجب بالسلام
اما بالبيع او بالاعتاق وقد تعذر البيع بالاستيلاء فتعتق العتق ولما ان النظر من الجانبين في
جملها مكاتبه لانه يندفع الدل عنها بصيرورتها حرة يدا ويندفع الضر عن الذي لا ينعانها على
الكسب ينال اشرف الحرية فيحصل الذي اليه بدل ملكه اما لو عتقت وهي مفلة تنوالي في الكسب
ماليتها ام الولد يعتقها الذي متقومة فبترك وما يعتقده ولانها ان لم يكن متقومة بحرة
وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفى احد الاولياء يجب المال للباقيين
فان قلت لو كان احصاها كافي لوجوب الضمان ينبغي ان يجب الضمان بتعصب ام الولد لانها

حرام التفرص بالغصب ومع ذلك لا يجب الضمان به على قوله لأن منبني ضمان الغصب على المماثلة
لقولك حتى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم لأن الغصب من الاعتداء ولا مساواة بين
ما ضمن به من المال وبين مالية أم الولد لأنها غير متقومة فلم يجب المساواة بينهما لم يجب
الضمان كما في غصب المنافع لم يجب الضمان لهذا المعنى وهذا الخلاف فيما إذا عرض على المولى
الاسلام فأي فان اسلم تبقي على حالها كما قلنا في النكاح **ولو مات سيدنا أي النصراني بمقتضى**
بالسعاية لأنها أم ولد ولو ماتت في حيوية لا ترد قننه لأنها لو ردت قننه اعتدت مكانة لقيام
الموجب وهو اسماها فيلزم الدور ولكن تجبر على السعاية **ولو تزوج أمه غير مجازت بولدكم**
وبطل نكاحها صارت أم ولد له وقال الشافعي لا تصرام ولد له لأنها ولدت حين كونها غير مملوكة
فلا يكون أم ولد له كما إذا ولدت من الزنا فحكمها الزاني ولنا أن سب الاستيلاء وهو الجارية
الثابتة بينه وبينها بواسطة الولد الثابت النسب موجود هنا بخلاف الزنا لأن نسب الولد
منتف فبه وانما وضع في التزويج اذ لو استولدت بملك عين ثم استخفت ثم ملكها تصير أم ولد له اتفاقا
على احد قوله كذا في الهداية ولو وطئ جارية ابنه فولدت **وأدعاء أي الأب نسب سواء صدقة**
الابن أو كذبة ثبت نسب وصارت أم ولد له وعليه أي على الأب فيعتلها لابنه دون عقد أي
يجب على الأب لابنه عقد تلك الجارية وقال ابن قتيبة لأن ملك الجارية ثبت حكمها للاستيلاء
كما في الجارية المشتركة إذا ادعى ولدا أحد الشريكين وحكم الشيء بقتله ولنا أن الجارية لم
يكن مملوكة للأب ولهذا جازل ان تزويجها فمست الحاجة إلى تقديم الملك على الوطئ ليصح الاستيلاء
واما في الجارية المشتركة فكان ملك نصفها ثابتا قبل الاستيلاء وهذا القدر كاف في تصحيحه
لكن الاستيلاء لما لم يكن متجنا صارت ملكا نصيب شريكه حكما للاستيلاء **وقيمة ولد ما أي لأبوين**
الأب لابنه قيمة ذلك الولد لأن الأب لما كان له ولاية ان يملك حال ابنه مجازا لحاجة إلى ابتداء
نفسه كان له ولاية ان يملك جارية ابنه لا ثبات نسب الولد منه لأن فيه ابتداء له معنى لكن كون
حاجة إلى ابتداء نسبه ادني من حاجة إلى ابتداء نفسه فلما يملك الجارية بقتلها ويتحكم طهر
ابنه مجازا وفي التبيين شبهة طهقة دعوى الأب ان يكون له ولاية التحكم من وقت العلوق
إلى وقت الدعوى حتى لو جلت في غير ملك الابن أو جلت في ملكه ثم اوجرها ثم ردتا إلى ملكه لم
يصح وعدة إلا ان يصدقه الابن فان صدقه ثبت نسب منه ولا يملك الجارية ويعتق الولد
لزمه انه ملك افاء وفي الاختيار ولو ان الابن تزوجها عن الأب فولدت منه لم تصرام ولد
له لأن ما صار مملوكا بالنكاح فلا حاجة إلى الملك والقيمة عليه لأنه لم يملكها وعليه المهر لأنه
الزمنه بالنكاح وولد ما حر لأنه مملوك اذ وقع فيعتق عليه واصله ان هذا النكاح صحيح لأنه لا

لأب فيها في زنتها صرحا جاز تزويج الابن جارية الأب **والجد كالأب في هذا الحكم عند استطاع ولا**
بالكفر والرق والردة والحق والموت لأنه قاطع للولاية هذا إذا جاءت به بعد موت الأب سنة
اشهر اما إذا جاءت به لأقل من سنة اشهر لا يثبت النسب من الجد كذا في الكفاية **جارية بين المسلمين**
ولدت فادعاء أي ولد الجارية احد ما ثبت نسب منه لأنه لا يثبت في نصفه لمصارف قننه مملوكة
في الباطن لأن النسب لا يتجني وصارت أم ولد له اما عندهما فلان الاستيلاء ولا يتجني واما عند
أبي حنيفة فلان نصيب المستولر صار أم ولد له أو لأم صار نصيب صاحبه أم ولد له بعد ملكه
بالضمان لكونه قابلا للملك **عليه نصف قيمتها يوم الحلق ونصف عقد الشريك لأن الوطئ يقع**
في نصيب الشريك في غير الملك مؤسرا كان المدعي أموسرا لأن أمية الولد يثبت لها من وقت العلوق
وهذا ضمان التملك فلا يختلف بأب والآخر **ولا شيء عليه من قيمة ولد ما لأن الضمان**
وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فصار جارا وان **أدعاء أي ادعى الشريك أن ولد**
الجارية المشتركة معا صارت أم ولد لها لصحة دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد والأب
يتبع الولد **ويثبت نسب منهما** وقال ابن قتيبة قول القائل في الحاقه بأحد ما والتأنيف هو
الذي يعرف النسب لو استل له أنه عليه السلام فرج يقول القائل حين الحق اسامة بن زيد
لأنظر إلى أعقابها ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى الشريح في هذا الحديث هو أنها
يرشها ويرثانه وكان ذلك بحضرة الصحابة فحل محل الإجماع واما اظهره سروره عليه السلام فلأنه
كان سببا لقطع طعن الكفار لأنهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون ان قول ابن
قتيبة وجب على كل واحد منهما نصف عقرا فحقا صال عدم الغاية في الاستتعال بالاستيلاء إلا
ان يكون نصيب احدهما أكثر من نصيب الآخر فبأخذ الذي إذا الفقير يجب لكل منهما بقدر ملكه
هذا إذا لم يكن احدهما أب الآخر او احدهما مسما والآخر ذميا اذ لو كان كذلك يبرح الأب لما فيه من
حق التحكم ويرجع المسلم نظر الولد وقال زفرهما سوار في المسيلين لا استواءيهما في الملك الجواب
ولنا ما ذكره وكذا إذا اشتراها جلع يثبت النسب منهما ولا يجب على كل منهما العقول لعدم الوطئ في
وجب عليه نصف قيمة الولد ويثبت لكل منهما فيه الولد لأنه لا يبرح على ما عوف في موضعه كذا في التبيين
ويرث الولد من كل واحد منهما كما كان أي كبريات ابن كامل لأن كلا منهما مقربا له ابنه ويرثان منه
كأب أي كبريات أب واحد لا استواءيهما في السب وهو الشريك في الجارية وأم الولد لا قيمة لها عند
أبي حنيفة ولها قيمة عند من جع لو كان لها موليان فاعتقها احدهما وهو مؤسر فعنده النصيب
الأخر وعند من يفمن لهما أنها مملوكة منتفع بها وطبعا وأجارتها واستخدمها وبأمتناع بيعها لا
تقوتها كما لم يبرأ إلا ان قيمتها ملك قيمتها قننه لأن للمالك في مملوكة منتفعة الاستحلام والاستبرام

مال له الي والمال انه لا مال له غير المدبر فهو خير عند ابي حنيفة ان شاء الله في ثلثي قيمته او سبي في جميع
بدل الكتابة وقال ابو يوسف سبي في الاقل منهما وقال محمد سبي في الاقل من ثلثي قيمته وثلثي بدل
الكتابة اعلم ان الخلاف سهرم في الخيار والمقدار والثاني مع الاول في المقدار ومع الثالث في تقي الخيارات
قيده بقوله ولا مال له لانه لو كان له مال غيره وهو يخرج من الثالث عتق وبطل كتابته لهما ان الاعناق
غير متخيرات المولي عتق كله ولا فائدة في التخيير بين الدينين لان العاقل انما يختار اقلهما الا ان محمدا
حالف ابا يوسف في المقدار لان بدل الكتابة كان مقابلا لكتبة فلما عتق ثلث المدبر جازا بموت المولي سقط
حصته من بدل الكتابة فيبقى الثلثان ولا يبي يوسف ان البدل وان كان مقابلا لكتبة صورته لكتبة مقابلا لثلاثي
قيمتها مع لان المدبر لا يلزم المال بمقابله ما يستحق عتقه وهو الثلث وله ان الاعناق يتجزأ والمدبر كان
مستحق عتق الثلث تجازوا ولما كان به بعد ذلك صار بدل الكتابة مقابلا لثلاثي قيمته فلما مات المولي عتق ثلثه
وتوجه اليه في الباقي جهتها العتق وسما التدبير والكتابة واحكامها مختلفة فتجزئ سهرم في هذا الخبر
فايدت لان الناس متفاوتون فحسب ان يختار واحد منهم الدين الكثير المؤجل على القليل المقبل بالكلية
يعني ان كانت عبدا ثم تدبر ومضى العبد على كتابته فمات المولي ولا مال له سواء فهو خير عند ابي حنيفة
ان شاء الله في ثلثي قيمته او سبي في ثلثي بدل الكتابة لان ثلثه عتق لكونه مدبرا ولثلاثي لانه لو كان الاقل
متجزأ فقط من بدل الكتابة الثلث فيجوز منه ان شاء وقال سبي في اقلهما لان العاقل يختار اقل الدينين
ضرورة واذ كانت المسلم عبدا على امر او ضربه او على قيمته العبد او الف على ان يرد اليه اي الى المكاتب
الموالي عبد ابغضه فواي الكتابة فاسدا اما الاولين فلا تعلم بالتهما واما في الثاني فلان قيمة العبد مجهولة
جنسا بانها من الدراهم او من الدينار وقد اختلف الفقهاء في الجاهلية فيها متفاسدة واما في
الثالث فلان العبد لا يجوز استثناء من الالف لعدم المجازة وانما المستثنى هو قيمة وهو لا يصلح
بدلا فلم يقع استثناء من البدل فلم يجز عتقه للجاهلية وفيه خلاف ابي يوسف فيقيم الاول عند
على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فيبطل منها حصته العبد ويكون مكاتبيا باقيا لان عبد ابغضه
يصلح ان يكون بدل الكتابة وينصرف الى الوسط فكذا يصلح ان يكون مستثنى ولهما ما قرنا وان
اذني المدبر عتق ليعتق الشرط وقال زفر لا يعتق الا باء قيمته نف لان البدل في الكتابة الفاسدة
هو القيمة ولا يعتق باء غير البدل كذا في الهداية قيد بالمسلم لان الكافر لو كانت عبدا الكافر
على ثم اسم لا يعتق باء الخيار اتفاقا لان العقد انعقد صحيحا ابتداء وبعد الاسلام حرم
الخمر من ان يكون بدلا لان المسلم ممنوع عن ثكلها وتكليفها وبادء غير البدل لا يعتق بخلاف ما اذا
كانت المسلم عبدا على فحسب يعتق باء الخيار لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باء البدل
المشروط فيه لافيه من معنى التعليق كذا في التبيين وعليه اي اذا عتق باء الخيار فعلى المكاتب قيمته

بالغة ما بلغت لان العقد لما قد انتم ردوا الى الرق وقد تغذرت نفقا والعتق فيه فبذل قيمته كذا في التبيين
فاسدا اذا عتق البيع بعد القبض وقال ابو يوسف يعتق باء ادين الجاهل او قيمته لان العين بدل صورة
والقيمة بدل معنى وفي الاختيار وعن ابي حنيفة انما يعتق باء ادين الجاهل اذا قال ان ادينها فانت حر للقبض
على التعليق وفي ظاهر الرواية لم يفصل على ما قرأنا في النقص من المستمسك ويزاد عليه وفي شرح الوقاية للعبد
الشرعية هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بمسئلة الجاهل والخمرين ومعناها ان القيمة في الكتابة السادسة ان كانت
من حبس المستمسك فان كانت ناقصة عن المستمسك لا ينقص عنه لان المولي ما رضى بعقد باقل منه وان كانت
زايدة عنه زيدت عليه لان العبد رضى بالزيادة لانه لو انفسح يبطل حقه اصلا فيبقى الى آخر عمره ولا يعتق
وضع المسئلة في المبسوط فيما اذا كانت عبدا بالف على ان كيدمه ابدافا لكتبة فاسدة فجاء القيمة فان كانت
ناقصة عن الالف لا تنقص وان كانت زايدة زيدت عليه وفي الاختيار وفيما اذا كان به على قيمته يعتق باء
القيمة لانه هو البدل فيعتق كالمحرر والجهالة في الف بخلاف ما اذا كان به على ثوب حيث لا يعتق باء
ثوب لنقص الجاهلية فانه لا يدري اي ثوب اراد لمولي ولا شئت العتق بدون ارادته والكتابة على القيمة والرق
بالطه لا تهايب بالاصل ولا موجب لهما ولو عتق باء ادينها عتق بالاداء لوجود الشرط ولا شيء عليه
المالية كذا في الاختيار والكتابة على الحيوان والرق كالمحرر اي كذا في النكاح فان بين الجنس ولم يذكر النوع
والصفة كما اذا كانت على عبد او وصيف ولم بين انه اسود او ابيض او على ثوب هروي جازت الكتابة
وينصرف الى الوسط ويخير المولي على قبول القيمة وقد مر تامة في النكاح وقال الشافعي لا يجوز لانه معلومة
وربما البيع فلا يتحمل فيه الجاهلية ولنا انه معاوضة قال غير فاشبه النكاح فيتمتع فيه الجاهلية كما يتحمل في المهر
اما اذا لم يبين الجنس كما اذا كانت على دابة او على ثوب فلا يجوز اتفاقا لان الجاهلية فاحشة وفي الاختيار
ولو عتق عتقه باء ثوب او دابة او حيوان فادى لا يعتق للجاهلية الناشئة ولو كانت الذي عبد
على جاز اذا كان معدرا معلوما والعبد كذا لانه مال في حقهم بمنزلة الخلق في صفاته وكذلك اذا كانت على
خمرين واما اسم المولى فقيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتكليفها كما مر في التسليم ذلك اذا الخمر
غير معين فيجوز عن تسليم البدل فحب عليه قيمة وهذا خلاف ما اذا تابع الذميان ثم اسم احدهما حيث
يفسد البيع لان القيمة تصلح بدلا في الكتابة كما في الجملة كما اذا كانت على عبد او اي بالقيمة كخبر على القول في ازان
يبقى العقد على القيمة اما البيع لا ينعقد صحيحا على القيمة فافترقا ولو ادعى الخمر يعتق كذا في المسئلة المتقدم
كذا في الهداية والاختيار لكن مع ذلك تجب القيمة كذا في شرح الوقاية للصدر الشريعة وذكر التمر تاشي
في شرحه انه لا يعتق هنا باء الخيار وذكر في شرح الطحاوي انه لو اسم احدهما انقلبت الى القيمة مع
لو ادعى الخمر لا يعتق ولو ادعى القيمة يعتق وروي عن محمد انه يبطل الكتابة لانه غير عن تسليم ما وقع عليه
العقد فصار كانه غير تنفد وكذا في البيع وهو القياس ولو كانت عبدا بكتبة واصل بالف موصوفة وشروط

بأنهما ان ادبا عتقا وان عجز رد الى الرق جاز ان ادبا عتقا وان عجز رد الى الرق ولا يعتقان الا باء
الجميع ولا يعتق احدهما باءا نصيب وقال زفراني العبد من ادبي حصته من الالف يعتق لان كلا منهما
الترسم حصته نصف لاصحة الآخر فيعتق باءا حصته كما لو كانتا على الف كتابة واحدة ولم يرد عليه
شرطا ولنا انه علق بعتقها باءا بها كل البذل فلا يعتق احدهما بدون كمال الشرط كما لو قال ان عتقتهما
هذه الدار فانما حران لا يعتق احدهما بالدخول وحده بخلاف ما استشهد به لان المولى لم يعلق
عتقهما باءا بها فصار كل منهما ملتزما بجهته فيعتق باءا به فان عجز احدهما رد الى الرق اما
يتصلحها او برد القاضي ولم يعلم الاخر بذلك ثم ادبي الاخر الجميع اي جميع بدل الكتابة عتقا لانهما
كشخص واحد الا يري انهما لا يعتقان الا باءا للجميع فكذلك لا يرد الا بغيرهما لان الغائب يتصرف بهذا
القضاء لانه لو نفذ لست حصته من البذل ولا يعتق باءا حصته والظاهر ليس بخصم عنه فيما يفر
ولو كانا لرجلين وكانتا بهما كذلك اي كتابة واحدة باللف موصوفة وشروطتا بهما ان ادبا عتقا
وان عجز رد الى الرق فكل واحد منهما مكاتب بجهة يعتق باءا به اي الحقيقة لان كل واحد منهما
انما استوجب البذل على مملوكه ويعتبر شرطه في مملوكه لا في مملوك غيره بخلاف المسئلة الاولى لان كل
معتق في حقهما لانهما مملوكا وان كانتا بهما كتابة واحدة على ان كل واحد منهما خاص من عن الاخر جاز
وانهما ادبي كل البذل عتقا جميعا لان كلا منهما اصيل في نفسه وكفيل في حق صاحبه ويكون عتقهما
معلقا باءا به فانهما ادبي عتقا لوجود الشرط ويرجع على شريكه بنصف ما ادبي لانه قضى دنيا عليه
بامر وكان القياس ان لا يرجع لان كفايته غير صحيحة لانها انما تفتح بين صحيد وبذل الكتابة غير
صحيحة كما في كتاب الكفالة لانه يرجع معنا وتفتح كفايته استحسانا لان عتقهما معلق باءا وكل منهما
وفي الاضيق ولو اعتق المولى احدهما قبل الاداء عتق لاني وسقطت حصته لما تقدم ويبقى على الاخر
النصف لان البذل مقابل بعتقها على الحقيقة وانما جعلناه على كل واحد منهما اعتيا لاصح الكفاية
ويعتق احدهما استيفتسا عن ذلك واذا كان مقابلا لرقبتين تنقصف للمولى ان يأخذ بالنصف
الباقى انما شاء المعتق بالكفاية وصاحبه بالاصالة ولو كانت نصف عبدا جاز وصار نصفه كتابا
وعندما يصير كله مكاتبنا على تحري الاعناق وعدمه فيصير نصفه مكاتبنا ونصفه مائذونا في
التجارة لان الاذن لا يجزي ونصف الكتاب ونصف للمولى فاذا ادبي عتق نصفه وسقط نصف
قيمه ولاصح للمولى في الكتاب بعد العتق لانه مستحق وهو مكاتب عند ولاصح للمولى في الكتاب
المكاتب واذا مات المكاتب وترك ولاء اي مالا بقي ببدل الكتابة من ذلك المال وحكم بحسن
في آخر صوته اي في آخر جرم من اجراء حيوة فيموت حر فيعتق اولاده تبعاله على ما قدمنا فان
فصل شيء منه فلو رثته اي المكاتب وقال الشافعي تبطل كتابته بموته لان المقصود من هذا العقد

العتق فلم يكن اثباته بعد الموت لان العتق قوة والموت عجز فثبتا فيان ولا اثباته قبل عدم الاداء
ولنا ان البذل بموته انتقل اليه كسيرة الديون فيعتق مملوكه عن الدين الا لانه لا يحكمه مالم يصير
البذل اتى المولى رعاية لحقه وبيع ادبي منها صار كادائه بنصف قبيل الموت ولنا ان الكتابة
اي اذامات المكاتب بلا مال وحلف ولنا مملوكا في كتابته سعي كلاب يعني سعي على نجوه لانه واقل في
كتابته وكسبه وجعل اداء ابيه فاذا ادبي حكم بعتق ابيه في آخر صوته وعتق الولد وان كان شري
يعني المكاتب اذا اشترى ولده وان سفل ومات بلا ولاء فان ادبي الولد الكتابة طال اي تجل فيعتق
والا اي ان لم تجل اداء رقيق وقال الولد المشتري كالمملوك في كتابته في الاداء على نجوه لان
المشتري يتكاتب عليه كالمملوك في كتابته ولابي حنيفة ان المملوك في الكتابة كان متصلا به وقت العقد
لانه ما يفسري حكمه اليه وقام مقام ابيه واما الولد المشتري يتكاتب عليه حكم التبعية فاذا مات العقد
بنوات المتبوع مات في حق التبع ايضا لكنه اذا تجل الاداء صار كانه مات عن ولاء وان الكتابة
باقية وكذا الخلاف في الاب المشتري وان علا واذا مات المولى المكاتب ادبي الكتابة اي بدلها
الي ورثته على نجوه لان الورثة يخلفون المولى في الاستيفاء وان اعتقه احد الورثة لم
يعتق لانه ابراء حقه فقط فكان باءا بعض البذل لا يعتق فكذلك ابراء بعضه كمن يعتقه الجميع فان
اعتقه جميعهم عتق وسقط عنه بدل الكتابة لانهم ابرأوه عن حقوقهم فيعتق كما لو ابرأه مولاه
اذا عجز المكاتب عن نجم اي عن اداء بدل شهر نظر الحاكم في حاله فان كان له مال يرد الى الحاكم وصوله
انظر اي امهله يومين او ثلثة نظر المجانين ولا يرد عليه لان هذه المدة مضروبة لابلاء العذر
كما في شرط الجار واما مال المرتد وان لم يكن له جهة يرجع منها وصول المال اليه عجز الحاكم بطلب مولاه
وعاد الى احكام الرق وقال ابو يوسف لا يعجز الحاكم فقه يتوالي عليه بخان له قول على رضي الله عنه
اذا توالي على المكاتب بخان وعجز عن اداء بدلها يرد الى الرق ولها ما روي عن ابن عمر رضي الله
عنهما ان مكاتبه عجز عن نجم فرد في الرق وصديقه رضي عنه ساكت عن حكم نجم ولا يردعه
والعاجز عن نجم يكون اعجز عن نجمين غالبا وفي الاصطيار فان عجز عن نجم عند غير القاضي فرد مولاه
برضاه جاز لان الفسخ بالتراضي يجوز من غير عذر فبعض ادبي وان ادبي العبد ذلك فلا بد من
القضاء بالفسخ لانه عقد لازم فلا بد في فسخه من القضاء او الرضاء كسيرة العقود واداسه
عادا الى احكام الرق لان بالفسخ نصيب الكتابة كان لم يكن وما في يد من الكتابة لمولاه لانها
كسيرة عبده كتاب الولاء وهو من المولى وهو القوب فهي قوبة حكيمه حاصلة من العتق
او الموالاة بسبب ولاء العتاقة ويسمي ولاء نعمة الاعناق سواء كان ببدل او بغير بدل او
للكفارة او لليمين او بالنذر وعتق القوب بالشراء والمكاتب بالاداء والموت برأهم الولد

بالموت اي بموت المولي **اعتاق** لان جميع ذلك يضاف اليه فيكون من جهة ويكون الولاء له
 لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق قوله وعق القريب ميتة واروا عتاق خبره **ويثبت** اي الولاء
 للمعتق **ذكر ان اوائشي وان شرط** ان هذه الموصل وتصل **اي يثبت** الولاء وان شرط
 المعتق الولاء **لغيره او سايه** اي لو شرط ان يكون معتقا ولا ولا بينهما شرط باطل لانه مخالف
 للحديث المروي وهو الذي الولاء لمن اعتق **ولا ينتقل** الولاء عنه اي عن المعتق **اي** ما دام
 حيا لانه تاكد السبب من جهة فلا ينتقل عنه **فاذا مات** المعتق **فما** اي الولاء **لا يقرب** حقيقة فيكون الولاء
 لابنه اي لابن المعتق **دون ابه** اذا اجتمع اي الاب والابن وقال ابو يوسف سدد الولاء لابن
 والباقي لابن لان الولاء انما للملك فيلحق حقيقة الملك ولو ترك المعتق مالا وترك اباه وابنا كان
 لابنه سدس ماله والباقي لابنيه فكذا الولاء ولها ان الولاء وان كان انما للملك لكنه ليس بال
 لانه حكم المال كالتفويض الذي يجوز الاعتياض عنه بالمال بخلاف الولاء حيث لا يجوز الاعتياض
 عنه فلا يجوز فيه سهام الورثة بالقرينة كما في المال بل هو سبب يورث به بطريق العصبية فيعتبر
 فالأقرب والابن اقرب العصبية فيكون كل الولاء له كما سيأتي في كتاب الفرائض ان شاء الله تعالى
وان استورا عصبية المعتق في **القب** **فهم** سواء في الولاء لاستوائهم في العلة وهي العصبية
 وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن فان قلت كلمة ما موضوعية لغير العقلاء والعبيد والامهات
 من العقلاء فكيف يتقيم دخول كلمة ما عليهم في قوله ما اعتقن قلنا استقامته بوجهين احدهما
 ان كلمة ما مجاز عن كلمة من والثاني انه عليه السلام الحق العبيد والامهات لغير العقلاء لانهم يكونون
 في الاسواق كغير العقلاء فحينئذ صاروا كائنا كان غير العقلاء لان العقلاء في اصل الوضع انهم يكونون
 غير مملوكين لان ما على الارض طلق لاجل العقلاء او اعتق من اعتق **او** **ولا معتق** لانه
 ليس بعصبة ولقوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتق
 او كالبني او كاتب او حر ولا معتقين او معتق معتقين وصورة حر ولا معتقين **و**
بان تزوج المرأة عبدا معتقة **الغير** **فما** **تولد** **فولاء** **لمواليا** اي ولها ذلك الولد يكون
 لموالي امه لان اباهما عبدا ولا ولد له فان اعتق العبد حر ولا ابنة اي مواله اقول لو قال ولها
 ولده لكان اولى بشمل البنت وكذلك الحكم في حر ولا معتق معتقين صورته ان تعتق المرأة
 عبدا ويشترى العتيق عبدا فوجه معتقة الغير فان ولدت منه ولدا فولاء لموالي امه لا
 بيتا فان اعتق معتق المرأة عبدا حر ولا ولد له ويكون ذلك الولاء لمن اعتقه **فان**
اعتقت الام اي اذا تزوج عبدا معتقا مولاه **وهي حامل** **فولدت** **لاقل** من ستة
 اشهر من وقت عتقها **لا ينتقل** ولها الولد من موالي الام **اي** لانها لو تيقن وجود الحمل في

اذ اشترى

لا يشترى

في ذلك الوقت عتق حلالا مقصودا منفردا لانه جزء ما فلا ينتقل من موالها الولاء على ان يولد له عليه
 السلام الولاء لمن اعتق وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لاقبل من ستة اشهر لانها طلقا من ما
 واحد قيدنا بقولنا لاقل من ستة اشهر من وقت عتقها لانها لو ولدت لكثر من ستة اشهر من
 وقت عتقها يعتق الولد تبعاً لامة فيبقيها في ولايتها لكن بعد عتق ابية حر الاب ولها ابنة اي
 مواله هذا اذا لم يكن معتقة وان كانت معتقة في رت بولد لكثر من ستة اشهر من وقت العتق
 ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينتقل ولها اي موالي الاب لانه كان موجودا عند عتق الام
 ولهذا يثبت سبعة من الزوج كذا في شرح الجمع لابن ملك وفي الاصل رولو اعتق الحد لم يحرر والولاء
 ولا يكون الصغير مسلما باسلام حرة فان المسلمين لم يجعلوا الصغار مسلمين باسلام آدم ونوح عليهما
 السلام وما جازان وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يكون مسلما تبعا للحد وحر الحد ولها لان الحد
 بمنزلة الاب عند عدمه **وسبب** ولها الموالاة **العقد** والمطلوب منه التناصرو فوجه بقوله **فاذا سلم**
عليه رجل **وولاه** **او ولاه** **غيره** **على ان يحرره** اي ذلك الرجل منه اذا مات **ويقتل** **عنه** **اذا جنى** **يعني** يعطي
 ذلك الرجل وبه حياته من ولده **فذلك** **العقد** **صحيح** ان لم يكن له معتق قيدنا به لان العتاقة اقوى لا يشترط
 فلا يظهر بوجوده ضعف وهو الموالاة ولو شرط الارث والعقل من الجانبين جاز وكان كما شرطوا
 من شروط الموالاة ان يكون عاقدا للولاء عاقلا بالغاً حراً ولو اتي الصبي باذن امه جاز لانه من اهل الولاء
 ولو اتي العبد باذن مولاه جاز ايضا ويكون الولاء بمولاه والعبد وكذا عتق وشروطها ان لا يكون
 المولي عتقا لان الوهب يتناصربان بها وذلك اغناهم من نعمة الموالاة واما اسلامه على يده فليس
 شرطا وكذا كونه مجهول النسب ليس شرطا عند البعض وهو المختار كذا في شرح الجمع لابن ملك وفي الاصل
 ويدخل في عقد الولاء الاولاد الصغار للتبعية والولاية وكذا كل من يولد له بعد ذلك ولا يشترط
 في التثب فكذا في الولاء **فاذا مات** **المولي** **ولا ورث** **له** **ورث** **صاحبه** كما شرطوا وقال الشافعي لا يرث
 لان سبب الارث القواة او الزوجة او العتق بالنص ولم يوجد في الموالاة واحدها ولنا ما روي
 عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا بالتوريث بولاء الموالاة ولم يرو
 عن غيرهم خلافا **وله** **اي للمولي** سواء كان اسفلا او اعلى **ان يفسخ** **بقول** **غير** **رضا** **صاحبه** **لا عقد**
 تبسغ فلا يكون لازما لكن انما يفسخه **بخصه** **الا** لان العقد ثم بينهما فلا يفسخه احدهما الا بخصه صاحبه
 كالضاربة والشركة **وبالفعل** **اي** ويجوز فسخه بالفعل **مع غيبته** **بان** **يولي** **الاسفل** **غيره** فيكون ذلك
 فسخا للعقد مع الاول وان لم يكن بخبر من صاحبه لان انفاس العقد في حق الاول ثبت ضمنها الصبي العقد
 مع الثاني فصار كالغزل الحكيم في الوكالة وهو بان يفسخ الموكل بنفسه ما وكل به **فان** **عقل** **المولي** **عنه**
 اي عن الاسفل **او عن** **ولده** **فليس** **له** **فك** **اي** ليس للاسفل بعد ذلك ان يتحول بولاه **اي** ان يتحول

تعلق حق النية واذ السمت المراته والت او اقرب بالولاء وفي يد الوالد الى حال في يد
ابن صغير مجهول النسب يتبع الابن انه في الولاء فيكون مولى لولاء وقال لا يتبعها لان
الأم لا ولاية لها على حال الصغير فلا يكون لها ولاية على نفسه ولا يحنف ان الولاء والمنزلة النسب
فيكون نفعاً محضاً في حق الصغير المجهول النسب فيملك الأم اثباته بالانذار والافرا **كتاب**
الايمان وهي جمع بين وهو في اللغة القوع كما قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين اي بالقوع وفي الشرع
نوعان يمين بالله او صفته وتعلق الجوار بالشرط فانه يمين ايضا في لو حلف ان لا يكلف وقال دلت
الدار قصدي حر كنهت لان اليمين يعقد للمحل على الفعل او المنع عنه وذلك المنع حاصل في التعليق وانما ما روي
انه عليه السلام قال ملعون من خلف بالطلاق وحلف به فحول على الحلف بالماضي لما روي ان عبد الله
عن عمر بن رضي الله عنهما حلف بالطلاق عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه والمنع اللقوي
مرعي فيها اذا الكلام يقوي بها **اليمين بالله** ثلثة اقسام **النفس** وهي الحلف بالله على امر ماض او على
امر حال على اثباتها او نفيها مثال اثبات امر ماض ان يقول والله لقد فعلت كذا وهو يعلم انه لم يفعله
ومثاله نفيه ان يقول والله ما فعلت كذا وهو يعلم انه فعله مثال اثبات امر حال ان يقول والله ان
لي علي هذا كونه وهو يعلم انه ليس عليه دينه ومثاله نفيه ان يقول والله ما لهذا علي دين وهو يعلم انه له دين
تعد نية الكذب ثلثة اقسام **الاستغفار** هو التوبة واما الى الله وقال الشافعي يجب فيها كناية لانها لا توصف
باليمين المتعدية فيها لغوس اوي ولما قول عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الا شركت بالله و
عقوق الوالدين ولبت المسلم والفوار من الزحف واليمين النفوس والبشر متصور في المتعدية دون
النفوس فلا يناس عليه وفي الاختيار قالوا وسيت غموسا لا تات نفس صاحبها في نار جهنم وهذا لا يثبت
فيها والثاني لغو **الحلف على امر ينطقه كما قال في الماضي او الحال وهو خلافه** اي والحال ان ذلك الامر في
الواقع بخلاف ما نطقه كمن خلف انه ما دخل الدار او قاتلكم زيداً ينطقه كذلك وهو بخلافه ومثال الحال كقوله
والله ان المقييل لزيد فاذا هوجم وكذا تقرر لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اللغو هو الحلف
على يمين كاذبة وهو يري انه صادق وفسر الشافعي بالحلف على شيء من غير قصد اليمين كما يخبر بين
الناس من قولهم لا والله وبلي والله سواء كان في الماضي او في الآ ان وهو رواية عن ابي حنيفة لما روي
عن عائشة رضي الله عنها هكذا وما صدر من غير قصد يكون طعاً والاثم مرفوع عن المحل **ويجوز ان لا**
يؤاخذ الله بها اي لا يباي فيه يمين اللغو انما قال يرجو مع ان عدم المواضاة بها ثابت بالنقل لقوله
لما لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم لان نفيه اللغو مختلف فيه فيجوز ان يكون ماضياً به ويكمل غير
فلا يوف كونه غير اثم وفي الاختيار وروي ابن ابي رستم عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله تعالى
وقد غير عنه الله في فقال ما كان الملقوق به هو الذي يلزمه بالحلف فلا لغو فيه وذلك لان من خلف

بأنه على امر ينطقه كما قال وليس كذلك يلغو الملقوق عليه ويقي قوله والله فلا يلزمه شيء واليمين بغير الله
تعد يلغو الملقوق عليه ويقي قوله امراته طالق او عبده حر او عليه الحج فيلزمه **والثالث منعته وهي**
الحلف على امر في المستقبل فيفعله اي ذلك الامر او ينكره وهي اي اليمين المنعقدة انواع منها ما يجب فيه
البشر باليمين اي حفظ يمينه كقول الله لا يصوم من رمضان ومنع الناس كقوله والله لا
اشرب الخمر لان ذلك فرض عليه فيتأكد باليمين ونفع **الحث** فيه اي في ذلك النوع كقول الله لا
مثل ان يحلف ان لا يكلم اباها وكذا **وتترك الواجبات** بان يحلف ان لا يصلي ونحوه قال عليه السلام من خلف
ان يطيع الله فليطع ومن خلف ان يعصيه فلا يعصيه **ونوع الحث** فيه من البشر كقول الله لا يمسككم
مصاصته كقوله والله لا اكلم زيدا ونحوه مثل قوله والله لا اصوم تطوعاً لقوله عليه السلام من خلف
على يمين وراي غيره غير اثمها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه **ونوع** هما اي التبر والحث على السوء
كقوله والله لا ادخل الكوفة او لا اكل مشاً **فحفظ اليمين** فيه اوي لقوله تعالى واحفظوا بايمانكم و
اواضحت في الايمان المتعدية فطرية الكفارة ان شارب عتق رقبة وان شارب اثم عشرة مساكين كالاطعام
في صدقة الفطر او كسائر اياك عشرة مساكين **كالنظر** فكذلك كل منهم ثوباً شاملاً لبدنه لان لا يمسككم
اقل البدن يستبي عارياً فلا يكون مكشياً وفي الكافي هذا هو الاصح وروي عن محمد انه ان ككل منهم
ثوباً يجوز فيه الصلوة فيجوز لانه يكون به مكشياً شرعاً والاصل فيه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فالاول
واحد من هذه الثلاثة والعبد خيره فيه **فان لم يجد** المكفر احد هذه الثلاثة **ثلاثة ايام متتابعات** حتى لو افطر
يوماً منها يلزمه الاستيناف وقال الشافعي يجوز تفريقها لاطلاق قوله تعالى من لم يجد فصيام ثلثة ايام
كفارة ايمانكم ولما قرأه ابن سعد رضي الله عنه فصام ثلثة ايام متتابعات وهي كالجزء المشهور
فيجوز ان يزداد به على الكتاب وفي المسكيات وانما يعتبر حال المكفر في جميع الكفارات وقت الاداء ولا
يعتبر وقت وجوبها وفي الاختيار فلا بد فيه من التحليل ولو اعاده لا يجوز لانه لا يزول ملكه عن العين فكما
الطعام حيث يجوز فيه الاباحة لان ملكه يزول عن الطعام بالاباحة كما يزول بالتحليل ولو كثر عنه غير ما
جاز وبغيره لا يجوز كما في الزكوة لانها عبادة او عقوبة فلا تدر من الايمان بنفسه او بغيره وذلك
بالاذن ليشتمل فعله اليه وفي النفاية رجل مات وعليه كفارة يمين سقطت **ولا يجوز التكفير قبل**
الحث وقال الشافعي يجوز ان كان بالمال لان اليمين بسبب الكفارة بدليل اضافتها اليه فيجوز تفديها
على الحث بعد وجود سببها كما جاز الزكوة بعد ملك النصاب ولما ان الكفارة شرعت لدفع الذنب
والذنب انما يكون بالحث فلا يجوز قبله كالتكفير بالصوم ولو قدم لا يبر من الفقرة لانه وقع صلاته
والفاسد والمكرب **والناسي في اليمين والفعل** اي فعل المحلوف عليه **سواء** في كون ايمانهم سبباً لوجوب

الكفارة بالتحث لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد الكحل والطلاق واليمين وكذا في فعل المحلف عليه
لان شرط هو الفعل وقد وجد الفعل الحقيقي لا يصح معدوما بالنسيان او الكراهة وكذا اذا فعل وهو
مغني عليه او مجنون لتحقيق الشرط حقيقة فان قلت الكفارة شرعت لدفع الاثم ولا اثم على الناس المكر
فكيف وصبت عليهم قلنا اذير الحكم هنا على دليل الاثم وهو الحث لا على حقيقة الاثم وفي الاختيار و
لا يفتح بين البصري والمجنون وان ايم لما مر في الطلاق **وروف القسم الواو والباء والتاء** هو المتواتر
وكذا الهمزة كقوله لا فعلن لان الهمزة تبدل من الباء قال كذا آتتم به وآتتم له **وقد قسم** هو القسم
فيقول الحالف الله لا افعل ويجوز ان نصب على استعاطاء الى خفض والخفض على حاله فيكون والآ على مراد
وفي الاختيار والحلف في الاثبات ان يقول والله لقد فعلت كذا والله لا فعلن كذا مقرون بالثابت كيد
وهو الهمزة والنون حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تنزه الكفارة لان الحلف في الاثبات لا يكون
الا بحرف التأكيد لغة اما في النفي يقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت كذا **واليمين بالله** وباسمائه كالحزن
الوصيم وغيرهما **والاحتجاج الحالف اليه** لا يفتي بغيره اي غير الله تعالى كالحكيم والعلمين ونحوهما فيجب
فيه اليه بنية الحلف وفي الاختيار وقبل الاحتجاج في جميع اسمائه ويكون حاله لان الحلف بغير الله
لا يجوز والظاهر انه قصد بيمينه فيعمل عليه فيكون حاله الا ان ينوي غير الله تعالى لانه نوي ثقل
كلامه وعن محمد وامانة الله يمين فلما سئل عن معناه قال لا ادري كانه وجد الوجب كما يكون بذلك
عادة فجعله بيمينه عن ابي يوسف ليس يمين لاحتمال انه اراد الواض من ذكره الطيوي **وبصفات ذاته**
ومى ما يوصف الله تعالى به **كقوة الله وجلاله** ونحوهما لان الحلف بصفات الذات كالحلف بالآثار
واما صفات فعله ومى ما يجوز ان يوصف الله بصفته كالرضاء والرحمة والسخاء والغضب ونحوها
فالخلف بها لا يجوز لانه حلف بغير الله كذا قال بعض شيوخنا لكنه غير مستقيم على نذهب اهل الحق لان
صفات الله كلها قديمة لا هو ولا غيره وكل مؤمن يعتقد تعظيم الله وجميع صفاته فلا يفرق بين صفات
ذاته وصفات فعله بل ينبغي ان يقال الايمان مبني على العرف في تعارف الناس الحلف به يكون بيمين
وما لا فلا **الا وعلم الله** يعنى انه من صفات ذاته لكن ان حلف به **فلا يكون بيمينه** وان نواه لعدم التعارف
وفي الاختيار وعند بعضهم يكون بيمينه كغيره من الصفات **وكذلك** اي لا يكون بيمينه بقوله **ورحمته الله**
وسخطه وغضبه وقدينا **اننا واليمين بغير الله ليس حلف كالنبي والوان والكعبة** لان الحلف بغير الله
تعالى لا يجوز لقوله عليه السلام من كان حاله في الحلف بالله او فليصمت **والبراءة منه** اي من النبي او القوا
او الكعبة يمين لان كل ما يكون اعتقاد كوا ولا يملكه الشريعة فعليه الكفارة اذا حث ولو قال بكلام الله
القديم او القام بزمانه يكون بيمينه لان كلامه صفة قديمة بذاته لا يوصف بشئ من اللغات لان اللغات
كلها محدثة مخلوقة او احط لا قديمة على الاختلاف فلا يجوز ان يكون قديمة وفي الاختيار ولو قال الطاهر

ان فعلت كذا فهو يمين للوقوف **وصلى الله ليس بيمين** وقال ابو يوسف انه يمين لان الحق من صفات ذاته
تعالى فنزل منزلة قوله والله الحق والحلف به متعارف ولما لان حق الله قد ذكره ويراد به لما عتد كما قيل لا ينبغي
عليه السلام ما حق الله على عباده فقال ان يعبدوه والحدوث فيكون حلفا بغير الله فلا ينعقد مع الاحتمال **والحق**
موقفا يمين لانه اسم من اسماء الله تعالى ولو قال وصلى الله لا يكون بيمينه لاحتمال تأكيد الكلام وتحقيق الوعد قال
الطحاوي حقا لقوله واجبا على فهو يمين كذا في الاختيار **ولو قال ان فعلت كذا فعليه لعنة الله او هو يمين** اي
لو قال ان فعلت كذا فاناز ان او شار بيمينه **يمين** وكذا لك فعلية غضب الله وسخطه لان الحلف باليمين متعارف
ولو قال هو يهودي اي لو قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فهو يمين وقال الشافعي لا يكون بيمينه لانه حلف
بغير الله فلا ينعقد ونحو قوله عليه السلام من حلف باليهودي والنصراني فهو يمين وفي الاختيار ولو قال ذلك
شئ فعله فهو غوس ثم قيل لا يكره اعتبارا بالاستقبيل وقيل يكره كانه قال هو يهودي اذا التفتيق بالماضي بالكل
والصحيح انه ان علم انه يمين لا يكره فيها وان كان يعتقد انه يكره بالحث يكره فيها لانه لا اقدم على الحث فقد
رضى بالكفر وعلى هذا هو محسني او كافر ونحو **ولو قال لعن الله** اي بقاء الله والبقاء صفة ذاته تعالى لانه لم يزل
تسمى **او ايم الله** قبل موجه يمين خذت النون حقة لكثرة استعمال تقديرها يمين الله يعني وقيل هو من
ادوات القسم كالواو فيكون معناه والله **او عهد الله** بالجر بواسطة حرف القسم العهد يمين لقوله
تعالى واوفوا بعهد الله ثم قال ولا تنقضوا الايمان سمى العهد بيمينا **او بمشاقه** وهو العهد عرفا **او على نورا**
وتنذر الله فهو يمين لانه عليه السلام قال التنذير يمين وكفارة كفارة يمين وقال صلى الله عليه وسلم من نذر
نذرا وسما فعلية الوفاء به ومن نذر ولم يستمه فعلية كفارة يمين وروي عن ابي حنيفة ان اليمين والحلف
سواء في وجوب الوفاء لا لطلاق الحديث وروي ان الامام رجع عن هذا في آخر حياته وقال اذا قال
ان فعلت كذا فعلى حجة اجزاء من ذلك كفارة يمين وهذا قول محمد كذا في شرح الجمع لمصنفه **ولو قال**
احلف او اقسم او اشهد ولم يقل بالله معناه يكون بيمينه نوي او لم ينو وقال زفر لا يكون بيمينه عالم بيمينه
لان الحالف اذا لم يقل بالله كتمل ان يحلف بغير الله فلا يكون بيمينه بالاطلاق ولنا ان الحلف بغير الله غير مشروع
فلا يحل الكلام عليه عند الاطلاق **او زوا** وفيه **ذلك الله** بان قال احلف بالله اذا قسم بالله او اشهد بالله **او**
يمين اتفاقا وكذا غرم او اغم بالله او على يمين او يمين الله ووجه الله يمين اما الغرم فهو الايجاب قال تعالى
وان غرموا الطلاق والايجاب هو اليمين واما على يمين فلا تارة يصح بايجاب اليمين عليه واليمين لا يكون
الا بالله واما وجه الله فلا تارة يذكر ويراد به الذات قال تعالى وبي وجه ربك وقال كل شئ ملك الا وجهه كذا في
الاختيار ومن قرأ على نفسه **ما يملكه** بان يقول مالي على حرام او ثوبي هذا او جاري يميني هذا او ركوب دابتي يمين
ونحوها كان بيمينه فانه استباح ما قرأه على نفسه **او شئ منه** لانه كفارة لقوله عليه السلام تحريم الطلاق
يمين وكفارة كفارة يمين ولان حرمه اطلاق سبب من اليمين وتصح كونه عليه جعل كنهه على السبب بخلاف

ولو وجب أو تصدق به لا يثبت لأن المراد بالتيمم حصة الاستماع عرفا لا حصة الصدقة واليه كذا في الاختيار
اعلم ان قوله ما يملكه وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون مالكه حتى لو قال منك فلان او مال علي
وام يكون يمينيا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة **ولو قال كل حلال علي حرام فحلي الطعام والشراب وكان**
اليمين ان يثبت كما خرج من كلامه وهو قول زفر لانه باشر فعلا بما حاكما لنفسه لكن ايتنا قالوا انتم
المقصود من اليمين البر ولا يمكن تحقيقه الا باستحاط اعتبار العموم واذا سقط انصرف الي ما يتناول عادة
وهو المأكول والمشروب ولا يتناول المرأة الا بانية لسقوط اعتبار العموم الا ان ينوي غيرهما الى غير الطعام
والشراب يعني اذا نوى به امراته يكون اطلاقا ولا يخرج عن يمينه الطعام والشراب اذا التصديق بنية انما
يعتبر فيها فيه تفكيك وهو ان يغير موليا لا فيما كنف وهو خروج الطعام والشراب وفي الاختيار وان
نوي امراته وهذا صدق ولا يثبت بالاكل والشرب وهذا كله ظاهر الرواية وقيل تطلق امراته بقوله
كله طلال علي حرام بغير نية لقلبة الاستعمال في ارادة الطلاق وعليه الفتوى وفي الكافي قال شاذلي
لم يتضح في عرف الناس في هذا فان من لا امراته له كلف به كما كلف ذو الكليدة ولو كان الوفاء مستقفا
في ذلك لما استعمله الا ذوا الخلية فالصحيح ان يقيده الجواب وتقال ان اراد الطلاق يكون طلاقا والآخ
فلا احتياط ان يتوقف المرعية ولا يخالف المتقدمين وفي النهاية ناغلا عن النوازل ولو لم تكس امراته
لمن قال كل حلال علي حرام تجب الكفارة ولو قال هو بدمت راست كيرم بروي حرام الاظهر انه كحل
طلاقا من غير نية بالوف ولو قال بدمت كيرم لا يكون طلاقا لعدم الوفاء وفي الاختيار ولو حلف
بترك امراته او علي الزنا وان كان يجنبها فعلى القبله الحرام عرفا ولو حلف لا يطأ امراته او طوطى امراته
فانما الحيض والنهار لم يثبت الا ان ينوي به لان الحرمة لعارض لا لان الوطى ولم في نفسه ومن حلف طاعة
الكفر بالنفس بنزع والحافض الي حاله الكفر الكفارة في حصة سواء حثت في حال كفره او بعد اسلامه وقال في
عليه الكفارة بايمان لان اليمين تعقد لله والكافر اهل للاعتقاد تعظيم اسم الله ولهذا يثبت حلف بالله
في الدعوى ولو قال تعالى قاتلوا ائمة الكفر لا ايمان لهم والكافر ليس اهلا لله لانه انما يكون ممن يعظم اسم الله
والكافر فانه حرمة اسم الله فلا يكون مطلقا واما استخفافه في الخصومات فلا لانه اهل لمقصود وهو التناول
والاقرار ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الي سببها والكافر ليس اهلا للعبادة و
في الاختيار وتبطل اليمين بالردة فلو اسلم بعد ما لا يزمه حكمها لان الردة تبطل الاعمال ومن نذر طلاقا
بان قال الله علي في فعله الوفاء اي بنذر **وكذلك اي يجب الوفاء ان علقه اي علق بنذر بشرط**
سواء كان يريد كونه بان قال ان شق الله اي فعلتي حجة او لا يريد بان قال ان شربت الخمر فعلي حجة فوجد
الشرط ومن ابي حنيفة انه يخرج كفارة يمين اذا كان شرط لا يريد كونه مثل ان يقول ان زنت فعلي حجة فان
وجد الشرط كفارة عن نذره كفارة يمين او في واذا كان شرط لا يريد كونه فعليه الولا وعند وجوده وقدينا

ومن قال ان شاء الله متعلقا بيمينه فلا حث عليه لقوله عليه السلام من خلف علي يمين وقال ان شاء الله فقد
استثنى ومن استثنى فلا حث عليه فيبطل الا حث لان الاستثناء بعد الانفصال رجوع ولا يصح في الايمان
ومن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يجوز الاستثناء الي سنة اشهر **فصل في حلف لا يخرج من**
الدار ومن السجد فانه من جملة بالادراج فاحجب حث لان فعل المأمور ينتقل الي الامر كما ركب وابتدع فحجب وان وجد حثا
يعني اذا حلف انسان فاحجب من غير اعتبار منه لا يثبت لعدم انتقال الفعل الي عدم الامر وان حلف بيمينه لا يجرى
انه لا يثبت لانه لم يجرى فاحجب فلم يوجد منه فعل حتى ان يهدو فخرج بنفسه كحث لوجود التعليل حقيقة وقيل كحث
لانه كالم يمتنع ورضي صاحب كانه فعل والحلف على الدخول على هذا الوجه كذا في الاختيار حلف للرجوع الي داره
فخرج اليها ثم اني فاحجب كحث لانه لم يوجد الخروج فعليه حلف عليه وانما خرج الي الجائزة وانما مستثنى من اليمين والدار
بعد ذلك ليس بخروج انه حلف ان لا يخرج الي مكة فخرج يريد ثم رجع حث لوجود الخروج ما قصد اليها وكذلك اذا
اي لو حلف لا يذهب الي مكة فذهب يريد ثم رجع حث في الاخير لانه عبارة عن الانتقال والذات من موضعه
قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت اي ينزله عنكم فاحجب الخروج وعند البعض هو مثل اليمين
مكة والاول اصح لما بينا وفي الاخير ان يمين حلف لا ياتي مكة لا يثبت حث بدلتها لان الاتيان الوصول قال تعالى
فاتينا فرعون والمراد الوصول اليه وفي الاختيار حلف لا يخرج من هذا البيت فخرج يريد وقدمه وهو فاحجب حث
لانه لا يسي خارجا ولو كان مستلقيا على طرما او بطنه او على جنبه كحث بخروج الكثر حثا فاحجب لانه لا يخرج من
ابي يوسف فحين حلف لا يخرج من داره فخرج يريد حث لانه لم يخرج من داره فخرج يريد حث لانه لم يخرج من داره
بذلك هو الوفاء ولو حلف على امراته ان لا تخرج في غير حق فهو ما بعد الناس حثا في استعمالهم دون الواجب كحث
الوالدين وذوي الارحام وابو اسهم وعبادتهم وكذا وعن ابي يوسف لا تخرج الا الي اهلها فابوا لا يخرج فان عدما
لا فكل ذي رحم محرم منها وانما المطلقة اهلها فان كان ابوا متبرعا فاحجب حثا فاحجب حثا فاحجب حثا فاحجب حثا
انما حلف لا يخرج الي بغداد فخرج من بيته لا يثبت حث لانه لم يخرج من بيته فاحجب حثا فاحجب حثا فاحجب حثا
حث بنفسه الخروج لان الخروج الي بغداد سفر ولا سفر حتى ياوز اليمان ولا كذلك الخروج الي الجائزة حثا فاحجب حثا
الا باذنه يعني ان قال لامرته ان حرجت الا باذني فانت طالق فلا بد من الاذن في كل مرة من الخروج ليكون بارأجه
لو حرجت باذنه ثم حرجت مرة اخرى بلا اذنه حث لان الاصل في الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه و
الاذن ليس من جنس الخروج والباء تقتضي ملصقا فحين التقدير ان حرجت الا خروجا ملصقا باذني فيكون ما ورا
الخروج المقرون بالاذن باقية تحت اليمين وفي الاختيار ولو نوي الاذن حثا فاحجب حثا فاحجب حثا فاحجب حثا
لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال قد اذنت لك بالخروج كلما اردت فخرجت مرة بعد اخرى لا يثبت حث وان
نما بعد ذلك فخرجت حث وكذلك اليمين على الوصول ولو قال الا ان اذن لك يعني ان قال ان حرجت الا ان اذن
لك فانت طالق فكيف يكون واذا اذن لها مرة فخرجت ثم حرجت بعدا بلا اذن لم يثبت حث لان الاستثناء الاذن

او دخل دارا بعد السبع لم يثبت لان اليدين عقدت على تلك مختلف في فلان او جرت الاضافة
والا فلا ولو قل لا اكلم فلان هذا او قال لا دخل **والله اعلم** ان كان او دخل **اللعن** لا يثبت
الاضافة ولا يبادى لذاته لا يسقط غير تمام الا ان ينوي غير ما يثبت **في العبدية والزوج والزوج** في
لو حلف ان لا يكلم صديق فلان هذا وزوجية بين او زوجها **هذا** ان كلف بعد المعاداة اي بعد جاهدته
عند **الله** اي بعد ما وقعت المفاصلة بين الزوج والزوجة لانهم قد يزوجون لذاتهم فيراد من الاضافة
التعريف على احد المقصودين في جانب الاضافة لكونها كوضع اليد عليه فثبت الاضافة وتعلقت بالعين و
صار كالصديق والمرأة ولها ما قورنا وفي الاحتيار وان اطلق اليدين في الزوجة والصديق لم يثبت عندنا في
صتيقة وكنيت عند محمد لان المانع اذ لم ينشأ بينهما ولا في صتيقة لان هذه الاضافة تجعل التعريف دون العهران
ولذا لم يثبت ويحكم البهوان فلا يثبت بالكل ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلف حلف فلا يثبت
حلف لا يكلم اليوم شهر او اليوم سنة فهو على ذلك اليوم من جميع ذلك الشهر وتلك السنة لان اليوم الواحد لا يكون
شهر او سنة فعلمنا ان امره ان لا يكلم في مثل ذلك اليوم شهر او سنة ولو قال لا اكلم يوم السبت عشرة
ايام وهو في يوم السبت فهو على سبيلين لان يوم السبت لا يدور في عشرة ايام الا من مرتين وكذلك لا اكلم
يوم السبت يومين كان على سبيلين لان السبت لا يكونا يومين فكان مراده سبتين ولو قال ثلثة ايام كان
كلها يوم السبت لا يثبت حلف لا يتخرج بنت فلان فولدت له بنت اخرى لم يثبت بتزوجها لان اليدين انقضت
اي الموجود في الحال ولو قال يتيانا فلان او بنتا من بنات فلان فعن اي صتيقة او اتيان حلف لا يكلم هو
فلان فهو على الموجودين وقت اليدين لا يغير فان كان له اهل كثير لا يثبت حلف لا يكلمهم ولو قال لا يكلمهم
عبيد فلان او لا يركب دواب فلان او لا يلبس ثياب فلان حلف لا يفعل ثلثة مما سمى الا انما نوى الكل
الكل والفرق ان الاول اضافة تعريف فتعلق اليدين باعيانهم فلم يكلم الكل لا يثبت وفي الثانية اضافة
ملك لا يثبت باليهوان لكونها جارا او حجة العبد وانما المقصود الملك فثبتت ولست اليدين اعيانها
منسوبة اليه وقت الحلف وقد ذكر النسبة بنظر الجمع واقل ثلثة وروي الحسن عن ابي يوسف كل شيء يروي
ابن آدم فهو على واحد اذا كانت يمينه على بني آدم فهو على ثلثة **واليمين واليمين سنة** في التعريف **اليمين**
مثال التعريف ان يقول والله لا اكلم فلان الحين او الزمان وقل العكس ان يقول والله لا اكلم فلانا
حينما او زمانا ولا يثبت له وقع على سنة اشهر لان الحين يطلق على الزمان القليل كما قال تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون ويطلق على اربعين سنة كما قال تعالى اني على الانبى حين من الدهر
قال اهل التعريف المراد بالربعين سنة ويطلق على سنة اشهر قال الله تعالى يوقى اكلم كل حين قال ابن
عباس رضي الله عنه هي سنة اشهر وهذا هو الوسط فيصرف اليدين في الاكلم ان لم يرد به الساعة لان
الغضب ان لا يفرم على تركه الكلام ساعة ولا يكلف على ذلك والمدة لا يقيد غالبا لانه بمنزلة الابد وكذا

الزمان يستعمل استعمال الحين قيدنا بقولنا ولا يثبت له لانه لو كان له نية فيتعين على ما نوى كذا في الاحتيار
اليمين من حلف ان لا تكلم فلانا او لا تكلم فلانا لا يثبت على الابد قال عليه السلام لا يصام من صيام الدهر ينعى جميع العمر
ودهر اي لو حلف ان لا يكلم فلانا دهر قال ابو حنيفة رحمه الله حين يسئل عن مقدار **اليمين** ما يدور
عند عدم المخرج من الكمال سبيل ابن ابي رضى الله عنه عن شبي قال لا اذكرى ثم بعد ذلك طوبى لابن سبيل
شبي لا يدركي فقال لا اذكرى في الجامع المجوي توقف ابو حنيفة في اربع مسائل احدها منع والثانية الخشنة الشكل
والثالثة وقت الحنن والرابعة على افعال المشركين في الاخرة قلت هذا تنبيه الكل معنى ان لا يستكشف عن الثواب
فيما لاوقوف عليه اذا المجازفة افتراء على الله تعالى في تحريم الحلال او يقصد **وعندهما** وهو ان كان الحين اي
يقع على سنة اشهر قبل الخلاف في التكرار اما المتوقف فتصرف في العهرات وقيل الخلاف فيها جميعا والاصل هو
الصحيح ومن اي صتيقة ان دهر او الدهر سوار وهذا عند عدم النية وان كان له نية فعلى ما نوى كذا في الاحتيار
لما ان دهر استعمال الحين يقال ما لا يترك من دهر ومنه حين فيكون بمعنى انه ان دهر لم ينقل عن احد
من ارباب اللغة تعديرا فوجب الوقف فيه ودهر ليس حين في الاستعمال لان الوقف من حين كمنه والوقف
من الدهر يقع على الابد واللفظ لا يدرك بالقياس **والايام والشهور والسنة** اي لو حلف ان لا تكلم
فلانا الايام او الشهور او السنوات ولا يثبت وقع على عشرة ايام وعشرة اشهر وعشرة سنين عند اي صتيقة
وكذلك الجمع **وفي الملك ثلثة** يعني لو حلف ان لا تكلم فلانا اياما او شهورا او سنين وقع على ثلثة ايام وثلثة اشهر
وثلثة سنين اتفاقا لان التكرار يتناول الاقل وهو ثلثة بالجمع وقال في مقررنا سبعة ايام في الايام وستة
في الشهور والعمر في السنين لان التام لتوقيف العهد في الاصل فاذا وجد معهود كان احق والاسبوع معهود في
عدد الايام والسنة معهود في عدد الشهور وليس في السنين معهود فيصرف الى عمر الحلف وله ان التام للعهد
الا ان العشرة معهود في الجمع المتوقف لانها اقصر ما يدكر بنظر الجمع فانه يقال مثلا ثلثة ايام واربعه ايام والخمسة
ثم يقال احد عشر يوما واحدا عشر سنة فكان تعريفنا لهذا المعهود وفي الاحتيار حلف لا يكلمه ايا كذا افعى ما نوى
فان لم ينو في يوم واحد لانه اقل العدد وان قال كذا وكذا ولا يثبت له في يوم وليطه حلف لا يكلمه ايا اطه واحدا
الناس يروى كذا الى قدوم الحاج تقدم واحدا انتهت اليدين حلف لا يكلمه قريبا من سنة فهو على سنة اشهر ويوم ولو قال
لا يكلمه قريبا فهو اقل من شهر ويوم ولو قال لا يكلمه قريبا من شهر وعن ابي يوسف هو مثل الحين واجلا اكثر من شهر وعاجلا
اقل من شهر لان الشهر ادنى الاجل ولو قال يقضي ثلثة لان البضع من ثلثة ايا تسعة فيجمل على الاقل عند عدم
النية **حلف لا ياكل من هذا الحنطة لا يثبت** مالم يقصره القسم الاكل باطراف الانسان ينعى لا يثبت حتى ياكلها عنها
ولو اكل من خبزها او صويتها لم يثبت وقال لا يثبت باكل خبزها ايضا لان اكل الحنطة مجاز عرفا عن اكل ما يتخذ منها
فيصرف اليه الا انه اذا اكلها قضى حلفه ايضا لانه مستعمل معنا حقيقة فصار حصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان
فدخلها حافيا او ذكرا كذا يثبت ولا يبي صتيقة ان الكلام اذا كان له حقيقة مستقلة فالعمل بها اولى من المجاز المتعار

المقالة الخامسة في بيان حكمه في حق من لم يسمع به

ليس عند المشرقة في المسئلة الاولى البشارة حصلت بالاقول لاني فيعتق ولم يحصل بالثاني لانه
قد علم به فلم يكن بشارة في المسئلة الثانية حصلت باخبار الكل فاعتقوا اما الخرافة وجد من الكل سواء
كانوا متفرقين او مجتمعين فيعتقون في كليهما وفي الاخبار والاعلام كانت اربعة يعتق الاول للاخبر
لانه ما يحصل به العلم واما يحصل بالاقول والبشارة والخبر يكون بالكتابة والمراسلة كما يكون بالبشارة والكتابة
والخبر دونه بالبشارة للاخبر ولهذا يقال اخبرنا الله تعالى ولا يقال صدقنا فاذا قال اي غلام يشتريني بعدد
فلان فهو قد كتب اليه غلامه بذلك عتق ولو ان عبد الله ارسل عبد الله آخر بالبشارة فجار الرسول وقال
لهموني ان فلانا يقول لك قد قدم فلان عتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة الكتابة ولو قال الرسول ان
قال قد قدم ولم يقل ارسلني فلان عتق الرسول خاصة قال ان الشريفة جارية فريضة والتسري ان
ينتهي عن خدمة خارج البيت ويطلقا ويؤثر في التسري جارية كانت في ملكه عتقت لوجود الشرط ولو اشتراها
وتسري بالملك عتقت لان هذا الامة لم يكن في ملكه زمان الخلف ولم يضيف عتقا اليه الملك اوسب وقال
نزهة عتق في الوهمين لان ذكر التسري ذكر للملك لان التسري لا تصح الا في الملك وجواب الملك يصير مذكورا
ضرورة صحة التسري فيمتد بغيره ولا يظهر في حق الحرية وهو الجراء لان الثالث بالضرورة يتقدر بغيره
حلف لا يتزوج فزوج غيره بغير امره فان اجاز بالقول حلف لان الاجارة في الانتهاء كالاداء في الاستدانة
على ما بين تصرفاته الفضولي وبالفعل اي وان اجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه لا بحث لان العقود ونحوها لا يقال
فلا يكون فعلا عقدا واما يكون رضا وشرط الحث العقد لا الرضا وفي الاختيار وروي عن محمد انه لا بحث في التوثيق
وافتي به بعض المشايخ لان الاجارة ليست بانشاء للعقد حقيقة واما هو بتقييد حكم العقد بالرضا به ولو امر
غيره ان يزوجه حلف لان الوكيل في النكاح صغير ولهذا لا يضيف العقد اليه على ما قرر في محله وفي الاختيار ولو
قال غيب ان لا انكحهم به صدق ديانته لانه محتمل لا قضا لانه خلاف الظاهر وكذا الطلاق والعناق في الحكم بغير
لو حلف ان لا يطلق او لا يعتق فوكل به حلف لاني وفي الاختيار وكذا كل عقد لا يرجع حقوقه اليه الوكيل كالثبات
والملاع والدية والصدقة والوديعة والقرض والاستقراض وكذلك كل فعل ليس له حق كالغيب والقفل والنكح
والكسوة والفضاء والاقضاء والخصومة والشركة فانه بحث بفعله وبالا امر وفي الصلح وايمان بمنزلة البيع
النكاح حلف لا يزوجه عبدا وامنه بحث بالتوكيل والاجارة لان ذلك مضاف اليه فيشوق على ارادته للملكه ولو لا
وكذلك ابنة اواسه الصغيرين بيع لو حلف لا يزوجه ابنة او بنته الصغيرين بحث بالتوكيل والاجارة لولا لاني عليها
وفي ابنة او بنته الكبيرين لا بحث الا بالباشرة لعدم ولايته عليها فهو كالاجنبي عنها فيتعلق بحقيقة الفعل حلف
لا يقرب عبدا فوكل به اي بالغرب حلف لان قابلية ضرب راضية اليه المولي فصار كفرته بنفسه وان نوي لا يشترط
صدق قضاء لانه فعل حسي فاذا نوي الفعل بنفسه فقد نوي الحقيقة فيصدق قضاء وديانته بخلاف ما تقدم
من النكاح وافواته لانه يتكلم بكلام يقضي الى النكاح والطلاق والامر بذلك مثل التكلم به فقد نوي الخاص من العام

ديانة القضاء والى حلف لا يقرب ولا يفار به اي بالنسبة لا يثبت لان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد وهو
كونه مؤدبا الى الاب فلا يكون كغلبه في ضرب العبد على ما قدرنا **وذكر الشيخ ان اقرب العبد يبيع لو حلف لا**
يقرب شاة فكل به حث لا يثبت في ضرب العبد وفي الاختيار حلف لا يقرب جازا فامر به غيره فخره لا يثبت لانه
لا يملك ضرب الحر الا ان يكون له سلطانا او قابضا فحث لانه يملك ضرب جازا وتغزير اذ يفتح الامر به **حلف لا يبيع فكل به**
اي الحالف يبيع **لم يثبت** وكذا سائر المعاصيات كالتجارة والاطاعة وغيره لانه غير عاقد حقيقة ولا حكم رجوع
حقوق العقود واليد الى الموكل حتى لو كان الحالف هو العاقد بالوكالة بحيث ولو نوى في طرفة ان لا يامر غيره بحث
بالوكالة او كان الحالف ممن لا يباشر بنفسه هذه العقود وكونه ذا سلطان بحيث بالتوكيل لانه يمينه باعتبار عاقبة
تصرفه الى التوكيل وان كان الحالف يباشر تارة ويقوض اخرى يعقبه الحالف كذا في شرح الجمع لولا ان نظام الدين
وفي الاختيار حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يثبت وكذلك الاجارة والسلم والرهن والوكالة والحلف ولو وجب
او تصدق او اعار فلم يقبل حث لان المعاوضة تملك من الجانبين فيكون القبول ركنا لتحقيق المعاوضة وفي غير المعاوضة
تملك من جانب المالك وحده وقال زفر لا يثبت في الهبة والصدقة ايضا لان تمامها بالقبول فصار كالباع قلنا الهبة
تملك قيمته بالملك والقبول شرط ثبوت الملك دون وجود الهبة فصار كالصدقية والاقارب كالباع لا يملك على
ما يتاخر عن اي حقيقة في الفرض واثباته في حث الغاسد والهبة الفاسدة وعن ابي يوسف انه لا يثبت فيه الا بالقبض
لان المقصود الملك وهو بالقبض قلنا هو ببيع حقيقة لوجود الايجاب والقبول وعلى هذا البيع شرط الحيا **حلف**
ليقتضيه دينه الا يقرب فهو ماديون الشهر لان ماديون الشهر يقرضون قريبا فباعا **وبعيد اكثر من ماديون الشهر** يعني لو حلف
ليقتضيه دينه الا يقرب فهو ماديون الشهر لان الشهر قد يفتقرنا ماديون لان الشهر وما زاد منه بعد بيعه او
وكذلك يبال عند بعد العهد ما يقتضيه منه **شهر وان قال ليقضيه يبيع دينه اليوم فقلنا اي فقتضا** **وبعيد الواد**
للحال اي والخال ان بعض الدراهم المؤداة **ان يوف** وهو ما يترد به بيت المال او يهرج وهو ما يترد به التجار او يهرج
بفتح الحاء وهي التي امانة عند **لم يثبت** لان هذا الاوصاف لا تسب اسم الدراهم عنها وهذا لو يجوز بالزوف
والنهرية في راس مال السلم وبدل الفرف يجوز ولو لم يكن ورامم كان استبدالاً وهو غير جائز غايته ان يكون ثبوت
والعب لا يعدم الجنس قبض اب الدين الدراهم المستحقة قبض صحيح فوقع التبرية ثم بعد ذلك ان انتقض القبض
بالورق لا ينتقض التبر بالتحقق لان اليمين قد اخلت به **ولو كان بعضها رخصا او مستوفى بفتح البين** ويشترط
النار ومن ثلث طبقات جابنا فاقصة او وسطها نحاس او صلبا فيها النحاس وهو معتبر به **تورث**
لانها ليس من جنس حقه وهذا لا يجوز التورث بها في العرف والسلم وفي الاختيار وهذا اذا كان الاكثر مستوفى اما اذا
الاكثر فحقة لا يثبت حلف ليقضيه من فلان حقه فاقصة من وكيله او كفيل عنه بامر او كمال عليه بامر المطلوب بشرط
وان كانت الكفالة والحوالة بغير امر المطلوب حث لان العقب ليس من المحلوق عليه الا يبري ان الدافع لا يرجع عليه
وفي الفصل الاول الاخذ من وليه اخذ منه لما بينا ان حقوق القضاء لا يرجع الى المأمور وكذا كفيله بامر كالمالك

ولهذا يرجع باقدي عليه وكذا لو حلف ليقضيه من فلان حقه فاقصة فاقصة بالاداء او اخله فقبض بر ولو باقصة شيئا
وقبضه بر ايضا لان بالبيع صدق الثمن ودينه في ذمته فتيقظان وهو طريق قضاء الدين ولو ابرأه او وجبه
حث لانه استقامت من جهة الطالب وليس بقضاء من الحالف بخلاف البيع على ما بينا حلف لا يبارق غيره
حتى يستوفي حقه فحرف منه الغريم لم يثبت ولو حلف لا يقبض دينه فتفرقا فقبض بعضه دون باقيه **لا يثبت**
حتى يقبض باقيه لانه انما حلف للقبض اليدين موقوف فيصرف الى قبض كله بمقتضى التفريق فلا يثبت قبض بعضه لتمام
شرط الحث الا يبري انه لو ابرأه من الباقي او وجبه لاهو يكون فاقضا للكل **وان قبضه في ورين متعاقبا ينع**
في المصلحة السابقة لو قبض دينه في ورين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن **لم يثبت** لان ذلك ليس بتفريق التقدير
قبض الكل دفعة واحدة فيفسد هذا التقدير مستحسنة قيدنا بقولنا ولم يتشاغل لانه لو اشتغل بين الورين بغير آخر
حث لانه تبدل المجلس فاضل الدفع كذا في الاختيار **حلف لا يفعل كذا تركه ابد ينع** يجب عليه ان لا يفعل مدة
عمره حتى لو فعله لا يثقل بيمينه **وان قال لا فعلته بر لو اخلت ينع** تبر عن يمينه بفعله مرة واحدة لانه في موضع
الاثبات لا يثبت العموم وانما يثبت بوقوع الباش عن الفعل بهلاك الفاعل او كل الفعل قرن الفعل في الاغلة
بلام التاكيد وثبوته لان الحلف في الاثبات لا يثبت ان يكون مقرونا بكلمة التاكيد وهو اللام والنون حتى
لو قال والله افعل كذا فلم يفعل لا تنزله الكفارة كذا في الحيط **استخلف الوالي رجلا بيمينته بكل مقدر فهو**
اي اعلامه يكون مقيدا **على حال ولا يثب حاشه** لان مقصود الوالي دفع شره بواسطة زجره فاذا زال عنه
ولا يثب يفت عن تأديبه قدرته وزوالها بالموت والغزل واذا لم يعلم فمات المستخلف او غزل
يثبت ولا ينفعه اعلام الوالي الذي بعده لان يمينه انعقدت على اعلام الاول **حلف ليربته بفعل اي**
وهبه فلم يقبل الموهوب له بر الواجب وكذلك القرض والعارية والصدقة اي حلف ليعرضه او
ليؤثره او ليعدقته فاقرض او اعار او تصدق بر وقال زفر لا يثبت في الهبة والصدقة كما لا يثبت في البيع وقد مر
دليله وجوابه قريبا وفي النقاية حد الشباب من الادراك الي حنين وثلاثين ثم بعد كونه الى حنين ثم
بعد شيخه وفي الاختيار والنذر لا يفتح الا بقربة لله تعالى من جنسها واجب كالصوم والصلوة والحج والعتق
والعتق والصدقة ونحوها ولا يفتح باليسر الله تعالى من جنسها واجب كالسجود والتجديد وعبادة الموضع وتلقين
اليمين وتشجيع الجنائز وبناء المساجد ونحوها لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ولا يفتح النذر بمصيبة
لانه عليه السلام قال لا نذر في مصيبة الله تعالى ولو نذر فذرا مطلقا اي بغير شرط ولا تعليق كقوله على صوم
شهر او حج فعليه الوفاء بقوله عليه السلام من نذر شيئا ففعل عليه الوفاء بما سمي وكذلك ان علقه بشرط
فوجد لان المعلق بالشرط كالمحرر عنه وعن ابي حنيفة آخر انه يجزيه كفارة يمين اذا كان شرطا لا يريد وجود
كقوله ان حكمت فلانا او دخلت الدار ففعل صوم سنة او صدقة ما امكن وهو قول محمد واختاره بعض المشايخ
للبلوي ولو ادى ما التزمه كج من العهدة ايضا لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو نذر لفظا فجار

اي الجنتين شارة وان كان شرطا يريد وجوده لقوله ان شئني الله مرضي او قضى ديني او قدمت من سفرى لا يجزى الا
الوقار باستي لان نذر بصيغته وليس معنى اليمين ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وليس
في ملكه الامانة درهم لا يلزمها غير لان النذر بالملك لا يصح ولو نذر صوم الابد ففعل لا اشتغال بالمعنى ففعل
بملكه لا يجزى فاني في رمضان ولو نذر عدد من الحج يعلم انه لا يمكنه الايام غير بالتحج عنه
لانه لا يوفى الغدير الناب خلاف الصوم قال ابو حنيفة رحمه الله لو قال علي اطعم عشرة مساكين او كسوة
عشرة مساكين لا يجزى الا ما يجزى في كفارة اليمين لما تقدم انه معتبر باليجاب الله تعالى وقال ابو يوسف لو قال الله علي
اطعم اطعم ما شاء ولو نذر الله علي نذر ونوي الصوم او الصدقة دون العدد لزمه في الصوم ثلثة ايام
وفي الصدقة اطعام عشرة مساكين اعتبارا بالواجب في كفارة اليمين ولو نذرت صوم ايام صيفها وقالت
الله علي ان اصوم غذا فحاضت فهو باطل عند محمد وزفر لانها اضافت الصوم الى وقت لا يتصور فيه وقال ابو يوسف
تنتقض في المسئلة الثانية لان الايجاب صدر صحيحا في حال لا ينافي الصوم ولا اضافة الى زمان ينافيه كما اذا نذرت
صوم شهر يلزمها قضاء ايام صيفها لانه يجوز فلو الشهر عن الحيض فصح الايجاب ولو نذر صوم اليوم الذي تقدم
فلان تقدم ليلا لاشئ عليه ولذا لو قدم بعد الزوال او قبله وقد اكل عند محمد لان المعلق بالشرط كالمكلم عند
وجوده وقال ابو يوسف يتنقض في الفضلين الا فرين كما اذا نذرت صوم غذا فحاضت ولو قدم في رمضان او
في يوم الفطر قضاء ولا يجزى صومه لان الايجاب خرج صحيحا ولو نذر صلوة ركعة او صوم نصف يوم صحيحا
وصام يوما لان الركعة صلوة وقربة في الجملة لا اشتغالها على ذكر الله وغيره وكذا لو نذر عند البقش وصوم نصف يوم
قربة كما مساك غذا الاصح فصح التزاد ثم يلزمه حفظه وانما ضرورة عدم التجزى شرعا ولو نذرت ثلث ركعات لزمه
اربع عند ابو يوسف وركعات عند زفر ولو نذر ان يصلي بغير وضوء فليس بشئ وعن ابو يوسف يلزمه بوضوء
لان الايجاب اصل الصلوة صحيح وذكر الوصف بالكل ولو نذر ان يصلي بغير قراءة او عدنانا صح فلا خلاف في الزمة
بقراءة مستورا لان الصلوة كما ذكر قربة في الجملة كالآتي ومن لا يقدر على الثوب فصح الايجاب ولو نذر بذكر ولا
او حتى لزمه ذبح شاة عند ابو حنيفة ومحمد وكذا النذر بذكر او عبدا عند محمد وفي الولد والوالدة عند ابو حنيفة
روايتان الاصح عند عدم الصحة وقال ابو يوسف وزفر لا يصح شئ من ذلك لانه معصية فلا يصح والها في الولد
لان الايجاب ذبح الولد عبارة عن ايجاب ذبح الشاة صح لو نذر ذبحه بركة يجب عليه ذبح الشاة باطعم نيابة كما
في فقه الذبيح عليه السلام وله نظائر منها ان ايجاب المشي الي بيت الله تعالى عبارة عن حج او عمره واجاب
الهدى عبارة عن ايجاب شاة ومثله كثير واذا كان نذر ذبح الولد عبارة عن ذبح شاة لا يكون معصية
بل قربة صح قال الاستيعابي وغيره من المشايخ ان اراد عين الذبح وعرف انه معصية لا تصح وتطير الصوم
في حق الشيخ الثاني معصية لا قضائية اياها هلكه ويصح نذر بالصوم وعليه الفتوى وجعل ذلك التزاد للفرية
كذا هذا ولحمد في النفس العبدان ونيت عليه ما فوق ولا يثبت عليه ولد فكان اولا بالحوار ولا يثبت حنيفة ان يوجب

نفسه

الشاة على خلاف القياس وفناء استدلالا بقصة الجليل عليه السلام وانما وردت في الولد فيقتصر عليه ولو نذر
بلفظ القتل لا يلزمه شئ بالاجماع لان النقص ورد بلفظ الذبح والفرقة والقتل والذبح والخنق وروا
في التوان على وجه الغيبة والتعبد والقتل لم يرد الا على وجه العقوبة والانتقام والنهي ولانه لو نذر ذبح الشاة
بلفظ القتل لا يصح فهذا اولى كتاب **الحدود** وهو جمع قد وهو في اللغة المنع ولهذا سمي البواب
حدوا والمنع الناس من الدخول وفي الشرح ما قال في المتن **وهي اي الحدود عقوبة مقدرة وجبت جميعا لله تعالى**
التعزير حد لانه غير مقدور ولا انقصاص لانه حق العبد ولهذا صح عقوبة والاغتياض عنه والحدود وانما شرعت زجرا
للافسد الشهوانية عن شهواتها الغير المشروعة ليبقى العالم على نظام العدل والزنا وطعن الرجل المرأة في القبل
اي فرجها لاني دبرها في غير الملك **وشبهته** اي شبهة الملك بان يظنها امرأته ولو قال والزنا وطعن المكلف في قبل المشتبهة
في غير المكلف شبهة عن طوع كان اتم لم يجز به وطعن المجنون والكفر وطعن الصغيرة الغير المشتبهة والميتة لان كل
ذلك لا يوجب الحد اما الاول فلمعوم موارد استعمال الزنا فانه متى قيل فلان زني يعلم انه وطعن امرأته في قبلها
وطعن امرأته او ما كونه في غير الملك فلان الملك سبب لا باء فلا يكون زنا وما عدم شبهة فلفظه عليه السلام ادراوا
الحدود بالشبهات ولا يدينه من مجاوزة الحدان لان المخالطة بذلك يتحقق وما دون ذلك ملاحظة لا يتعلق بها احكام
الوطئ من غسل وكفارة صوم وفساد حج **وهو اي الزنا ثبت بالبينة** وكذا بالادلة والاشهاد الشرعية وبها ثبت الاطعام
على ما مر في الدعوى **وهي اي البينة ان تشهد اربعة** اي اربعة رجال مجتمعين على رجل او امرأته بالزنا لقوله تعالى
اللاتي ياءنن الفاحشة من نساكنكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فبينا يقولن مجتمعين لانهم لو شهدوا متفرقين
يحدون حد القذف فلا فالشافي فان عندنا يصح شهادتهم متفرقين كما في سائر الحقوق لاطلاق الآية وان قول عمر
رضي الله عنه لوجاءني مثل ربيعة ومضر فرأيتي طلبتهم **فبالهم القاضي** اي اذا شهدوا مجتمعين بطلبهم القاضي عن
ما حث به بان يقول ما الزنا وكيفيته بان يقول كيف زني لاحتمال وقوعه حالة الاكراه وان يظنوا نظر العين زنا كما قال
عليه السلام العيان تزنيان **ومكانه** بان يقول ابن زني لاحتمال ان يكون الزنا في دار الحرب وزمانه بان يقول ميتة
زني لاحتمال ان يكون في زمان متعادم او في زمان الصبا والمزني بان يقول ابن زني لاحتمال امته او امرأته او يكون
له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطئ جارية ابنة فاذا بينوا ذلك اي الشهود ما سأل الامام وذكره اي الشهود
انما هي الزنية شرعية عليه اي الزنا من كل وجه وشهدوا به اي بالزنا وقالوا راينا وطئها كالليل في الكهنة وهي بضمين
وعاء الكل **وعندنا** اي الشهود في السر والعلانية ولم يكلف بظاهر العدالة احتيا لا للدرء وكيفية تعذيبهم قد مر في
الشهادات قال بعض العلماء لو قالوا لقد راينا النظر الى موضع الزنا لا تقبل لاقرارهم على انفسهم بالنسب لان النظر الى
عورة الغير بالقصد فسق وكذا نقول بباح لهم النظر ضرورة تحلل الشهادة لانهم عالمين بالليل في الكهنة لا يسهم ان
يشهدوا وقد قال الله تعالى اقيموا الشهادة لله تعالى **وهي اي الزنا** اذا انقضوا اي الشهود عن اربعة فمهم فذمة

لأن الدعوى فيه شرط فاحتمل أن تأخيرهم التأخير الذي هو شرط المال لا لئلا يكون الحق له ولا أن السعة يكون
في السنة والخفية من المال فوجب على الشاهد العلامة في التأخير مستحقا أيضا وشبهت الزمان بالوقت في بعض النسخ
قال زنيته كما ثبت بالشهود وإذا قرأوا بانه زني حتى إذا شهدوا على أنه جامعها لا يجد حصر شهور الزمان على السنة والاقراء لأن
علم التأخير ليس كعلم في باب الجور والحق لئلا يثبتوا في التأخير الباطل **والراجح مرات في أربع مجالس** من حيث
المقابلة **الخاصة في كل مرة** في التأخير أي التأخير المقر في الرابعة فليدرك وقال الشافعي يكتفي بأقرار مستمرة واحدة لأن
الأقرار مظهر وتكرار لا يثبت شيئا كما في سائر الحقوق ولما ماري أنه عليه السلام أقرا قائم الحق على ما عرّف مالك رضي الله
عنه إلى أن أتم أقواره أربع مرات في أربع مجالس ثم سبلا أي التأخير المقر كما تقدم في سؤالي الشهود **والراجح**
فانه لا يثبت عنه لأن تقدم العهد في مانع في الأقرار وقيل يثبت له عنه نحو ما زني في صباه والاصح كذا في شرح المحللين
ملك فاقابلين المقر في الزمان بكنهه **لزم التأخير** فاقابلين المقر في الأقرار قبل خلو سبيله فاقابلين
يحد بعد رجوعه وقال الشافعي يحد لأنه وجب بأقراره فلا يبطل برجوعه كما إذا وجب بالشهادة ولنا أن رجوعه خير مما
للصدق وليس أحد يكتفي فيه بتحقيق الشهادة في أقواره فيتبدل رأي الحد بين الشهادة **وسبب الامام** إلى ملية الرجوع بان
يقول له أي المقر **ملك وطئت** بثبته **أوقلت** أو لمست أو تزوجت احتيالا للدرء وفي الاختيار وإذا أقر الحق
بالزنا يحد لأنه قادر على الإيلاج لسلامة الله ولو أقر المحبوب لا يحد كذا في قطعنا وكذلك الشهادة عليه ما ولا يحد إلا في
بأقواره إشارة للشبهة وإذا أقر أنه زني بأمره غايبة أقيم عليه الحد استحسانا والقياس لا يحد حتى يخبر بحوا
أنه تدعى شبهة لسقوط الحد وجه الاستحسان أن ما عدا الأقرار بالزنا بأمره غايبة فوجه عليه السلام قبل إحصاء الملقى
برجوعه إذا قبله إن أوقفه عينة لا شيء عليه ولو قبله قبل القضاء ركب القضاء في الحد والدين في الخطأ لأنه
لما يهبط مباح الدم بالقضاء وفي شرح المحللين ملك أقرا الرجل بانه زنا بمنزلة المرأة في أربع مجالس مع انكارها
غير موجب للحد عند أبي حنيفة وقال لا يجب الحد عليه وكذا الخلاف إذا أقرت أنها زنت بهذا الرجل فأنكر **وقد** أي
حد الزاني أن كان **معتصا** وتغير مباح أي الزاني بالجماع أي الزاني بالجماع أي الزاني بالجماع أي الزاني بالجماع أي الزاني بالجماع
وكان محضا ولم يروي عن عمر رضي الله عنه أنه قال مما أنزل الله آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة و
هذا ما قاله أن قرآن نسخ لفظة بقرى معناه وعلى ذلك إجماع العلماء يخرج المحض **أي قضاء** كما فعل النبي صلى الله عليه
سلم بأعنه فان كان زنا ثبت بالبينة ينفذ الشهود برجمه ثم الإمام ثم الناس لا يروي أن عليا رضي الله عنه هكذا
فعله فان امتنع الشهود أو بعضهم عن ابتدائي الرجم لا يحد لأنه يدل على الرجوع وفي الاختيار وكذا إذا غابوا في ظاهر
الرواية لقوات الشرط وكذا إذا ماتوا أو مات بعضهم وكذا إذا جنوا أو فسقوا أو قد فوجئوا أو قد اصدروا
عني أو فرس أو ارتد لان الطاري على الحد قبل الاستيفاء كالموجود في الابتداء كما في رجوع المقر فصار كائهم شهدوا
وهم بمنزلة الصفة فلا يحد وعن أبي يوسف إذا غاب الشهود برجم ولم ينتظروا وكذا إذا امتنعوا أو امتنع بعضهم
لأن حد فلا يشترط فيه مباشرة الشهود كالجمل لا يحد كل واحد فواجب ملكا ولا كذلك الرجم لأنه

فالباق

يحدون للحد لان كلامهم قد فوجئوا إلى الشهادة موقوف على احتمال العدد في الاختيار وان شهدوا
زني بامرأة لا يورثونهم قيد لقيام الشبهة لاحتمال انها زوجة أو أمته فان رجعوا إلى الشهود قبل الرجم **سقط الرجم**
لبطلان الشهادة بالرجوع **وقد** أي إلى الشهود لأنهم قد فوجئوا **وبعد** أي وان رجع الشهود بعد الرجم **فيضمنون الدية**
لأن النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي يقتلون لأنهم قاتلون معن لان القتل وجب بسببهم فصاروا كالمكره ولنا
أن علة القتل هو القضاء ورجم الناس باختيارهم ومع وجود العلة لا يضاف الحكم إلى السبب الخاص لا يصح أن يكون
آلة للشهود وكذا الناس فلا يلزمهم القضاء وكنتهم كدعوتهم سببا فيضمنون والمال يجب بدليل فيه شبهة ويحدون حد القذف
وقال زفر لا يحدون لان كلامهم السابق صار بالرجوع قد فوجئوا قبل الرجم فلا حد لان من قذف حيي ثم مات القذف لا يحد
القذف وان جعل قذفا بعد الرجم فلا حد أيضا لان من قذف المرحوم حكم الحاكم لا يحد ولنا أن الشهادة انتقضت بالرجوع
فانقضى ما اتفق عليه وهو القضاء فصاروا كائهم قد فوجئوا الميت في الحال فيحدون **وان رجع واحد من الاربعة بعد الرجم**
فربما أي يضمن الراجع ربع الدية لأنه تلف بشهادته ربع الحق ويحد وهذا لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلم تنسخ
الآن في حق الراجع وفي الاختيار وان رجعوا بعد الجمل فالحكم كما ترو ولا يضمنون ارش السياط وكذلك ان مات من
الجمل وقالوا يضمنون وان رجع واحد فويله ربع الارش وان مات فربع الدية لأنه من الجمل وقد حصل بسبب الشهادة
فكان التشاهد هو موجب كما في الرجم ولأبي حنيفة ان أثر القرب والموت ليس موجب الشهادة لان الجمل قد يؤثر
ولا يؤثر وقد يموت منه ولا يموت ولو كان موجب الشهادة لما انفك عنها كما في الرجم وإذا لم يكن موجب الشهادة لا
يلزم الشاهد ضمانه ولأنه لو وجب امان يجب على الشاهد ولا وجه له ما يثبت أو على الجمل ولا وجه له أيضا لأنه فإذا
في فعله لا على وجه البذل ولم يتعد تجاوزا وما امر به كعياض القضاء ولأننا لو اوجبهنا عليه لا يمنع الناس من ذلك وفيه
ضرر على أعيان المال ولا وجه له لان الحكم غير موجب له لأنه يتفك عنه فلا يجب كما قلنا في التشاهد **وان شهدوا**
متقادم أي في زمان سابق وهذا التقادم مقدر بنبذة أشهر كذا روي عن الطحاوي واليه إشارة في الجامع الصغير وعند
أبي حنيفة منقوض إلى رأي الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر وهو رواية عنه وهذا هو الاصح وهذا التقادم في الشرع كذلك
عند محمد وعند ما مقدر بزوال الراجحة كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى لم يمنعهم من إقامة أي الشهادة بعد من
الامام لم يقبل شهادتهم لان تأخيرهم ان كان للشرع لا يقدم على الشهادة بعد عن عداوة وان كان للستر
صاروا فاسقين بالتأخير فلا يقبل خلاف الأقوال حيث يقبل عندنا وان تقدم أدلته منه إذا المراد لا يثبت عليه
ووفقا لفسس الأقرار بالشهود في عدم الوجوب بالتقدم والتأخير فاسس الشهادة بالأقوال في الوجوب ونحن جعلنا
بينهما وأما إذا كان المانع من الشهادة الفور بعد رجوعهم عن الامام سيرة شهر مثلا أو بعد مرض يقبل شهادتهم
وفي الاختيار فحد الزنا والشرب والسرقة فالصحيح أن الله تعالى قد يوجب رجوع المقر عنها فيكون التقادم فيها مانعا وحد
القذف فيه حق الغير لما فيه من دفع العار عنه ولهذا يوقف على دعواه ولا يقع الرجوع فيه فالتقدم فيه لا يمنع قبول دنا

اتلاف وعن محمد اذا كان في موضع الايدي يستدعي الامام ثم الناس لان الامتناع اذا كان بعد طهارات
الاستهانة ولا كذلك لو كانت الاحتمال الرجوع او الامتناع فكان ذلك شبهة ولا بأس لكل من رى ان يتقدم مقتله لانه واجب
القتل ان يكون ذارحهم ثم من خلاوي ان لا يتقدم مقتله ويؤي ذلك غير لانه نوع من قطيعة الرحم من غير حادثة فان
ثبت زنا المحصنين بالافواه ابتداء الامام ثم الناس ويجوز ان يحفر للحفنة في الرحم كما سيأتي قريبا لما روي انه عليه السلام
امر للمدينة حفرة الى صدرها ودمها كجساة مثل الحفنة وقد كانت اقوت بالزنا ويرجم المحصن قايما ولا يجزله ولا ينبغي ان
يربط للرجوم ولا يمسك ويفسل ويكفن ويصل عليه لقوله عليه السلام في المرحوم اضعوا به كما تضعوا به موتاكم وان
لم يكن الزاني محصنا فجلده وذلك مائة لقره كذا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومسون
جلدة للصب لقوله تعالى في حق الاماء فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات والمراد به الجلد لان الرحم لا ينفذ
فاذا ثبت التنصيف في الامام فكان الرق ثبت في العبيد بدلالة النفس او بدخول العبيد بالاية وتأنيث اللفظ
يضرب بسوط لا بخرقة لاي لاغصن ولا عقد مائة مائة وهو المولم الغية الخارج بغيره اي الضرب على اعضائه لانه اذا
جمعه في مكان واحد رجا اذي الى التلف والخر غير متلف ولان كل عضو من الاعضاء منه فيعطى حظه من الضرب **الارباب**
وقوله اي يجز عن ضرب من الاعضاء لان ضرب الوجه ينزل الحسن وهو اتلاف حكمي وضرب الراس والفرج متلف وقال
ابو يوسف يضرب راسه سوطا واحدا في اخر الحد يقول اي بكر رضي الله عنه للجلاد ان ضرب الراس فان فيه شيطان ولما
قول عمر رضي الله عنه اياك ان تضرب الوجه والرأس والفرج وحديث اي بكر نقل انه كان في منبر ساع مستحق للهلاك
ويجوز المحذور عن ثياب غير مائة العورة هكذا نقل علي رضي الله عنه ولانه ابلغ في ايقال الآثم اليه والنزج والايوة
المرأة الآمن الغر والحشو وهو الشوب المحيط بالعتق لان الغر والحشو مانعان عن وصول الآثم الزاجر
وان حذرهما في الرجم جاز وقد مر بيان في هذه الصنف **ويضرب الرجل قايما في جميع الحدود** والمرأة تضرب جالسة
في جميعها لما روي ان عليا رضي الله عنه ضرب الرجال في الحدود قايما والنساء قعودا ولا يقد ولا يشد لانه زيادة عقوبة
غير مستحقة عليه **والجمع على المحصن الجلد والرم** لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما **ولا على غيره** اي ولا يجمع على
غير المحصن **الجلد والنفي** هذا وقال الشافعي يقرع عامما على انه من الجلد لما روي انه عليه السلام قال الزاني عليه جلد
مائة وتقريب عام ولما روي انه الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بالعتق لان العتق بالعتق كان
الجلد بعض الموجب فيكون نسخا وفي النهاية يحتمل ان يرد من التقريب في الحديث الجبس كما قال الشافعي ومن يك
امسح بالمدينة رطل فاني وقيل ربا تقرب اي الجبس **الا ان يراه الامام** اي الا ان يري الامام النفي مصلحة **يفعل**
الامام ما يراه من مائة ولا يحصى ذلك بالزنا لما روي انه عليه السلام نفى المختن وعمر رضي الله عنه نفى غلاما حبسيا
يفتني به الرجال والنساء فقال الغلام ما ذنبني يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي لا اظهر دار الهجرة
منك وفي الاختيار والاقام الحد في المسجد لما روي حكيم بن حزام انه قال نهى رسول الله عليه وسلم ان يستفاد في
المسجد او ينشد فيها الشراء او يقيم فيها الحد ودولانه عسا ينفضل منه ما يجبس المسجد والامام ان يحبس الى باب

المسجد وما من جلد وهو شاهد ويجوز له ان يثبت بيمين وبأمر باقامة الحد لا يقيم المولى المولى عند الامام
الامام وقال الشافعي يقيم لان ولاية المولى على عبده اكثر من ولاية الامام فيقيم عليه الجبس لتعذيبه ولما روي انه عليه السلام
اربع الى الولاية الحدود والعقوبات والنفي والجماعات اعلم ان الخلاف فيما اذا كان المولى من يملك اقامة الحد
بتقليد القضاء حتى لو كان مكانا او امرأته قلا يقيم الحد اتفاقا اذا كان الزاني من بنيان كان محصنا رجم لان الامام
مستحق عليه فلم يكن المرض حائضا والآي وان لم يكن الزاني المرض محصنا لا يجلد حتى يبرأ من مرضه لان طلبة قد يفتن
الى الهلاك وهذا لا تقطع يد السارق في غاية الحد والبر لا قضائية الى الهلاك **وامرات الحامل** لا يجلد حتى تضع حملها سواء
كان قدما الجلد او الرجم فان كان قدما **الجلد حتى تعالي** اي لا يجلد حتى يخرج من ثيابها لان ذلك نوع من مرض فيلزمه
زمان البود وان كان قدما **الرجم فحقيق الولادة** ترجم لا قبلها لان الولد نفس حرة لا يجوز اهلاكه وان لم يكن للنفقة
من تربية اي من يقوم بتربيته فحتى يستغنى عنها اي لا يبرحم حتى يستغنى وذلك وفي الاختيار ويجبس المرض حتى يبرأ
الحامل حتى تضع ان ثبت بالبيئة فحاشا ان يبرس وان ثبت بالاتوار لا يجبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في جبس
والنبي عليه السلام لم يجبس النامية ولو قالت الزانية انا صلي بربها انسا فان قلن بي جلع حبسنا سنين ثم
رجمها وهذا التقادم لم يمنع الاقامة لانه بعد ولو كان من عليه الحد ضعيف الخلقه يخاف عليه الهلاك لو ضرب
شددا يضرب مقدار ما يتحمله من الضرب **واحصان الرجم الحرة والعقل والبلوغ والاسلام والدخول** وهو اي الدخول
الابلاخ اي الادخال في القبل **في كل حال** صحيح انزل اول من ينزل انما شرط الحرة لقوله عليه السلام لا يحضن الحرة ولا
العبد الحرة وشرط العقل والبلوغ لان المحض انما يكون اهلا للعقوبة بها وشرط الاسلام وقال الشافعي ليس
بشرط لما روي انه عليه السلام رجم يهوديين قد زنيا ولما روي انه عليه السلام من اشرك بالله فليس يحضن ورجه عليه
السلام كان حكيم التورية قبل نزول آية الجلد ثم نسخ وشرط الدخول لقوله عليه السلام الشب بالشب جلد مائة وجم
بالجارية قيد بالثيابة وسي انما يحصل بالدخول معناه جلد مائة ان لم يكونا محصنين ورجم بالجارية ان كانا محصنين
وبها بصفة الاحصان الجمل طالية اي والحال ان المتساكين بصفة الاحصان من الحرة والعقل والبلوغ والاسلام
وقت الابلاخ صورته لو تزوج بامة او مجنونة او صبيبة او كافرة ودخل بها لم يصير كحفا وكذا لو كانت حرة عاتلة
بالغة وهو عبدا ومجنون او صبيبة لا تصير كحقة الا اذا دخل بها بعد العتق والافاقة والبلوغ والاسلام مجتنبه
محضا بهن الاصابة لا بما قبلها لان نعم الزوجية لا تتكامل مع هؤلاء لان هذه المعاني تنقر الطباع وانما شرط ذلك لان
هذه النعمة يتكامل به اذا طبع بغير عن صفة الجلود والمجنونة والصبيبة والكافرة وفي الاختيار وعن ابي يوسف
انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه ان الوطى اذا حصل قبل العتق ثم اعتقا ثم صار محصنين بالوطى
لا يوجب احصان احدهما **لا يوجب احصان الآخر** كما بينا وعن الاخرى ان كل وطى لا يوجب الاحصان عند وجوده
لا يوجب في الثاني من الزمان كوطى المولى وعن ابي يوسف اذا دخل بامراة ثم جن او صار معتوقا ثم افاق لا يكون محصنا
يدخل بها بعد الافاقة لان الاحصان الاول بطل فلا يثبت احصان مشانف الا بدخول مشانف **وانه** اي الاحصان

ثبت بالاقوال لانه غير متهم في حق نفسه وبشهادة رجلين اي وثبت بشهادتهما لانه عبارة عن خصال جيدة وذلك لان اثر في العقوبة فلا يشترط ثبوت ما يشترط لوجوب الرجم او بشهادة رجل واحد **فصل في ما يشترط لثبوت شهادة المرأة** احصا لا للدر لان الاحصان شرط في منع العلة لانه يجب تطبيق الجناية فيلحق بالعلة وهو الزنا في اشراط الزنا واما ان كانت الزنا عبارة عن اوصاف جميلة فيكون شرطاً وعلامة لاهلية الزنا في الرجم ولا اثر لذلك في العقوبة فالحكم بالزنا الى الاهلية فكذا الى شرطها **او يكون بينهما اي بين الزوجين ولا عود** **فصل في ثبوت الاحصان** بذلك لانه دليل ظاهر على الدخول وفي الاحتياط ويكتفي في الاحصان ان يقول الشهود ودخل بها وقال محمد لا بد ان يقولوا بانها او جامعها لان الدخول مشترك فلا يثبت الاحصان بالشك ولما ان الدخول مع اخصف الى المرأة يعرف البناء لايراد به الا الجماع قال تعالى فان لم تكونوا دخلتم بها والمرا د الجماع ولو ظنا بامرأة ثم طلقها وقال طلقها وانكرت صارت محصناً باقراره ولا يكون محصنة لمجرد ذلك ولو قال بعد الطلاق كنت نصرانية او قال كانت حرة مسلمة واذا كان احدهما محصناً دون الآخر فخص كل واحد كجاء لان جنسية احدهما احق والاخر اغلظ فاذا اختلفا في الجنسية اختلفا في موجبها ضرورة **فصل في من وطئ جارية ولد له وان سفل** وقال علمت انها علي حرام لم تحك لشبهة وجدت في المحل والشبهة اذا ثبت في الموطوع ثبت فيها الملك عن وجه فلم يبق معه اسم الزنا فلم يجب مع عليه بحكمة الوطئ لقيام دليل يدل على طهارة وان تكلف هنا لانغ فاوثر ذلك لشبهة وبشيء هذا النوع شبهة المحل والنسب ثبت مع هذه الشبهة عند الدعوى لعدم كونه زناً طالما هو وطئ جارية ابية وان علما او وطئ جارية امه وان علنت او وطئ جارية رومية او جارية سيده او وطئ معتقة عن ثلث طلقات وقال طنت انها علي طلال لم تحك وقال زواجها لانه وطئ حرام في كل حال عن الملك وشبهة فلا يغير تاء ويبدل الفاسدة كما لو وطئ جارية اخيه وان قوله عليه السلام ادرءوا الحدود وبالشباهات وفيه نوع من الشبهة حيث ظن غير الدليل دليل فاعترضت شبهة ولو قال علمت انها علي حرام قد لا تقدم شبهة في المحل وفي وطئ جارية الاخ والعلم تحك بكل حال اي سواء قال طنت المحل او لا اذا البسطة في حالها متقدمة عادة ولهذا اشهاد احدهما لا اخر مقبولة فان قلت اذا سرق قال اخيه لا تقطع يده شبهة فلم لم يجعل هذا كالمسقة قلنا لان الاخ يدر على بيت الاخ من غير استئذان فلم يتحقق هناك الزوج او اما ما هنا فاطل داير مع الملك او العقد ولم يوجد ولا شبهة فيجب الحد وفي الاحتياط ثم شبهة انواع **شبهة في المحل وشبهة في الفعل** وهي شبهة الاشتباه **وشبهة في العقد** اما الشبهة في المحل هو ان يطأ جارية ابنة او عبدة المأذون المديون او مكاتبه او وطئ البائع الجارية المبيعة بما فاسد قبل القبض وبعده او كان شرط النكاح او وطئ الجارية التي جعلها صداق قبل التسليم او وطئ الجانية بالكنابات في عتقها او وطئ الجارية المشتركة في الملك هو المحل موجود سواء علم التحريم او لم يعلم واما شبهة الفعل فيقال اذا وطئ جارية ابية او امه او جارية زوجة او الحاطقة ثلثا او على مال في العدة او لم ولد بعد العتق في العدة او جارية مولاه او المهرين وطئ جارية

المحل

الزنا

الزنا في احدى الروايتين وفي رواية يجب الحد فان قال طنت انها حلال لا حد عليه وان قال علمت انها حرام حد لانه ظن ان الفعل مباح له كما يباح له الانتفاع بماله اوله نوع حتى في المحل بقاء العقد وظن ان ذلك يبيح وطئها فكان ظنه مستندا الى دليل فكان شبهة في ذرا الحد اذا ادعى المحل وبدون الدعوى بعد من الشبهة ولا يثبت النسب ان ادعاء لانه زنا محض لان سقوط الحد لا يشبه الامر عليه لا المشبهة في نفس الامر وفي شرح الجمع لابن تيمية لكن المطلقة الثلثة من هذا النوع يثبت فيها النسب لان وطئها شبهة العقد فيكفي ذلك لاثبات النسب في الاحتياط فان حضر افعال احدهما طنت انه حلال لا حد عليه واحدهما طنت بغير جميعها بالجملة لان احدهما اذا ادعى الشبهة خرج حكمه عن ان يكون زنا فخرج فعل الآخر فسقط الحد عنها ولو وطئ الجارية المستحقة او المستحارة او جارية اخيه او ذى رحم محرم غير الولاد قر في الوجهين جميعا لانه لم يستند ظنه الى شبهة صحيحة لانه لا يملك له الانتفاع بماله هو لا يملك المنفعة لا يكون سببا ملك المنفعة كمال واما شبهة العقد بان وطئ امرأته تزويج بحسبة أو شبهة شهود او امه بغير اذن مولاه او تزويج العبد بغير اذن مولاه او امه بغير اذن مولاه او امه بغير اذن مولاه او امه بغير اذن مولاه في عقدة او جميع بين اثنين فوطئها فانه لا حد عند اي صنفه وان قال علمت انها علي ولم وعند ما يجد اذ كان غائبا بالجملة لانه عقد لم يصادق على طهارة لانه لم يثبت فيه حكمه وحكمه كالموطوع لحصول المقصود والمقصود من النكاح التوالد والتنازل والانشاء من الادميات قابلة الا انه يجب عليه التزويج ويوجب عقوبة لانه ارتكب جنسية ليس فيها حد فقد فيقترن ولو تزوج امرأته حراما كافتة وجالته وعمة ودخل بها بعد العلم بانها حرة او استأجر امرأته ليزني بها وزني بها او وطئ اجنبية فيما دون الفرج اي في دبرها او لاط اجنبية فلا حد عليه في هذه المسائل الاربع **وتعذر** وقال لا حد فهدانا بقولنا بعد العلم لانه لو وطئ بلا علم لا يقر عندنا كما لا يحد اتفاقا فقيده بالاشجار لانه لو زني بكن لا يحد اتفاقا كذا في الحقايق وقيده بقوله ليزني لانه لو استأجر ما لم يحد ثم جامعها بحد اتفاقا وقيده بقوله اجنبية لانه لو فعل بشا يشكوه او امه لا يحد اتفاقا فقيده بقولنا في دبرها لانه لو وطئها في غير السيلين كالتيقيد والبطن غير اتفاقا لانه ان امرأته ليس فيه حد وقيده بقولنا اجنبية ذلك ببطلان لا يحد اتفاقا كذا في التوفيق لها في المسئلة الاولى ان الشرع اوج الحرام من مخلة النكاح فصار العقد فيمن لغوا وفي الثانية ان الاجارة عقد على كسب المنفعة والمستوفى بالوطئ في معية جزء العين ولهذا اشترط ان يبدى في النكاح كبيع العين فلا يكون منافع النكاح محلا للاجارة فصار عقد الاجارة كعقد وبيع الثالثة والرابعة ان العتق اجمعا على حد كسبهم اختلفوا في جوبه قال بعضهم بدم عليها الجدار وقال ابو بكر الوارق يحرق بالنار وقال علي رضي الله عنه حد حد الزنا لانه مثله في جرم ان كان محصنا ولا فيجلد ولا يبي حنيفة في الاولى ان الحرام محل النكاح باعتبار ان المقصود منه التنازل وكل انشئ من نبات آدم قابلة له على عامر وكلية النكاح وان انتقت من الحرام لدليل لكن ثبتت شبهتها كما في نكاح المنقة ووطئ امه وهي اخص من الرضا فيعزى بها الحد وفي الثانية ما روي ان امرأته استسقت راعيا لبنا فاني ان يبيعها حتى تكتفي بغيرها ففعلت ثم رفع الامر الى عمر رضي الله عنه فدرء الحد عنها وقال ذلك مهرها وصار كالمثقة وفي الثالثة والرابعة ان الزنا قضاء الشهوة في كل حرم مشتهى

ذلك قضية ثبوت طلال ايضا لانه شاع عنه فاوثر ان شبهة وانما تكفي لثبوت الحد

بالاقوال وهو غير ثابت بالاجماع فصار كما اذا ثبت العقد الى الذكر ولو لم يثبت انه عقد صادق فله ما صح

قال بعضهم بحسان في انشئ الموضع حتى يتوفاها

على الكمال باعتبار الميل من الجانبين وفي اللواطة الميل من الغفول معدوم اذا كان سليم الطبع فلا يكون زنا ولو كانت زنا
لا اختلفوا في موجبها لان موجب الزنا معلوم وهو الجلد والرجم فان قيل اذا زنى بالغ يصبية يجب الحد على البالغ مع ان
الميل متعدي من جانبها قلنا اصل الداعي فيها موجود ولهذا ينظر بعد زمان ولا كذلك العتي فيجب التعزير في هذه المسائل لانه
الركب جرمه في الزنا في اللواطة زنا في العقوبة لفظ الجنازة كذا في الاختيار وماروي من الصحابة رضي الله عنهم فيقول
على السياسة ولو زنت اليه غير امراته اي اني رجل ليلة الزفاف بغير منكوحة فاجبرتها امراته فوطئها لا يجد لان المرء
لا يعتبر بين زوجته وغيره في اول الوهلة والاختيار في موضع الاشتباه دليل شرعي فصار له في هذا دليل شرعي ولو
قلنا ثبت نسب منها وان كانت شبهة في الفعل دفعا لغير الغور عنه **وعليه المهر** اي مهر المثل لان عقبار رضي الله عنه قضى
بذلك ولو وجد على فراشه امراته فوطئها ولو كان اعني لو هبط للوصل اليها كذا لو كان الولي اعني حال طنت انها امراتي
لان طنة لم يستند على دليل اذا رجل لا يثبت عليه امراته بعد ما اقيمت الا ان يدعيها اي الا ان يدعيها لاني زوجته فاجابة في
فقات ان زوجها فوطئها لا يجد لان طنة استندت على دليل شرعي وهو الاخبار ولو لم تغفل ان زوجها فوطئها لا يجد لان طنة
بالسؤال وغيره كذا في الاختيار والزنا في داو الحوب والنجي لا يوجب الحد بعد خروجه النيا وقراره عند الاحكام بالزنا و
قال الشافعي يوجب لانه التزم بالاسلام احكامه انما كان مقامه ولو ان المقصود هو الانذار والولاية الامام منقطعة
فيها فبقي الوجوب عن الغاية ولا تمام بعد ما خرج لانها لم تنفقد موجبة فلا تغلب موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة
بنفسه كالحقيقة وامر يصير يقيم الحد على من زنى في محسنة لانه تحت يد مخالف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليها
الاقامة كذا في الهداية **والطبع** البهيمية يعذر من العذر وهو الردع ولا يجد لان الطبع السليم ينفس عنه فلا يكون ضا
كاملة والابلاج فيها بمنزلة الابلاج في الكوز ولهذا لا ينتقض طهراته من غير انزال ولا يجب ستر فروج البهيمية ولكن يعذر بان
لاز تكا بالاحكام وماروي انه عليه السلام قال من اتى بهيمة فاقبلها فاقبل بالمشحول كذا في شرح المجمع لنظام الدين
وفي الاختيار وذكر ابن سميعة عن الصحابة رحمهم الله ان كل ما لا يؤكل لحمه يكره بالناس لما روي ابو يوسف باسناد ان
عمر رضي الله عنه اتى برجل وقع عليه بهيمة فحتره وامر بالبهيمة فذبحت واحرق بالنار وان كان ما يؤكل من بهيمة ونكح
ولا يوق وقال ايضا هذا اذا كانت البهيمية للفاعل فان كانت لغيره يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بغيرها ثم يذبحها و
هذا انما يعرف سماه لاقياسا ولو زنى رجل ببهيمية او بجنونة حد الرجل حاصه لا عليها ولا له وجود الحد ولو طأ
عنه اي الصبي والمجنون عاقلة بالغة لا حد تلك العاقلة البالغة وقال الشافعي حد لان الزنا وجد منها وسقط الحد
من جانبها لا يقطع الحد عنها كذا في لوزي العاقل بجنونة لا يقطع الحد فيه ولنا ان المباشر للفعل هو الرجل والمرأة باق
بدليل تصور الفعل فيها وهي نائمة والفاعل اذا كان زانيا يصير زانية تبعا والزنا متعدي من العتي والمجنون لكونها
غير مكلفين ولا تعزير بها زانية **والزنا** التعزير تسعة وثلاثون **سوطا** وقال ابو يوسف اكثر تسعة وتسعون سوطا وفي رواية
تسعة وتسعون والاهل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين معناه من اتى حدا في موضع لا
يجب فيه الحد فهو من المعتدين فاعتذر ان يبلغ حد التعزير بعد الحد اتفاقا الا ان ابا يوسف اعتبر حد الاوار لا تمام

اعلم بان التعزير قد يكون بالحبس
وقد يكون بالصغار وتعزير
وقد يكون بالنظام العفيف
وقد يكون بالفسق وقد يكون
وقد يكون بالسب وقد يكون
بنظر القاضي اليه بوجوب
ولم يذكر التعزير في
المال وقد قيل ان التعزير
هو ان التعزير من الحكامات
فانه لا يبلغ الحد عليه

مهر الاصول واقله ثمانون فينقص منه خمسة سوطا في رواية لما روي ان عليا رضي الله عنه فعل كذا وفي رواية سوطا
قول زفر وهو القياس لانه نقصان حقيقة واما حقيفة ومحمد اعتبر اقل حد العبد واقله اربعون فينقص سوطا وفي
الاختيار وتعزير العبد اكثر تسعة وثلاثون عند ابي يوسف فلا يبلغ في تعزير العبد حد العبيد ولا تعزير الحد حد الاوار
عنده واقله اي اقل التعزير ثلث حركات لان الزجر لا يحصل باذنها والاو لي ان يفوض اليه الامام لانه ذلك مختلف
باختلاف الامام وان راي الامام الجس كالفرد فعل لما روي ان النبي عليه السلام جسد للتعزير وجاز له ان يعظم الجس
ان راي انه لا ينزجر بانه في النهاية تعزير العلماء والعلماء ان يقول له القاضي بلفظ انك تفعل كذا بالنظر بوجوب
وتعزير الامراء والداقين الجرايم باب القاضي والخصومة في ذلك وفي الاو سوطا وسهم السوتية الجس وتعزير الامراء
الفرد مع ما سبق وعن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جائز ونسب التعزير شهادة رجلين او رجل واحد امرتين لانه
من جنس حقوق العباد وانما تقبل فيه الشهادة على الشهادة ويقع العقوبة كذا في التبيين وهو اي التعزير **انما**
لانه جرم فيه التحق من حيث الحد فلا يخفى من حيث الوصف لئلا يكون عن الزجر ولهذا قلنا لا يفرق بين الاعضاء
حد الزنا الشرب اي يكون حد الزنا اشتد من حد الشرب لان ضابته اعظم ولهذا شرع فيه الرجم ولم يشرع في الشرب
الحد اي يكون حد الشرب اشتد من حد القذف لان ضابته مقطوع بها ولا لاك غاية القذف لاحتمال ان يكون القاذ
صادقا **باب القذف** وهو في اللغة الري مطلقا وفي الشرع الري بالزنا وهو اي حد القذف ثمانون
سوطا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة
ابدا والمراد به الذي بالزنا اجماعا والنقص وان ورد في المحصنات كمن الحكم في المحصنين كذلك لان هذا الجلد يدفع الحار
من القذف وهو شتمها قيد القذف بالاحصان لان العار انما يلحق لمن اتصف به **والربعون** للعبد لما مر من ان
جزاءه نصف جزاء الحر **باب حد القذف** **بحد المحصن** بفتح الزنا وهو حكم قوله يا زانية وكبح الحديات
لسان قذفه ويجب عند غير القاذف عن اقامة اربعة شهداء على صدق قوله فيضرب ثمانين وتزد شهادته اربعة
المذكور انما قيد بفتح الزنا لانه لو قذفه بلفظ آخر كالجاء والمباضة ونحوهما لا حد وفي الامامي وذكر القاضي الامام
الاستيحي اني اذا قال لامرأة ياربسي كذا حد القذف **انما** اي القذف الحق قيد بطلب لانه هو المتحقق به من حيث
وقع العار عنه ولا بد ان يكون الطلب بالقول مع لو قذف الآخرس وطلبه بالاشارة لا يجب الحد **ويفرق** الحد
عليه اي على بدن القاذف كذا في كذا **ولا يشرع** حد الا لغيره **والحد** لان بقاء ما منع من وصول اللطم وانما لا يشرع
عنه ثمانية اخطا بالتحقيق لان سببه غير متيقن لاحتمال ان يكون القاذف صادقا وثبت حد القذف باقراره مرة
وبشهادة رجلين كذا في سائر الحقوق ولا يبطل حد القذف بالتقادم والرجوع لتعلق حق العبد به **واحصان** القذف
اي القذف العقل والبلوغ والحرية والاسلام والعفة اي الامتناع عن الزنا قيد بالاوصاف المذكورة لان العار التي
الا بالتحقق بها على ما مر ومن قال لا تعزير يا ابن الزنا او قال له لست لاسبك حد لانه يخرج في القذف لان قوله لاسبك
كقوله يا ابن الزانية وهذا اذا كانت امره حرة مسلمة لانه في الحقيقة قذف لانه كذا في الهداية وقيل شتم العفيف

او يحد

ما سطر

في قوله لست بابيك في وجوب الحد لانه في غير الغضب يحل المعاتبة فلا يكون قذفاً كذا في النهاية ولو قال يا ابن الزنا فهو
قذف لان معناه انت متولد من الزنا كذا في الاختيار **ولو قال اي الولد من جدتي او نسب اليه اي الولد الي جدتي او**
نسب الولد الي خاله او نسب الي عمه او زوج امه او قال يا ابن ماء السماء لم يجد احدا في نفيه عن جدته فلا يصادق فيه لانه ليس
ابنه حقيقة وكذا في نسب اليه لانه منسوب اليه بواسطة ولده وكذا في نسب اليه خاله او عمه او زوج امه لان الولد ينسب
اليهم عادة بخلاف كون زوج امه ليس بشرط بل العبرة فيه السببية لا غير صحة النسب اي من من رباها وهو من ليس بزواج
لانه وجب ان لا يحد كذا في شرح المجمع لنظام الدين واما في قوله يا ابن ماء السماء فلا يبرأ به التشبيه في الجلود وكان
لقب عامر بن حارث ماء السماء لانه وقت القحط كان يقيم حاله مقام القطر وسميت امرأة امرء القيس وسمي ام
المنذر بماء السماء لحسنها وصفائها وقيل لاولادها بنو ماء السماء وهم ملوك العراق وفي الاختيار صحة لو كان رجلاً اسمه
ماء السماء وارا دنته اليه فهو قذف ومن قال لغيره لست بابن فلان ابني ان كان في حالة الغضب صدق لانه يبرأ به
السبب وان لم يكن في حالة الغضب لا يحد لانه يبرأ به المعاتبة عادة في شبهة الابية في الكلام والمرقة ولو قال لامرأة
زنت بحالي او بشور لا يحد ولو قال زنت بدارهم او بشوب او بناقصة صدق لان معناه زنت واخذت هذا وفي الرجل
لا يحد في جميع ذلك لان الرجل لا يأخذ المال عن الزنا عرفاً ولو قال لاجنبية يا زانية فقلت بك لا يحد الرجل لقتلها فيها
وتحد المرأة لقتلها الرجل **ولا يطالب بقذف الميت الا من يقع القذف اي الطعن بقذفه في نسب** وهو ولو كان اذا قال
يا ابن الزانية وانه ميتة فله طلب الحد لان القذف يتناول مفعول المعاري حتى به من جهة فساد نسب للجنسية فيجب قذف
اصوله دون فروعه كذا في الاختيار **فثبت الطلب للملوك وولده اي ولد الولد وان سفل لما قرنا وان كان الولد او ولد**
الولد كافراً او عبداً اذا كان المقدوف محسناً ان من الموصل يتصل بقوله فيثبت وقال زفر لا يثبت الطلب لهما هذا
اذا كان المقدوف ميتاً لانه اذا كان حياً ليس لغيره طلب صدق كذا في الايضاح لانه ان القاذف لو قذف ابن
الكافر او العبد ابتداء لما صدق القاذف لعدم احصان المقدوف فكذا اذا تناوله القذف مفعولاً ان الشرط احصان
الذي ينسب اليه الزنا حتى يقع تفسيره كاملاً ثم يرجع هذا التعبد الي ولد والرق والكفر لا ينافي اهلية الاحتاق في
ما اذا وقع القذف ابتداء للكافر والعبد لانه لم يوجبه التفسير كاملاً على ما بينا قوله وولد يشمل ولد البنت وفي الاختيار
وعن محمد ليس لولد البنت طلب الحد بقذف جده او امه لان نسبته اليه غير وجوبه ان العاري لم يمتدح كما يلحق ولد الابن
فكانوا سواء ومن قذف امرأة ميتة وصدقته بعض الورثة يحد للباقي لان قذف الأم يتناول الكل فكان بمنزلة
ما لو قذف الكل فصدقته البعض وان البعض فانه يحد لمن لم يصدقته **وليس لابن والعبد ان يطالب بانه**
بقذف امه الحرة يعني اذا قال لانه او لعبد يا ابن الزانية وانه حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى لقوله عليه السلام
لا يحد الوالد لولده ولا السيد لعبده فاذا سقط القصاص مع يتقن سببه فاحذر ابي بان سقط مع احتمال صدق
قذفه ومن وطئ واماً في غير محله وهو وطئ الاجنبية **والملاعة بولد لا يحد قاذفها** لانه صادم وكذا اذا قذف
امرأة معها اولاد لا يعرف لهم اب لان ذلك اشارة الزنا منها **وان لا يعت بغير ولدته** قاذفها لعدم اشارة

الزنا منها واللحان قايماً مقام حد القذف في جانب الزوج وكان موكداً للعتق وفي الاختيار اعلم ان من وطئ وطئاً واحداً فلا يحد
اما ان كان حراماً لعينه او لغيره فان كان بعينه سقط احصانه لانه زنا فلا يحد قاذفه وان كان حراماً لغيره لا يسقط احصانه
قاذفه لانه ليس بزنا فالوطئ في غير الملك من كل وجه ومن وجه حرام لعينه وكذا الوطئ في ملكه والحرة طوبى وان كانت موقنة
فاحرمة لغيره عند ابي حنيفة بشرط الحرة المؤبدية الاجماع او الحديث المشهور بان ذلك في صور المساكين وهو الوطئ بالملك والحرة
والامة المستحقة والاكرام على الزنا والجنون والحرة بالمصاهرة بالوطئ ووطئ الاب حارمة لانه في هذه المسائل سقط
الاحصان ولا يحد قاذفه لانه حرام لعينه وان لم يأت بها الجمل او الكراهة بخلاف ثبوت المصاهرة بالتقبيل والمثل لان ثبوت
القبول لا يبرون ذلك حرماً ولا ينقض في اثبات الحرة بل هو نوع احتياط اقامه للسبب مقام السبب فلا يسقط الاحصان انما
يتقن بانك بخلاف الوطئ لان فيه نصاً وهو قوله لا تنكح امانك اباً وكم من النساء الا ما قد سلف وقد قام الدليل على انه
حقيقة في الوطئ ولا اعتبار للاختلاف مع صريح النص واما الحرة المؤبدية في الملك لاقت من الرضاع والحرمة المشتركة
فانما يسقط الاحصان لانه ينافي ملك المتعة فيكون الوطئ واقعاً في غير الملك فيصير له شبهة بالزنا والحرة الموقنة كما يحرم
الحايض والمطهر منها والحرة باليمين والامة المكذوبة والمعتدة من غير ووطئ الاقربين بملك اليمين والمكاتبه و
المشترأة شرأ فاسداً فلا يسقط الاحصان لان مع قيام الملك في المحل لا يكون الفعل زناً ولا في معناه والحرة على شرف
الزوال ومن قذف كافراً زني في حالة الكفر لا يحد لان زناه في الكفر حرام ولو قذف مكاتباً مات عن وفاء لا يحد لو قذف
الاختلاف في حرمة ولو قذف بجو سائر زوج بانه ودخل عليها ثم اسلم حد عند ابي حنيفة خلافاً لما بناء على ان حكم الصبي عند
خلافها وقد قرئ في النكاح **والمت من كيد القذف** مسلماً لان المش من مواخذ حقوق العباد وفي الاختيار ولا يحد
في النكاح بالاجماع لانه يبرأ به واما حد الزنا والسرقة قال ابو يوسف يحد فيها كذا في النكاح ولها يقتض من بالاجماع ولا يحد فيها
عندهما لانه لا يلزمه الا ما التزم حقوق العباد ضرورة الكف من المعارضات والوجوع الي بلده ولم يلزم حقوق الله
تسبب بخلاف القصاص فانه حق العباد واذ اقامت المقدوف بطل الحد لعدم الطالب لومات بعد ما اقيم بعض الحد
بطل الباقي لعدم فيه **ولا يورث حد القذف ولا يقع العقوبة** اي عن حد القذف **ولا الاعتياض** اي اخذ العون عن
الحد ولذلك يجري فيه التداخل وقال الشافعي يورث حد القذف ويصح العقوبة والاعتياض عنه والاصل فيه ان في
حد القذف حقين حق الشرع من حيث انه شرع لاصلاء العالم عن الفساد وحق العبد من حيث انه هو المنتفع به فانزع
العارة عنه والغالب حق الشرع عندنا ولهذا لا يتخلف فيه القاذف وحق العبد عند الشافعي ولهذا لا يبطل بالرجوع عن الاقرار
لانه محتاج وصاحب الشرع غني ولنا ان المجمع بينهما ممكن فيدخل حق العبد في حق الشرع ويكون مرتعياً معه وانما لم ينعكس لان
مال العبد من الحق يتولا مولاه ولا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وانما يستوفيه من ماله بآب الشرع ولا ينافي
هنا حد القذف لا يورث عندنا لان الارث لا يجري في حقوق الله تعالى ويورث عندنا بآب الارث في حق العبد ولا
يجوز العقوبة ولا الاعتياض عندنا لان العقوبة اخذ العوض لا يبرأ من حق الشرع ويجوز عندنا لانه لا يجري بان في حق العبد
ولو غنى المقدوف لا يحد القاذف **لا يحد** عقوبة بل لترك طلبه مع لو عار وطالب كذا ومن قال **لا يحد** باساقى يا حبيبت يا

سابقا كما في حديث عذرة وكذا لو قال يا زنديق يا منافق يا خائن يا لوطي يا اكمل الربوا يا شارب الخمر يا ديوش يا قاتل
يا ابن القحية يا ابن الفاجرة انت ما ولي اللصوص انت ما ولي الزواني يا من يلعب بالعبيان يا حرام زاده وانما لم يجر
لان القذف وقع بغير الزنا ولكن لما لحق به شين للمقذوف وجب التفسير تأديبا وهو شروع لما روي انه عليه السلام
عذره بطل قال اغيرة يا حيث **وكذلك يا حمار يا حمار يا حمار** ان كان المقذوف قتيلا او
عليه وكذلك يا ثور يا كلب لان الوشية يلحقها بدك دون غيرهما لعدم حقوق العاركون كونه حيا وفي الاحتياط قول
يعز في حق الكل في عرفنا لانهم صاروا بعدة سباً وقيل لا يعز في حق الكل لانا بتعنا بنفسه فالحق به شين وانما
طلق القاذف شين الكذب ولانه انما يشبه بهن الاشياء لسوء خلقه او قبح خلقه وليس ذلك بمعصية رجلى زنى
بامارة ميتة يعز وفي الحقيق لو قال لها يا سياه روي او يغرا او يا جلب او ما شاكل ذلك يجب الحولان هذه العبارة
كلها مبنيّة عن كونها زانية عفا وكذا لا يعز بقوله يا نيس يا قود يا حجام يا ابنه وابوه ليس كذا يا مواجر يا نيا يا ناكس يا حكمة
يا سحر يا سحر يا ابلة اذ لا يراد بهن الا لفظ الشبهة ومن هذه الامام **وعذرة فاحات** قد مر اي باطل لاشئ فيه وقال
الشافعي يجب دية في بيت المال لانه ا تلف خطاء اذا نحو والتفسير تأديب وضمان خطاء الامام من الاحكام من بيت المال
ولما المأمور اذا امثل الامر ينتقل فعل المأمور اليه والامام امثل امر الله فكما تنقل اليه فلو اذاته الله تعالى بلا واسطة
لا يجب الضمان فكذا هنا وعن ابي يوسف ان القاضي اذا زاد على مائة بان يري ذلك مصالحة فمات به يجب نصف الدية على
بيت المال لانه مات بفعل ما دون وغير ما دون فيه فينتصف **والزوج ان يعذر زوجته** في ترك الزينة اذا ارادها وترك
اجابة اي فراسة وترك غسل الجنابة **والزوج من المنزل** بغير اذنه وترك الصلوة المفروضة فهذا من اشياء يجوز للزوج
ان يضرب زوجته فيها عقيد بشرط السلامة فاذا ماتت يجب الضمان فان قلت يرد على هذا اذا جامع امراته فماتت من
الجماع او افضا حيث لا يجب عليه شئ عند اي ضيقة ومحمد وان كان الجماع مباحا ولم يعيد بشرط السلامة قلت
لا يجب لاجل وجوب ضمان المهر في ابتداء ذلك الفعل فلو وجب الدية بموتها لكان في الجواب ضمانين لما قبله فمضمون واحد
وهو منافع البضع وذلك لا يجوز كذا في شرح مولانا علاء الدين الاسود للوقاية وفي النهاية ليس له ان يضربها على ترك
الصلوة لان المنفعة عابدة اليها والاول الصلوة في الاحتياط ومن سرق او زنى او شرب بغير مائة فخذ منه لكل لان المقصود
الانزجار وانما كتمل حصوله بالاول فيمكن في الثاني شبهة عدم المقصود فلا يجب اما لو زنى وشرب وسرق فانه يجب لكل
واحد على حدة لانه لو ضرب لاحد ما رتبنا اعتقاده لانه لا حد في اياها فلا يشترط غيرها ولا كذلك اذا احدثت الجنابة ولو اثم
على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقد قرأ لم يضرب الا ذلك السوط للعدل فانه مما يتدخل لقلبة حق الشرع والالم المقصود
اظهار كونه ليندفع به العار عن المقذوف وذلك يحصل في صفرها بالسوط الواحدة واذا اجتمع حد الزنا والسرقة
والشرب والقذف وفناء العين يبداء بالنفاذ لكونه خالص حق العبد وحق العبد مقدم لما جنة واستغناء
لحقه وكسب مع يبرأ فاذا ابرأ للاقذف لما فيه من حق العبد لانه لو جمع بين حدين رتبنا تلف والتلف ليس بواجب
فاذا برئ فالامام ان شاء بقاء بالقطع وان شاء كذا الزنا لا استواء بينهما في الثبوت واحد ما حد الشرب

لانه يشب باجماع الصحابة رضي الله عنهم فكان دون ما يشب بالكتاب وان كان محض ابتداء بالنفاذ لم يدر القذف ثم
وسقط الباقي لان القتل يأتي على النفس فهو قتي الى اسقاط بعض الحدود وقد امرنا بذلك وان كان مع ذلك قبل
للقذف ثم يضمن الرقعة ثم قتل وسقط عنه الباقي فذلك عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما والله اعلم
باب حد الشرب وهو اي حد الشرب **كذا الزنا كيف** من يجر يوشيا به وتقدري الجلب على العفائم وعن محمد بن
لا يجرد كفيفا عن حد الزنا قلنا ثبت التحفيف في العدد فلا يخفف ثانيا **وهذا القذف كية** اي حد الشرب كذا القذف
عذرة او شوقا بالاقرار مرة او شهادة رجلين وعدده ثمانون سوطا في الحر واربعون في العبد وقال الشافعي حد الشرب
اربعون في الحر وعشرون في العبد لما روي عن علي رضي الله عنه انه امر ان يضرب شارب الخمر اربعين ولما روي انه
عليه السلام بثلثين بثلثين اربعين وكل نخل سوطا فكان ثمانين وعن علي رضي الله عنه انه قال ثمانون فانفق عليه الصحابة و
ماروا ما كان بثلثين او بغير ثلثين وقال ابو يوسف ثبت باقرار مرتين للاحتياط كما ضعف عدد الشهادة في الزنا
ونان التكرار في الاقرار غير مفيد كما في القذف والعصا وانما ثبت التضعيف في الزنا على خلاف القياس فلا
يتعدى مورد النفس غير انه يبطل بالرجوع لانه حاله من حق الله تعالى **وبالتقادم** اي ويبطل بالتقادم في البيعة والاقرار **باب**
اي التقادم **ومبدأ السكو والراية** وقال محمد بن احمد وجود الراية ليس بشرط في اثبات شربه بالبيعة او بالاقرار في اقامة
الحد عليه اذ لم يتقادم بشبهه وقال لا شرط في التقبل الشهادة على شربه والاقرار به ولا قيام عليه الحد اذ لم يوجد
ريحا في نفسه لانه اطلاق قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه ولها ان الاقرار بالزنا كذا بامر زيد فيؤخذ بهذا الاقرار
ببقاء الاثر قيا سا عليه وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال فمين اقر شرب الخمر استنكره فان وجدتم
راية الخمر فاجلدوه وما رواه عاتم وحقق منه موضع الاكرام فيعارضه القياس وفي الاحتياط ولا يجد الكران باقرار
على نفسه لزيادة احتمال الكذب فتكملت الشبهة ويسقط خلاف حد القذف لان فيه حق العبد والكران فيه كايضا
عقوبة له ولو اذنه وريحا توجد منه الواو والحال اي والحال ان ربح الخمر توجد من الشارب **فلم وصل الى الامام**
الراية اي حد الشرب حد اتفاقا لانه عذر فلا يحد تقادم ما وجد شرب قطرة من الخمر وبالسكر اي وكذا بالكران
البيعة لقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب **والسكران ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض**
من السماء في حق ايجاب علي من سكر من غير الخمر وقال ابو الهادي خلط كلامه ويبدو لانه هو المتعارف وعن علي
رضي الله عنه انه قال اذا سكر هذي كلاما فاحشيا بسببه لاي حنيفة الا الحد عقوبة فيفسخ سببه نهاية السكر
احتمالا للحد ونهاية ان يلبس عنه التمييز والفتوى على قولها اعلم ان الخلاف في حق الحد واما في حق الحرمة فقوله
كقوله لهما اخذا بالاقتياط في ان القدر الذي هذي عقوبة يكون حراما اتفاقا ولا يخدع بغيره يعلم انه سكر من النبيذ
وشرب طويلا لان السكر قد يكون من المباحات كالبنج ولبن الرماح وغيرهما وذلك لا يوجب الحد وكذا كذا الشربة
مكرها لا يوجب الحد فذلك شرط الطوع كذا في الاحتياط ولا يخدع بغيره يعلم انه سكر لانه اذا كان في السكر لا
الضرب قابلية من الايلام وحقوق العار ولا يتعدى من وجوده راية الخمر او ثيابا اي الخمر لا احتمال انه شربا

مكرها او مضطرا وان الراجحة قد يكون من غير ما قال الشاعر يقولون انك شربت حذامة فقلت لام لا بل اكلت
سقوطا **كتاب** **الاشربة** وهي جميع شراب وهو كل ما يرفع ريقا يشرب ولا يتبقى فيه المصنع حذاما كان او
طلا لا يستبي بها لافيه من بيان حكمها **الحكم** منها اي من الاشربة اربعة احدها **المحموس** وهي التي لم يطبخ من النار **العنب**
اذا غلا واشد اي صلح للكربا وقذف بالزبد وعند ما لا يشترط القذف بالزبد لان تقطيعه القفل يحصل
بالاشد ولا يبي حنيقة ان القليان بداية الشدة وكما لها بقذف الزبد وقيل تحريم كبد الاشدا احتياطا
ويجوز به اذا قذف الزبد احتياطا للدرء وفي الحمايق اخذ قولها ابو حفص الكلبى وقال لا تأثم لاشربة القذف بالزبد
في احداث السكر بل يرق به ويصفو وفي الاختيار واما حرمها في الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب قوله
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس والرجس حرام لعينه والسنة قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها
وقد تواتر خبرها عن النبي عليه السلام وعليه اجماع الامة ويتعلق بها احكام اخر منها انه يكفر من شربها ثبوت
حرمها بدليل مقطوع به ومنها ان نجاستها مغلظة لثبوتها بالدليل القطعي ومنها انه لا قيمة لها في حق المسلم ولا يجوز
بيعها ولا يضمن غاصبها ولا مملكتها لان ذلك دليل غدرتها وتحريمها دليل انما تنها وقال عليه السلام ان الذي حرم
شربها حرم بيعها واكل ثمنها ومنها حرم الانتفاع بها لثبوتها ولان في الانتفاع بها تقييدها والله تعالى يقول فاصبر
ومنها انه كبد يشرب القليل منها على ما بينا ومنها ان الطبخ لا يحكمها لان الطبخ في العصير يمنع الحمة لا يرفعها ومنها
جواز تخليها على ما يأتي ان شاء الله تعالى **والثاني** منها **العصير** اذا طبخ **قذهب** **قل** من ثمنه وقيل اذا ذهب
ثمنه وهو الطلاء وان ذهب فاصنف وان طبخ اذ يطفئ بالبارد **والثالث** **السكر** وهو التي من مائة
بالزبد دفعا لما يتعلق به من الفساد والخلاف في قذف الزبد كحما **والثالث** **السكر** وهو التي من مائة
اذا غلا كذلك اي اذا غلا واشد كجم **والرابع** منها **تقبع الزبيب كذلك اي** اذا غلا واشد يكون حراما
قال عليه السلام الخمر من ثابتي النجرتين واشار الى الكرم والخلعة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم والنفيع
ما يترك في الماء ايا ما ولم يصبر ولم يطبخ والنبيد ما يطبخ ويترك ايا ما **ومنها اي** حمة هنن الاشربة الثلاثة
وهن حمة الخمر لان حمة الخمر قطعته وحمة الثلثة اجتهادية فيجوز بيعها ويضمن بالاتلاف وقال لا يجوز
بيعها ولا يضمن بالاتلاف لانها مكرها ولا يبي حنيقة لانها مال متقوم وما دل الدليل على سقوط ثبوتها
بخلاف الخمر لم يجب بالاتلاف عند القيمة دون المثل لانه ممنوع من الانتفاع بها للحمة كذا في الاختيار ولا يبي
شاربها اي شارب الثلثة الا بالسكر ولا بغير مستحلا لما بينا **وبينما** **الزبيب** اذا اجمع اذ يطفئ طلال
وان اشتد اذا شرب منه اي من ذلك النبذ ما لم يسكر من غير قهو ونبذ العسل والبن والخطبة والغير
والزرة طلال الخمر اولا اذا لم يشرب له وهو الطرب وفي هذا السكران منه اي من نبذ العسل ونحوه واثبات
والاخر انه كبد لان السكر مع حصول استلزام المقاسد فيجب عليه الحدة قطع لما دة الف داو تعليها لها واخذ
انما شيع لذلك وفي فصول الاستدلال في الفصلين الثلثين ان ما يتخذ من الخطة والشعر والذرة طلال

نذ

في قول ابي حنيفة ولا يجب الخمر وان سكرته ولو طلق امراته لا يقع وروي عن محمد ان شرب ذلك حرام ويجوز شربه اذا سكرته
وتقع طلاقه كما في سائر الاشربة المحرمة اما الطلاء الذي ذهب ثمنه وبقى ثمنه ثم رقيق بالماء ثم غلا واشد فهو طلال
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي هو مكرها واجتمعوا على انه لو سكرته كبد وان طلاق السكران منه واقع
وبينه واقراره جائز ان فوا عند ما بشرط ان لا يسكر **وعصير العنب اذا طبخ قذهب قل** من ثمنه **طلال وان اشتد اذا قصد**
به اي بشرط التقوي وان قصد بشرب **النبذ** **قوام** وقال محمد الاشربة المذكورة كلها حرام سواء طبخ او لم يطبخ السكر بالفعل
اولم يسكر لقوله عليه السلام كل سكر حرام وقوله عليه السلام ما اسكر كثيرا وقيل حرام واما قوله عليه السلام حرمت الخمر
لعينها فليتها وكثيرا والسكر من كل شراب وتخصيصه السكر بالتحريم من غير الخمر يدل على انه ليس كالطهر والقوي في زمانه على
قول محمد كذا في شرح الجمع لمولانا نظام الدين وفي الاختيار ثم قيل يجب ان لا يحل لبن الرحاك عند ابي حنيفة اعتبارا بالجماع اذ
متولد منه وجوابه ان كراهية الخمر لا حرمه اولا في اباحته من تعليل آله الجهاد فلا يتقوى اليه ويكره يشرب دروي الخمر وهو يفتي
في اسفل الدفن من الثقل **والاستدلال** اي بالرد في المردا بالكرهية المحرمة لان فيه اجزاء الخمر الا انه ذكر لفظ الكراهية
لاحرمة لعدم النص القاطع فيه وانما خص الاستدلال لاننا شربا في تحريم الشعر **والاخر** **شاربها** **يكره** فان الخمر اذا شرب
بشرط القليل لان قليل الخمر يدعو الي الكثير ولا كذلك في الدردي فاعبر حقيقة السكر بالانسان بالابتداء اي اتخاذ النبي في
الابتداء وهو بالشد يد والحد القوي اليابس **والختم** وهو جمع حتمته وهو الحجة الخضراء **والثالث** **السكر** اي في الاناء الطلوي بالزبد
والنفيع وهو النطف الذي يكون من الحنف المنقور اذا لم يشد وما ورد من النهي عن الانتباه في هذه الظروف
فنسوخ لقوله عليه السلام ابتعدوا في كل اناء فان الظروف لا تجزم شيئا **وقال** **طلال** **سواء** **تخلت** **بنفسه** **او خلقت**
بخط شئ او بنقلها الى الشمس قال الشافعي كره تخليها لورود الامر باجنبها وفي تخليها قربانها ولان في هذا التاكيد
اذالة الخمرية عنها فلا يسكر كما لو اقرب منها لقصد الاراقة والجامع دفع الشك وفي الاختيار اذا تخلت طهر الاناء
ايضا لان جميع ما فيه من اجزاء الخمر يتحل الا ما كان منه خالي عن الخل فتقبل بغيره وقيل بفسل بالكل بغيره لانه يتحل من كونه
ومن خاف على نفسه الهلاك من العطش ولم يجد الاخر فله ان يشرب منها ما يامن به من الموت لان الله تعالى اباح للمضطر كل
الميتة والدم ولم الخمرية والخمر مشرط في التحريم فتكون مشرط في الاباحة عند الاضطرار فاذا امن نفسه زالت الضرورة وهو حرم
الهالك عاد التحريم واذا وجد الخمر في دار اسنان وعليها قوم جلسوا مجلس من يشربها ولم يبرح احد يشرب بها عذر والانهام
اذ تكبوا امر مخطور وجلسوا مجلسا شكرا وكذلك من وجد معه آية فمرعز لانه اذ تكب مخطور **كتاب السرقة**
وهو في اللغة اخذ الشئ من الغير على وجه الخفية وفي الشريعة في حق القطع ما قال في المتن وهي اي السرقة اخذ العاقل
الباح نصابا **خمر** اي ممنوعا ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع مكانا او مائلا او اخذ ما قيمته نصابا كالدرهم و
يكون ذلك النصاب **فلكل** **الاشربة** له فيه اي لاشربة للسارق في ذلك النصاب ولا في الجزع على وجه الخفية قدنا بقولنا
في حق القطع لان سرقة ما دون النصاب سرقة شرعا بقوله عليه السلام حتى يترد العبد به على بايعه قبل بقوله لاشربة له فيه
وقيدنا بقولنا ولا في الجزع لانه لو كان له شربة في السرقة كما اذا سرق من بيت المال او في الجزع كما اذا سرق من بيت

يؤخذ سودي ك
الم

المال او في الحوز كما اذا سرق من بيت ادن الناس للدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحوز يدري بالشبهة
اعلم ان الحنفية شرط في السرقة ابتداء وانتهاء ادا كانت بالنهار لانه وقت بلحقة الفوت فيه او ابتداء لانها اذا كانت
بالليل كما اذا نكب الجوار سررا او اخذ المال من المالك جهر لانه وقت لا بلحقة الفوت فيه فلو لم يكن فيه بالحنفية ابتداء
لا يمنع القطع في السرقة والشرط ان يكون حفيفة على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو نائم ان
المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لا يقطع لانه جهر ولو دخل النقص دار انسان ما بين الغشاء والعتبة والناس
يذهبون ويحبون فهو بمنزلة النهار كذا في المحيط والخصاب الذي تقطع اليد بسرقة دينار او عشرة دراهم مفروقة
من النقطة اي النقطة وقال الشافعي النصاب ربع دينار لما روي انه عليه السلام قطع سارقا في ربع دينار ولما روي
عليه السلام لا قطع الا في دينار او في عشرة دراهم والاخذ بالكثر اولى احتياالا للدور والحد والعشرة من الدراهم ان
يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة وفي الاختيار وروي عن ابي يوسف ومحمد انه لا يقطع في عشرة دراهم تير
عالم يكن مفروقة وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يغير قيمته بنقد البلد وروي الحسن عنه اذا سرق عشرة مثاقيل دراهم
على روج بين الناس قطع فعلي هذا اذا كان القبر والحي بين الناس قطع وروي الحسن عنه ايضا لو سرق احد عشر دراهم
لا يروج فان كانت ت او عشرة راكحة قطع والا فدا وقوله او ما قيمة عشرة دراهم دليل على ان غير الدراهم يعتبر
قيمتها بالدراهم وان كان ذهباً وروي بشر عن محمد لو سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم قطعته وان سرق دينار
قيمتها اقل من عشرة دراهم لا يقطع **وطريق** وهو ما يصيبه المال محررا عن ايدي الاصوص وذلك قد يكون بالحافط
كن جس في الصحراء او في المسجد او الطريق وعند منعه وهو محزبه وباللكن اي وقد يكون الحوز بالمكان كالدور
والبيت والحانوت والعندوق ونحوه لا يقطع فيه اي في الحوز بالمكان **الحافط** لانه محزبه وانه اذا سرق من المالك
قطع لان الاذن مختص بالنهار اذا سرق منه بالنهار لا يقطع **وان كان صاحب عند** اي عند المتاع لانه فاذا
له بالدخول فيه نهارا وكذلك كل حوز ان بالدخول فيه كالحانات وجوانيت التجار وبيت المصنف للضيف لما بينا
وفي التبيين هذا اذا كانت مفتوحة الباب وان كانت معلقة يقطع وان كان نهارا في الاصح وما جرت العادة
بذوقه في بعض الليل ملحق بالنهار واما المسجد فمستثنى من الحكم لانه لو سرق منه ليل لا يقطع **والصحن** وهو الحوض
لان المسجد مبني للخط والاعزاز والصحن ليس بحوز **والجواني** وهو الجيمة الكبيبة كالبية في كونها حوزا
لانها عند الخط فان سرق التسطاط والجواني لا يقطع لانها ليسا في حوز وان كان حوزا لما فيها **والصحن** لان يكون
ايما حافط فيقطع لو وجد الحوز بالحافط وفي الحوز بالحافط كالبس في القمير او المسجد او الطريق وعند منعه قطع
بغير الاخذ لان كان صاحب نارا عند منعه سواء كان المتاع تحت او عند وقيل لا يكون محزبا في حال ثوبه الا اذا كان
متاعا تحت جنبه او تحت راسه والصحن هو الاول لان الناس يعيدون النائم عند منعه حافطا وعلى هذا اذا حفظ
الموقع او المستعبر للمتع مثل هذا الحفظ لا يضمن اما اذا كان مستيقظا فحظا هو اما اذا كان نائما فلي روي انه عليه السلام
قطع سارقا ردا صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد **الحافط** لا يقطع **عالم** يحجب منه اي عالم يخرج السرقة

والحوز بالحوز اي وفي الحوز

من الحوز

من الحوز لان السرقة لا يتم قبل الاخراج لقيام اليد عليه اعلم ان هذا الحوز اقوي من الحوز بالحافط لانه لا يشترط في السرقة
عن وصول اليد الى المالك لكن الحوز بالمكان يتردد عليه من حيث ان المال يخفى فيه عن الاعين فلا يعتبر الحوز بالحافط
مع وجوده حتى لو كان المال محزبا بالمكان واذا ن بالدخول فيه سرقة منه وصاحبه عند لا يقطع لان الحوز بالحافط
لم يكن معتبرا مع الحوز بالمكان وقد شرط بالاذن وفي الاختيار ولو كان باب الدار مفتوحا قد دخل نهارا واخذ متاعا
لم يقطع لانه مكشورة وليس بسرقة لعدم الاستسار على حاجتها وان دخل ليأخذ قطع لانه حوز لو علم صاحب الدار بالنقص
والنقص لا يعلم به او بالعكس قطع لانه سرق وان علم كل واحد بالآخر لا يقطع لانه مكشور **وبشيت السرقة** **بشيت**
به القذف ثبت بالاقرار مرة وبشهادة رجلين قيدناه لان الشهادة النسخة مقبولة في الحدود وفي الآيات
وقال ابو يوسف المتقدم من اقرار مرتين لانه احدي الجنتين فيعتب فيها التثنية كالاخرى وهو البيعة كما في الآيات
وحديث الشرب على هذا الخلاف ولهما ان السرقة والشرب ثبت بالمرأة الواحدة فلا حاجة الى الاخرى كالنساء
وقد القذف والتثنية في الشهادة منصوص عليه وتنبذ تقبل تمام الكذب ولا ذلك الاقرار لانه لا تثمة
فيه وشروط الزيادة في الزنا على خلاف القياس فيقتصر على مورد النقص وينبغي ان يلقن المقر الرجوع احتياالا
للدور وقد روي انه عليه السلام اني سارق فقال له اسرقت ما اخال سرق واذا رجع عن الاقرار صح في القطع
لانه قال حتى الله لك ولا حطب له فيه ولا يقطع في المال لان صاحبه يكتبه **وبسأل** **الشهود** **عن كيفية** ان سألهم
القاضي عن كيفية السرقة لان السرقة تختلف باختلاف الاحوال حتى من ادخل بيده من الثقب واخذ شيئا لا يقطع
ومن سألها لاحتمال ان يكون في زمان العيا وفي المحيط السؤال عنه لان التقادم غير مانع من صحة الاقرار ومكانها
لا احتمال ان يكون في دار الحوز او من بيت اذن له في حوز **وما عتبه** لانها يطلق على تخفيف الصلح كما قل عليه
السلام ان السؤال من سرقة من يسرق عن صلوة وعلى الاستماع صقيته كما قال الامام من السرقة السبع ولا بد
من حضور المسروق منه اي المالك **عند الاقرار والشهادة والقطع** لاحتمال ان يلهيه السرقة او يملكه فيستط
القطع واذا دخل جماعة الحوز وتولي بعضهم الاخذ ينعى اخذ بعضهم المال وعلمه واجزه قطعوا ان اصاب كل واحد
منهم نصاب اي نصاب السرقة وقال زو يقطع الحامل وحده بقدر حوز جميعهم لانه لو دخل واحد منهم واجز
المتاع بعاوتهم يقطع الحامل وحده اتفاقا وقد يقول ان اصاب لانه ان لم يصيب كل واحد منهم نصاب لم
يقطع كجنايتهم فيعتب كجنايتهم في حقه له ان غير الحامل لم يافذوا فلا يقطعون ولنا انهم اشتركوا
في حرك الحوز والاخراج وان وجد من الحامل صورة لكنه وجد من الجمع منع لعنفهم على ذلك وان نكب السارق
بيتا فاذا دخل بيده فيه فافزع المتاع او دخل فيه وتناول المتاع اي اعطاه باخراج يده من البيت اخر من طاح
لم يقطع اما الاولي فلا تلم بوجود الهك على وجه الكمال وهو الاذول قصار فيه شبهة لعدم فلا يجب الحد واما الثانية
لان القطع يجب بترك الحوز والاخراج ولم يوجد ذلك من كل منهما لان الخارج لم يوجد منه الهك والداخل وان وجد
منه الاخراج باخراج يده لكنه بطل باعتراض يد الاخرى فتم بتم السرقة وفي الاختيار وعن ابي يوسف القطع في

بشيت

تعالى

الاولي لان المقصود من السرقة اخراج المال من الخزانة وقد وجد خضار كما اذا دخل يد في صندوق الصبرة واجرج
الدراهم وعنه في المسئلة الثانية ان اخرج الدار من يد ونالها الخارج يقطع الداخل وان ادخل الخارج يد فتنالها
الداخل قطعاً ويبنى على الاولى وجوابه ان كمال هتك حرمة الخزانة بالدخول فيه وهو ممكن بمقدار ولم يوجد كمال
الصندوق لان الممكن فيه ادخال يده فيه دون قوله وان القاء اي اذا انقلب اللص يتنا ودخل واخذ القناع والقاء
في الطريق ثم اخذ بعد الخروج منه او على اي حال السارق المتاع فيه على حمار وساقه حتى خرج قطع وقال زولا يقطع
في الاولى لان نفس الاتقاء لا يوجب القطع كما لو لم ياء خذوه وكذا الاخذ من الخارج ولنا ان يد يثبت عليه بالافذ
بالرعي لم تنزل يد عند صكا الاسري ان من سقط منه مال فاخذ بغيره ليرد على صاحبه ثم رده الى موضع لم يقين
لانه في ذلك الموضع في يد صاحبه صكاً فاذا بقي يد صكاً وتلك بالافذ ثانياً يقطع بخلاف ما اذا القاء ولم
يأخذ لانه مضيق لا يبارق واما الثانية فلا يسير الحار يضيق اليه سرقة ولهذا يقين السابق ما تلف الزاوية
في الاختيار ولو خرج قبل الحار ثم خرج الحار بعد وجاء الى منزله لم يقطع ولو علقه على طائره وتركه في المنزل قطعاً
بعد ذلك الى منزله لم يقطع لانه في ذلك ولو طرح المتاع على نهر في الدار فذهب به الماء واخرجه لا قطع عليه لان
الماء اخرجه بقوله وان ادخل يده في صندوق الصبرة او لم يغير اي ادخل يده في كمينه واخذ المال قطع لانه حرز
ولا يقطع فيما يؤخذ اي حقبة ارباعاً في دار الامام كالحطب والسك والصيد اذا سرقها وكذا النورة والزنج
قيد بدار الاسلام لان جميع الاموال مباح في دار الحرب وفي الاختيار وقال عليه السلام لا قطع في الطير ويجمع
جميع الطيور في الدجاج والبط ويدخل في السمك المالح والعلوي ولا يقطع في السمك المالح كالفأكة والارطة
والحم واللين وقال الشافعي يقطع فيهما لانه سرق ما لا يحز او فاده في ثان الكال لا يمنع كمال ماله حال السرقة
ولنا ان سرقة العامة في مباح الاصل قبل الاحراز يورث الشبهة مادامت جارية على تلك الصفة ويكون
الاحراز فيه ناقصاً ولهذا يلحق بعضها في الابواب وفي الطريق وقد قال تعالى رضى الله عنها كانت الايدي
لا تقطع في الشيء العاقبة وان المأثمة فيما يسارع اليه الفساد قاصدة لان الرغبة انما يتم بصلح لا اذا خار الوقت
الحاجة وقد روي انه عليه السلام قال لا قطع في الثمار الا فيما ادها الجربن وهو بالراء المهمة بعد الجيم الموضع
الذي يجع فيه الثمار اذا حرمت وانما يجع فيه عادة ما يسر من الثمار وفي الحل والعسل يقطع اتفاقاً لان الثمار
لا يسارع اليها قالوا هذا اذا سرق في ايام الحصب واما في ايام القحط فلا يقطع في سرقة طعام مطلقاً
لان الضرورة تبنيخ التناول كذا في شرح المجمع لمونا نظام الدين ولا قطع فيما ساول فيه الانكار كالسرقة
المطربة اي المسكرة والآلات التي من الذهب وغيره وكذا النرد والشرنج والصليب من الذهب الاحتمال
ان يقول السارق سرقة الكسرة والاراقه واما الدراهم التي عليها التمثال فيقطع فيها لانه معدة للقول
للعبيد دفناً ويل الكسرة لا يثبت فيها واما اذا سرق طبل الغداة فيقول يقطع لان ضرته للغزوات دون فيه
وتحار الصدر الشهيد انه لا يقطع لانه كما يصلح للغزاة ويصلح للوفاء فتمن الشبهة ولا قطع في سرقة المصحف

والله

والعقبي الحار الحار اي عليها حلية تبلغ نصاباً وقال ابو يوسف يقطع فيها اعلم ان الخلاف في العقبي الحار الحار لانه
لانه عمرة لا يقطع اتفاقاً لان له يد اعلى ينف وعلى ما في يد يكون حد السرقة كذا في التبيين لانه في المسئلة ان
الحلية لو سرق وحدها يقطع بها كذا اذا سرق مع غيرها ولما اتممت اجتمع فيه دليل القطع وهو سرقة الحلية ودليل
عدمه وهو سرقة المصحف والعقبي فاورث ذلك شبهة دارية للحد وفي الاختيار وكذا لو سرق عليها حلية واحدة
لا تاتى له ولا قطع في الاصل فكذا في التبع ولا في سرقة العبد الكبير احترز به عن العبد الصغير لانه يقطع فيه
وقال ابو يوسف لا يقطع فيه ايضا لان كونه مالا لا يقتضي القطع وكونه ادمياً لا يقتضيه والحد اذا دار بين الوجوب
وعدمه لا يجب هذا في صغير لا يتكلم وان كان ينطق ويغير عن نفسه لا يقطع اتفاقاً وضع في العبد لانه في الحار
الصغير لا يقطع اتفاقاً من الحار وان كان له مال كونه مستغنياً او بنوعه الاتقاء بخلاف الكبير لان له يد اعلى
واخذ اما بواسطة الخداع او بالعصب فلا يكون سرقة ولا في سرقة الزرع قبل حصاده والقرعة على الشجر
لعدم الحرز ولا في آت العلم لانه يتا ولها بالقراءة واما في دفتر الحساب فيقطع لانه لا يتبع لغير صاحبه فيكون
المقصود فيه الكائن وفي الاختيار والسرقة الجلب والكوافد قبل الكتابة قطع وفي كتب الادب روايتان وقطع
في الساج وهو شجر لا يثبت الا ببلاد الهند ويحلب منها كل سنة منجوة الجوانب الاربع والآنوس وهو شجرة معروف
والصندل وهو شجر طيب الرائحة والقبابا تقصير قنات وهي شجرة يتخذ منها الرمح والعود وهو الذي يتخذ
والياقوت والزبرجد والعقيق وكلها والمك والادمان والورس والزعفران والثولوث وكذا واما قطع
في سرقة هبة الاشياء لا تاتى عن نية محرزة لا توجد تصور نية مباحة في دار الاسلام فصارت كالنقصة ويطع
به الاواني المقتضة من الخشب وكذا في الابواب المقتضة منه لان النقصة فيها غلبت على الاصل والحققت بالصفة
بالاموال النفقة وحرمت من ان يكون تافهة بخلاف المنجز من الخشب والقصب لان النقصة لم تغلب فيه
ولم يتضاعف قيمته فلا يقطع فيه حتى لو غلب فيه النقصة كالحصية البغدادية والجرحاني يقطع واما في الابواب
فانما يقطع اذا كانت محرزة في الحرز فكانت حفيضة لا يتقل حملها على الواحد حتى لو كانت متعلقة بالحار
لا يقطع فيها لانه يكون سارقاً للحرز دون الحرز فصار سرقة الحارس وكذا لو كانت ثقيلة لانه لا يرغب في
سرقتها كذا في التبيين وفي الاختيار لا قطع في الحاج مالم يعمل فاذا عمل منه شيء قطع فيه ولا قطع في الزجاج
لان المكسور منه تافهة والمصنوع يتسارع اليه الفساد وقيل يقطع في المصنوع لانه مال نفيس لا يتسارع اليه
الفساد قال محمد لو سرق طود السباع المدبونة وقبعتها مائة لا يقطع ولو جعلت مئة او سباً طاق قطع لانها
حرمت من ان يكون طود السباع النقية اسماً ومضاهى لا قطع على خائض وهو المودع الذي يكون على ما في يد
والنباشيش البشر اخذ لمن الميت بعد الدفن سواء كان القبر في بيت مقبول او في الهواء وهو القبر والقباب
وهو الذي يافذ على وجه العلانية قهر من طاهر بلدة او قرية ولا يقطع وهو الذي يافذ من اليد سرقة جهراً
اقوله عليه السلام لا قطع على خائض ولا منتهب ولا مختلس واما النباشيش فيقطع عند ابي يوسف لقوله عليه السلام

من ينشئ قطعاً ولا يترك سرق مالا متقوماً من حزم مثله فيقطع ولها ما روي الزهري ان بناتنا اخذت في زمن مروان بالمدنة
والعجائب متوافرون يومئذ فاجتمعوا ان لا يقطع عليه ولان اسم السارق لا يتناول الا يري ان العرب افر داله اسم السارق
وجب على السارق نقضاً فلو اوجبت عليه كان الحاقاً به فيكون الجواب الحدود بالقياس ولا يجوز وما روي عن محمد بن علي
السبابة وقيل هو موقوف وليس يرفع **ولا سرق من بيت ذي رحم حم** منه سواء كان المسروق او مال غيره لا يقطع
وقال الشافعي يقطع وانما قيدنا بيت ذي رحم حم منه لانه لو سرق مال ذي رحم حم من بيت غيره يقطع اتفاقاً لانه ان
القرابة هي البعثة وخارجة غير الولاد معيرة عند خصار كما لصديق يسرق من صدقة ولان ما دون شرعاً في دخول
حرم من غير استئذان وجرت العادة بالانساب ط فيه اعلم ان الخلف في غير الولاد اما اذا سرق من بيت اصول
او فروعه من النسب مال غيرهم او سرق مالهم من بيت غيرهم فلا يقطع اتفاقاً لبيان الانساب ط بينهم بالاتفاق في
الحال والدخول في الحرم ولو سرق من الرضاع او فروعه من النسب مال غيرهم او سرق مالهم من بيت غيرهم
فلا يقطع اتفاقاً لبيان الانساب ط بينهم بالاتفاق في المال والدخول في الحرم ولو سرق من الرضاع او فروعه
قطع الانساب هذا المصنف فيهم عادة كذا في شرح الجمع لولا ان نظام الدين او من سرق مالهم من بيت غيرهم
سبدا او امرأة سبدا او زوج سبدا لانه ما دون له في الدخول عادة فتكملت الشبهة في الحرم او زوجة المال
على الزوج الذي سرق من زوجته او سرق من زوجة لوجود الانساب ط بينهما في الحرم والمال وكذا لو سرق من
معتقة المبتوتة او سرق من بيت من لا يقطع لان الخلط بينهما قايمة ولو سرق من اجنية ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع
لوجود الشبهة قبل الامضاء او مكاتبه اي لا يقطع اذا سرق المولى من مكاتبه لان له حقاً في اكتسابه وكذا لو سرق
المكاتب من مولا له شتر له من ثمنه العبد او من بيت المال اي لا يقطع على من سرق منه او من القيمة لان ذلك المال
للعمامة وهو منهم او من مال له فيه اي لا يقطع على من سرق من مال له في ذلك المال شركة لثبوت الشبهة باعتبار
انه اخذ مال من وجهه بما الاختيار ولا يقطع بالسرقه من غير مثل ماله عليه لانه استوفى حقه والحال والمخلف سواء
لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وكذا لو سرق اكثر من حقه لانه يصير شركاً بمقدار حقه وكذا اذا اخذ
جود من دراهمه او ردي لان الجنس متحد ويقطع بسرقه خلاف جنس ماله لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا
بيعاً اذا قال اخذته رهناً حتى او قضائه فلا يقطع لانه مختلف فيه بعد ظن في موضع قوم سرقوا وفيهم صبي او جحر
لا يقطع عليهم وان تولى ذلك الكلب لانه فعل واحد لم يوجب القطع على البعض فلا يجب على الباقي للجنبة وكذا الشركة
في الرجم المحرم وقال ابو يوسف ادرى الحد عن الصبي والحكم واقطع الآخر اعتباراً بركالة الاجتماع حالة الاثر او فعل
كل واحد منهما معتبر بافراداً وشريك الاخر شرك الصبي في الخلاف لانه لا يحد على الاخرس لا يقال له لو
نطق لا دلى بشبهة الشركة ونحوها ابو حنيفة لا يقطع الا على اذا سرق كجمله بال غير وحذر غيره **ويقطع بين السارق**
من الزنا وهو مفصل طرف الزنا في الكف اما القطع فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واما
اليمن فلقوله ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايديهما واما كونه من الزنا فلا يقطع عليه السلام امر قطع السارق

غيره

منه وقسم اي يلقى ليقطع منه لا يهلك فان عاد وسرق مرة ثالثة قطعت رجله اليسرى من المفصل لانه عليه السلام
امر بقطعها حين عاد وانقطع عليه الاجماع وقسم لآخر فان عاد وسرق مرة ثالثة لم يقطع وكيس حتى يتوب ويظهر
عليه بقاء التائبين وقال الشافعي اذا سرق في المرة الثالثة يقطع يده اليسرى وفي المرة الرابعة يقطع رجله
اليمنى فان عاد بكسر يده ذلك وفي قوله القديم تعقل من الوسط لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوا وان عاد
فاقطعوا وان عاد فاقطعوا وان عاد فاقطعوا ولنا ما روي ان علياً رضي الله عنه قال فبعض سرق ثلث مرات
اتى الاستنجي من الله ان لا ادع له يداً على كل بها ويستنجي ويطلب يمينه عليها ووقعت الحائبة بينه وبين الصحابة فاقطعوا
اليه وانقطع اجامهم عليه وما روي انهم قطعوا عند فساد الحديث كذا ذكره الطحاوي وفي الاختيار فان كانت يده
اليمنى واليهبة او مقطوعة يقطع رجله اليسرى من المفصل وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا يقطع عليه لانه من
الاستئذان على ما بينا ويضمن السرقة وكيس حتى يتوب فان كان السارق اقطع اليد اليسرى او اشبهها او
ايها او اصبعين سواء اي غير الابهام وفي رواية ثالثة اصابع او قطع الرجل اليمنى او اشبهها او باع حرج غنم الخبيث
عليه لم يقطع لان يده اليمنى ان قطعت حال كونه يده اليسرى شلاء او مقطوعة فانت عنه متفعة اليمن بالكلية
او حال كون ايها او الاصبعين منها شلاء او مقطوعة فانت عنه البطش او حال كون رجله اليمنى شلاء او
مقطوعة فانت عنه المشي فصار في الهالك والحق شرع راجع الا مثلاً واما اذا كان الشلاء المقطوعة اصبعاً واحداً
سوي الابهام لا ينع عن قطع يمينه لان ذلك لا يكون محلاً في البطش وفي الاختيار ولو كانت اليد اليمنى شلاء او مقطوعة
الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنقض قطع يده اليمنى دون اليسرى والاستيفاء الناقص عند فساد
الكامل جازية وعن ابي يوسف لا يقطع لان سلطان الاثم يتناول الكامل ولو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان
يتلج المشي عليها قطعت يده اليمنى والآلاف لا يمينه وان اشترى السارق المسروق من المالك او من المسروق
له اي للسارق او اذ كان اي او في السارق المسروق انه ملكه لم يقطع وقال زفر والشافعي في الاولين ان كان
بعد القضاء بالقطع قطع وهو رواية عن ابي يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث
بعد ولنا ان الامضاء في باب الحدود ومن قضاه فادامه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل
القضاء اما الثانية لان دعواه محتملة للصدق فيكون شبهة دأريه **واذا قطع السارق والعين قايمة** اي حال كون
المسروق موجوداً في يده رداً اي رده السارق تلك العين اليه حالها لقيام ملكه فيها وان كانت تلك العين ملكه
لم يقطعها السارق وفي المستهلكة روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله في رواية لا يضمن لقوله عليه السلام لا غرم على
السارق بعد ما قطعت يمينه وفي رواية يضمن وقال الشافعي يضمن السارق سواء كان حرك المسروق او استهلكه
لان محل القطع اليد مستحقة هو الله تعالى وسبب الجنابة على حقوق الله وما يشرك الانتهاز عما نهي عنه وحمل الضمان
الذمة ومسحقة المسروق منه وسببه اخذ مال الغير فبما انه قلل اختلف الحنفية في مسحقة وسببها فوجب اهدم المالك
وجوب الآخر كما يجب القيمة مع الحد في شرب خمر الذي ولنا ان القطع اذا وجد كان حصمة المال مستقلة في الله تعالى

تقبل السرقة متصلا بها فلم يبق للعبد حق فيه فصار حراما كما في الزنا فيكون القطع فالصالح في الله تعالى فلا يجب ضمانه لوقوع
الجنابة على الشرع فان قلت اذا لم يبق للمالك حق فيه فلم شرط خصوصية قتلنا لان السرقة لا تظهر بدونها ولهذا لو وجب ضمانه
من غير المالك كما لو دعى الوصي المالك لقتله وكذا احتجوا بشرط القتل لاحتمال ان يسهل السرقة فيسقط القطع وان قلنا
انتمت عصمة الى الله تعالى بناء على استيفاء القطع لانه لو بقي للعبد في السرقة حق لكان مباحا لذاته واما لاجل فذلك منه
وقوع الخوف وهو القطع مع وجود النسبة الدارية له ووجه الرواية الاخرى عن ابي بصير ان الاستملاك فعل اخر غير السرقة فلم يكن
الضرورة داعية الى انتقال العصمة الى الله تعالى في حقه فيضمن فيه وفي المالك في هذا اذا اضرار المالك القطع وان قالنا انما
لم يقطع عندنا وفي الاجتهاد كذلك قطاع الطريق فان سقط القطع لشبهة ضمن لان اخذ مال الغير وجب للضمان وانما سقط
بالقطع على ما بينا فاذا سقط القطع عاد الضمان بحاله **من قطع في سرقة** وهي قايمة فردت الى مالكها ثم سرقا وهي جارية اي
والحال انما لم تكن منقضية **لم يقطع** وقال ابو يوسف والشافعي يقطع لانه سرقها بما حوزا فيقطع به كما لو سرقه غيره ولما ان عصى
هذا القول سقطت في حقه بالقطع فيه فلا يقطع بسرقة ثانيا بعد العود الى ملكه لان الملك والحمل واحد بجلالة اذا سرقه غيره
لان عصمة المال قايمة في حقه **وان تغير حالها ثم سرقها كسب الغنل** بان كانت سرقة غنلا مثلا فقطع نسبه المالك بعد التروا
فسرقة ثانيا **قطع** اتعاقا لبطل العين اسم وصورة ومعنى يملك الغاصب به فاذا تبدلت العين انتفت الشبهة التامة
من التحمل فليقطع وفي الاجتهاد لو سرق غنلا فقطع بها ثم ان السروق منه بغيرها من آخر ثم سرقها ثم عاد وسرقها قال مشايخ
الواق لا يقطع لان العين قايمة حقيقة لكن تبدل سبب المالك فيها فكان شبهة سقوط العصمة قايمة وقال مشايخ حراسان
يقطع لان العصمة سقطت في حق الاول ضرورة وجوب القطع وهذا الضرورة انما تعذر في حق المشتري فقد وجد دليل العصمة
وقد دبر ليل سقوطها بغير مقتضى فاذ عادت الى البائع عادت معصومة متقومة كما كانت وكذلك لو سرق قتلنا
فقطع فيه ثم غنل بسرقة قطع لا يقطع ولو سرق ثوب خرا وصف فقطع فيه ثم نقص الثوب بسرقة ثانيا لم يقطع لان العين
والملك لم يتبدل اعلم ان اليد ضربان صحيحة وغير صحيحة بالسرقه من اليد الصحيحة يتعلق القطع به ماله كان او غير ماله
ومن غير الصحيحة لا يتعلق بها القطع واليد الصحيحة ملك ويد امانة ويد ضمان وان لم يستصحى يد امانة السرقة من يد
المالك فلا تترام واما من يد الامانة فانها كيد المالك لان يد المودع يد مودعه ويد الضمان يد صحيحة كالمدين والناقص على سؤم الشراء
والغاصب الا لهم ولاية الاخذ والحفظ وفي الضمان فان شئت يد المالك ويقطع كخصوصية المالك ايضا اذا سرق من ماله
الا الراهن لانه لا حق له في قبض العين مع قيام الرهن فاذا قضى الدين بطل الرهن فكان له ولاية الخصومة فيقطع كخصومة
ايضا وقال زفر لا يقطع الا بخصومة المالك والاب والوصي لان ولاية الخصومة للباقيين انما ثبت ضرورة الحفظ فلا يظهر
في حق القطع ولما ان السرقة ثبتت بحجة شرعية عقيب خصوصية معتبرة كاجتهادهم ايا الاستدلال فيستوفي القطع كالسوقين
المالك ولا يقبل شبهة موهومة الاستدلال واليد امانة ليست بصحيحة يد السارق فلا يقطع عليه من سرقة منه لانه ليست يد
ملك ولا امانة ولا ضمان فصار كانه اخذ من الطريق او اخذ المال الضامع ولا يقطع كخصومة المالك ايضا لان السارق
انما لم ينزل عن المالك يد صحيحة فصار كانه اخذ من الطريق وكل ما يكرهه السارق في العين السرقة على وجهين اما ان يكون

نقصا او زيادة فان كان نقصا قطع ولا ضمان عليه وردت العين لان نقصان العين ليس باكثر من هلاكها وان كانت
زيادة اما ان يستطع حق المالك من العين لقطع الثوب وصيانة قبالة وجبه ونحو ذلك قطع السارق والسبيل للمالك على
العين ولا ضمان لان العين زالت عن ملك المودع منه فتعذر الضمان بالقطع فصار كانه لا يملك وان كانت الزيادة لا
يتطع حق المودع منه كما في الفسخ قال ابو بصير رحمه الله يقطع السارق ولا سبيل للمودع منه على العين وقالا ياخذون ويحيط
ما زاد الصنف فيه لان المالك يحترق بين تضمن الثوب وبين اخذه وضمان الزيادة وقد يعذر تضمنين بالقطع فتعين اخذ
وضمان الزيادة لان الخبير بين شيئين اذا تعذر احدهما عين الاخر ولا يبي حصة لانه لا يجوز تضمين الثوب بعد القطع لما مر
ولوردة الثوب يبيع السارق شرعا فيه بسبب تقدمه على القطع وسرقة العين المشتركة يستطع القطع ابتداء فاذا وجد القطع
لم يثبت ما ينافيه وليس كذلك اذا حصة بعد القطع لان الشبهة بعد القطع لا يستطع القطع كما لو باع المالك نصف
الثوب من السارق ولو سرق ذهبها او فضة فصره دراهم او دنانير فقطع وروى الدراهم والدينارين عند ابي حنيفة وقالا
لا سبيل للمودع منه عليها وهذا صنعة متقومة عندنا فلا يقر وقد عرف في الغصب وفي اليد والرصاص والفسفران
جعلوا ان كان يبيع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يبيع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة وبهذا القول
يعرف جميع مسائل ما يكرهه السارق في السرقة لئلا يتوهم **واذا حوز جماعة الخلق اسم الجماعة لتناول المسلم والمكافر والمجوس**
والعبد لقطع الطريق او واحد يقطع على الامتاع لقوته وشيخاؤه **واخذوا قبل ذلك** اي اخذهم غيرهم قبل ان ياخذوا مالا
ويتناولوا انفسهم الامام وهو جواب اذا حوز ثوبوا وله ان يعذرهم مع الجسر لانهم اتركوا المثل وهو الافاقه **وان اخذوا**
مالا مسلم او ذمي او احب اليهم نصاب السرقة وهو عشرة دراهم **قطع ايديهم** اي ايمانهم **واربطهم** من ثلاث ورودوا
المال الغنم وسقط عنهم ضمان الهالك ولو جرحهم مع اخذ المال يكتفى بالقطع ويصل حكم الجراحات لان حكمه نادون النفس
حكم الاموال فتستقط بالضمان من اذا اخذوا قبل التوبة ولو تابوا قبل ان يؤخذوا لم يؤخذوا ويؤخذ منهم المال
الغنم ويضمن الهالك وان قتلوا بعض المارين اي قتل القطاع وهم قوم يمتنعون سواء كان امتاعهم كيدي او ثوب
او حجارة ويكون قطعهم على المسافر في دار الاسلام من المسلمين واهل الذمة دون غيرهم ولم يأخذوا مالا احب اليهم الامام
خدا حقا لله تعالى ولا يلتفت الى عنوانه لان العفو انما ينفذ فيما سوى حق العافي وهذا حق الشرع لان المارون
في المعاد زمتوكون على امان الله وحفظه والنقص لهم يكون جنابة على حق الله تعالى ويكون الجوار حقه وكذا لا يلتفت الى صلحهم
لانه وان قتلوا او اخذوا **المال** من المارين الى مال سلم او ذمي حتى لو قطع على مشا من لا يقطع لان خطر موته ولا يجب فيه
حد فلا عام حيز ان شاء قطع ايديهم **واربطهم** من ثلاث **لاخذهم المال** وقطاعهم **وعصبتهم** بعد القطع للقتل التحريم بعد القطع بين
الصلب وتكره ظاهر الرواية كذا في الهداية او قطعهم من غير قطع او قطعهم بلا قطع وقالا فكلهم الامام او صلحهم ولا يقطعهم
لان الحد والحققة بتداهل فيدخل قدما دون النفس في حد النفس كما لو زنى كهن وسرق فوجم بوجع حد السرقة في الزم
ولا يبي حصة ان هذا الجنابة وان كانت متحدة مع جنابة انما يقطع الطريق كقتلها متعديا صورته وهو اخذ المال و
قتل النفس بغير حق ولكل واحد منهما موجب عند الانوار لقوله تعالى انما جازوا الذين يجادون الله ورسوله ويسعون في

نفسه

برو في الاصل لو دخل مسلم دار الحرب فادانه حربا او حريا او غيبا اخرج المسلم او استثنى
الحرب لم ينعزل بها شئ من ذلك اما العقب فلا ينعزل ملكا للذي اخذ لا يستلزمه على مال مباح واما الدانية فلا
لا ولاية لها عليها وقت الادانة والقضاء يعقد الولاية ولا على المستأن من وقت العقب لانه ما التزم احكاما في
الماضي وكذلك الجيران اذا خلا ذلك ثم خرجا من مدين مدينتها باليدون دون الغصب الغصب
لما تروا اما الدين فلو قوته صحيحا عن تراض والولاية ثابتة لانهما احكاما **فصل في وقت العقب**
دارنا بان يقول له الامام ان السنة تامة وصحت عليك الجزية انما منع عن مكنته سنة ثلثا يطلع على احوال وبنظر
الياد الحرب قبله بالسنة لانه اقضى الاوقات وفيها تجب الجزية ولو منع عن مكنته فيها دونها لا تسد باب التجارة فترتب
المسلمون فان اقام في دارنا سنة صار ذميا لا تراه الجزية بشرط الامام فتوضع الجزية ولا يمكن بشددا كما
اي لا يعطي له مكنته وقدرة من العود الي دار الحرب لانه صار ذميا فلا يمكن من تقصيرها وكذلك ان وقت له الامام ذميا
اي اقل من السنة كاشهر والشهرين فاقام بعد مقالة الامام مقدار ذلك الوقت بهية ذميا لم يبتا او اشترى المستأن
ارض خراج نادى خراجا بصير ذميا لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا ما جرد
الشراء فلا يصير ذميا لانه قد شتبه بالثجارة واذا التزمه خراج الارض فبعد ذلك تزمه الجزية سنة مستقبلة لانه يصير ذميا
بليوم الخراج فيعتبر المكنت من وقت وجوبه او تزوجت المشانعة بذمى تصير ذميا لانهما التزمت المقام تبعا للزوج
ولو تزوج المستأن من ذميا لا يصير ذميا لانه يمكن ان يطلقها فيرجع الي بلده فلم يكن ملتزما المقام والجزية خيرة ان ياتي
نوعان احدهما ما توضع بالرضا في اي باقية ارضون فلا يتعدى عنها اي خلاصا وزمن تلك الجزية كما صالح النبي صلى الله عليه وسلم
بنو نجران على الف ومائتي حقة والثاني جزية يفرضها الامام اذا غلب على الكفار واتهم على ملكهم فيضع على الفتي
وهو من ثلث عشرة الف درهم فضاء عدا في كل سنة ثمانية واربعين درهما وفي الميسر لا يقدر الفتي في الفتي
شئ من المال فان ذلك يختلف باختلاف البلدان وفي الواقع من تلك خمسين الف الفقة وسط الحال وينبغي ان يكون
مكولا الي راي الامام وعلى المتوسط وهو من ثلث مائتي درهم فضاء الي عشرة الف اربعة وعشرين درهما وفي
الفقة المعتدل في عشرة درهما وفي الكافي لا بد ان يكون العقل صحيحا وكنت صحيحة في كثر الحال ولو كان مرضيا في الشراء
لا تجب عليه جزية وكذا المومن في نفسه ترحم الجانب المتعاقب في العقوبة وقال الشافعي يضع على كل واحد في كل سنة
دينارا او اثنين عشر درهما سوادا كان غنيا او متوسطا او فقيرا لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذ من كل عالم و
حكمة دينار او عدله مغاخر وهو كساي يمتنع علم ولما روي ان عمر رضي الله عنه امر بحاله ان يخذوا الجزية كما قلنا
وعمل بالفتاوى وما روي ان كان بطريق الصلح دون الجزية ولهذا امره بالاضمن الحاملة مع انه لا جزية على الامم لانه لا يبت
من اهل النهرة والمقاتلة وتجب الجزية في قول الطول يؤخذ في كل شهر بثلثه يعني ان كان غنيا يؤخذ في كل شهر
اربعة دراهم وان كان متوسطا فيدرهمين وان كان فقيرا فيدرهم وقال الشافعي يؤخذ اذا تم الحال لانه لا يبت
على كذا كونه وانما بدل العقل والعقل واجب في الحال فكذا يبدل الزكاة لانها عبادة خيرة اي فيها التيسر

وهذه عقوبة فينتد وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس وهو جمع مجوسي كما اليهودي جمع يهودي وعقوبة الاولين
من الحج وقال الشافعي لا توضع على عبدة الاوثان من الحج لان الاصل في الكفار العقوبة لكونهم كفارا كمن ترك في
اهل الكتاب بقولهم والذين اوتوا الكتاب دفع يعطوا الجزية ولا يجزى دخل فيهم لقوله عليه السلام ستارهم يستأهل الكتاب
فتبني ما وراهم على الاصل ولما ان استرقا فيهم جازية فتوضع الجزية عليهم كالحجسي دون العرب الي لا توضع الجزية على عبدة
الاوثان من العرب اتفاقا لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث فيهم فظهر الجزية لادبهم فكفرهم يكون اخشن والعقوبة
الي لا توضع على المرتدين لانهم عدوا عن دين الحق اطلاقهم على خمسة فيكون كفرهم اقبح فلعقوبة على قدر الجحامة
فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف ولو غلبنا عليهم يكون ذمهم وجبايتهم فينا لان ابا بكر رضي الله عنه فعل كذا من شج المجع
لولا ان نظام الدين ولا جزية على مجسي ولا امرائه ولا عبيد ولا مكاتب ولا زمن وهو منبسط بين الزماتة وهي لانه كذا في الصلح
والاعاني ولا معة ولا شيخ كسبر لان الجزية خلف عن القتال وهم ليسوا من اهل امة العبد والمكاتب فلما لم يكونا مسلمين
لا وجبت عليهم الجزية بالقتال لكونهم في بد القبر فلا يجب ما هو خلف عنها وفي الاحتيار وعن ابي يوسف انها تجب على الذين
والاعاني والشيخ الكبير اذا كان لهم مال لانها لا تجب على الفقير العقل ووجود المال اكثر من العمل ولا على الرقابين وهو جمع رقبان
وهو جمع راعب وهو من اهدمهم المنقرضين اي المنقرضين عن الناس للعبادة وخصوا اهلية الحرب فلا يجب بدلا وهو الجزية
وفي الاحتيار والمراد الرقابين الذين لا يقدرون على العمل تجب عليهم وان اتقوا او تركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا
كالمعتقلين اذا تركوا العمل فيؤخذ الجزية كمن عطل الرض الخراج ولا على فقير غير معتقل اي غير قادر على الكسب لانه غير ملحق
بالاداء فتعبر بالارض التي لا تملك للزراعة اعتبارا بالخراج الرأس بخراج الارض وفي الاحتيار ولو ادرك العقبى وافاق الجوز
وعقب العبد وبراء المرفق قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضع الجزية لا توضع عليهم لان المعتبر بملتهم دون
الوضع لان الامام يخرج في توقف حالهم في كل وقت ولم يكونوا اهل وقت الوضع بخلاف الفقير اذا اسير بعد الرض جنة وضع
عليه لان الفقير اهل الجزية وانما سقطت عنه الجزية وقدر ال وتسقط الجزية بالموت والاسلام وقال الشافعي لا تسقط بها كسبر
الديون ولما ان الجزية عقوبة ونبوتية شرعت لدفع الشر وقد اندفع شره باسلامه او موته واذا اجتمع حولان ولم تؤخذ
فيها بالجزية تداخلت جزية الشان فلا تؤخذ الا جزية السنة التي هو فيها ولا تؤخذ عن الحولين جميعا لانهما حق واجب في الزمة
في كل سنة فلا تسقط بان خسر ولا يبي ضيفه انما عقوبة فلهذا تؤخذ بالتحقيق فالعقوبة اذا اجتمعت تداخلت كالحود وبنسبي
ان يؤخذ اي الذي الجزية بنفسه قايما والافذ قايما او يؤخذ بتبليبه ويتركه تعالى لانه الجزية باعده والله لتوكلنا في سطوا
الجزية عن يدوهم صاعرون اي خيرة وفي الاحتيار ولا يجزى فيها انية لانهما عقوبة وعندنا يجوز النيابة لانهما لا يبت
المال وتنقص المال يحصل به وبنسب وكذا تجزى الجزية لسنتين واكثر كالحراج فلو تجزى لسنتين ثم اسلم رة حراج سنة واحدة لانه
ادى قبل الوجوب ولا يرد خراج السنة الاوي اذا مات او اسلم بعد وصولها لانه اذا بعد الوجوب ولا يبتقض عهدهم
اي عقد ذمتهم الا بالحق في دار الحرب وان يغلبوا على موضع فيمربون فيصير احكامهم كمن من لانهم لا يصدروا حريا علينا
فلا عقد الذمة عن فائده وهي دفع شر الحرب عن الاله القوي للشان اذ اظلمت ايامهم ولا يجزىهم على الاسلام لانه يجوز تركهم

باجزية خلاف المرتين لان الاسلام مرتبة منهم كآدم وفي الاختيار ان عادوا الى الذمة اخذوا حقوق العباد التي كانت عليهم
قبل التقاضي كما في الردة ولا يؤخذوا باصا بوانية الحاربة ولا يخافون يوم **احل الجزية بالبيعة** **باب في الهبة عن المسلمين في**
الركب **باب في الاختيار** قال ابو حنيفة ينبغي ان لا يترك احد من اهل الذمة يشبه بالمسلمين في لباسه وحركته ولا في حقته
باب في الاختيار سواء كان على الاكاف او على السرج في الاتح **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
الامام الى الاسامة بهم في الدفع عن المسلمين قبيحة انما في الاتح لانه قال بعضهم يركبون الخيل على الكاف ولا يركبون
على السرج والاول رتب **باب في الاختيار** لان المسلمين ولان المسلم يجب تعظيمه وموالاة له وبتدائه بالسلام والفرقة
عليه في الطروق والجلوس والكافة بما يرضى بقتل ذلك قال عليه السلام لا تبدأ بهم بالسلام والجلوس الي ارضك فاذ لم تقبله
عن المسلمين فيما ذكرناه وما غلبت الكافة وبدا لنا بالسلام فقامت ان مسلم وذلك لا يجوز فوجب نسيبهم بما ذكرناه امر اذا
عن ذلك ويؤخذ كل واحد منهم ان يجلس في وسطه كسبي مثل الخيل الفيل من الشعير والعدس ولا يلبسوا الثياب ويلبسوا
قميصا خشنا صوبهم على صدورهم وان يلبسوا القلانس الطوال المقربة وان يركبوا السرج الذي على قربة يوسه مثل الرمان وفي
الجامع الصغير كسبة الاكاف وان يجلسوا شرا كمالهم متقلنا ولا يجوزوا مثل المسلمين ولا يلبسوا طيا لسته ولا اودية مثل المسلمين
فان وعنتهم ضرورية ايا الكوب يركبون على ما وضعت وينزلون في جامع المسلمين ويمنعون من لباس يخص به اهل الذمة
والعلم والدين ويجب ان يمتنعوا من شاة المسلمين حال المشي في الطرق والجماعات فيجعل في اعناقهم طوق الحديد و
يخالف اذ اراد من ازار المسلمين ويلون على دورهم علامات يمتنع بها عن دور المسلمين لئلا يتف عليهم السائل فيدعولهم
بالخفة فالحاصل ان يجب تمييزهم بآشعار بزازهم وصغارهم وقهرهم بما يتعارفونه اهل كل بلدة وزمان **باب في الاختيار**
لا يجوز كسبه ولبس عبدة اليهود ولا بلبس بلبس النصارى ولا بلبس معة ولبس بيت يتجلى فيه زنا احد منهم في دار
الاسلام لانها على اقامة الشعائر فلا يارض باظهار مخالفتها **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
صحة رتب عليه وسلم الي يومنا ان البيع والكنايس يترك فهذا يدل على جواز الاعادة لان البناء لا يقوم داما واقا قول عليا
لا كسبه في الاسلام والمراد بها اصداؤها وفي الاختيار فليس لهم ان يكونوا لالة اصداث الاعادة ثم قيل انما يمنعون في الاصل
اما القرى التي لا تقام فيها الجمعة والحدود ولا يمنعون من ذلك ولا من بيع الحمير والخمير فيها وهذا في القرى التي اكثر ذمة
اما قرى المسلمين فلا يجوز ذلك واما ارض العرب فيمنعون من ذلك في المهر والقرى قال محمد لا ينبغي ان يترك في ارض العرب
كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها حمير وفير مصل كان او قرية ويمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب مكانا ووطنا لقوله
لا يجتمعان دينان في ارض العرب ويمنعون من اكلها والفقير والشرب والربوا والمزمار والطيب والقناء وكل ما هو محرم في دينهم
لان جميع هذه الاشياء كباير في جميع الاديان لم يقسموا عليها بالامان وان حضر لهم نية لا يخرجون فيه صلبانهم وليصعوا
ذلك في كسبهم ولا يخرجون من الكنايس حتى يظهروا للمهر لانه معصية وفي اظهاره اعزاز الكفر واما الكنايس فلا يمنعون
منه كي لا يمنعون من اكلها والكفر فيها وعلى هذا ضرب النافوس يفعلون في الكنايس لئلا يكونون من انصار بيع الخمر وكنايس
الخمر يرضى اصحاب المسلمين لانه معصية تمنع منه كسائر المعاصي وكذلك في قرى المسلمين لما يتا ويؤخذ من نصارى بني قيس

وهو نصف العشر ما يجب فيه الزكاة ويؤخذ من سائرهم دون صلبانهم **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
ذلك ان بني تغلب قوم ذو شوكة من نصارى العرب فطلب عمر رضي الله عنه منهم الجزية فابوا وطلبوا ان منهم كما تركوا من
المسلمين فابى عمر فغارت عماران ليجتهدوا به فمما لهم على ان تقاضى عليهم مثل ركوة المسلمين بخمسة من الصلابة والماخذ منهم
واجب بشرط الزكاة والسباها والركوة لا تجب على الصبيان والمضاخفة لا تؤخذ منهم ايضا وفي حق الماخذين فخراج
وموايلهم الي معتقيرهم في الجزية والخراج كمولي القرض بين لا يؤخذ الجزية ولا فخراج الارض من القرض ولا يؤخذ من معتقير
فذلك مما يؤخذ الجزية وخراج الارض من معتقير القرض وان لم يؤخذ من المعتقير لان الصلابة وقع مع المعتقير فحقه
يلحق به المولى كمولي القرض في قوله عليه السلام مولى القوم منهم انما يعمل به في حمة الصدقة فيجعل مولى الكاشي كما كاشي
في هذا الحكم لان الجماعات ثبت بالشبهات وتوقف الجزية والخراج وما يؤخذ من بني تغلب ومن الآرائين وما يؤخذ من الآرائين
ان احل اي ارجع اهلها عنها وما اهداه اي وما جعله هدية احل الحرب الي الامام في مصالح المسلمين كازراق المعاندة
ورائهم اي ذراعي المعاندة **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
يرفع والجار يرفع وعطاء العتقاء وهو مكتوب لهم في الديوان والمدرسين والمفتين والعلماء على قدر الكفاية لانهم
لهم يعطوا كفايتهم لاصحابهم الي اكتساب نفقة الذراري وذاليتهم عن القتال ومن مات منهم في نصف السنة فكا شي
ومن العطاء لانه صلة لادين ولهذا لا يملكه قبل القبض ولو مات في ارضه شي صرف ذلك الي قريبه قال صدر الشريعة في شرح الوفا
واهل العطاء وفي زماننا القامي والمفتي والمدرس **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
العرب ما بين الغديب وهو ماء التيمم الي اقصي جرج الى جرج ما بين جرج الى جرج ما بين جرج الى جرج ما بين جرج الى جرج
الها اسم موضع في اقصي اليمن نسب اليها ابا بل المهرى واقصي جرج ما بين جرج الى جرج ما بين جرج الى جرج ما بين جرج الى جرج
الطول وهو العرض ما بين البشيرين ورمل عالج الي حد الشام وفي الكافي من ارض الحجاز ورتامة واليمن ومكة والطائف
والبرية لان النبي عليه السلام والحلفاء والراشدين لم يافدوا من ارض العرب الخراج ولم يقبلوا منهم الا الاسلام او السيف
والسواد وهو عراف العرب سمي بالحضرة اشجاره وزروعه **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
وهو اسم بلد وهذا الطول ومن العتق وهي قرية موقوفة على العلوقة ومن الشكيلة ومن منازل البادية الي
قال بعضهم مبتدأ السواد العتق وقال بعضهم القليلة الي عبادان وهو حصن صغير في شاطئ البحر ليس وراءه عمارات
وهذا حد العرض كذا في شرح الجمع لنظام الدين لان عمر رضي الله عنه وضع الخراج على السواد حين فتحها عمر بن العاص رضي الله
عنه واجمع القسمة على وضع الخراج على السام **باب في الاختيار** **باب في الاختيار** **باب في الاختيار**
عليها وتضع عليهم الخراج فاذا اقرهم عليها بقيت مملوكة لهم كغيرهم مملوكة وشاروا واجارة وغيره فيها اي في ارض
السواد كسائر الملاك وكل ارض اسلام اوقعت غنوة اي قهر او ستمت بين النصارى في عشرين سنة لان اللاتي يبايعن
وضع العشر عليهم لانه عبادة ولانه احق لانه يتعلق بالخراج فان اخرجت الارض شيئا وجب عشرة ذل فلو اوقعت
تحت شجرة واقهر اهلها عليها او صلحهم الي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم يتكلم الي موضع آخر فهي حرة

لأن الأتي بالكفا ر ابتداء الخراج **سوي** كذا **عشر** في الله تعالى لأنه عليه السلام حيث انفقها حق تركها لاهلها ولم يضع عليها ومن
اي ارض **مواتا** وهي الارض التي لا مالك لها ولا يفتق بها احد **يعتبر** **بها** اي قربها وجانبها فان احياء ومومن غير ارض
العشر كان عشريا وان احياء وهو من حيز ارض الخراج كان خراجيا وهذا عندنا في يوسف لان حاقرب من النبي لما فخر
حكمه كنفاء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الاستئجار به **والبصرة** **عشرية** عنده وان كانت بقرب ارض الخراج وكان
القياس ان يكون خراجية لانها فحمت عن اهلها عليها ومن جلد ارض العراق ولكن ترك في كل **باجاج** **الصحابه** **رضي الله**
عنهم وتوطيفهم عليها **العشرية** **الاختيار** وقال محمد ان احياء باء **العشر** **عشرية** وان احياء باء الخراج فخرجية لان الخراج
لا يوظف على السلم الا بالتراه فاذا ساق اليها ماء الخراج فقد انضم الخراج والا فلا وكل ارض خراج انقطع عنها ماء الخراج
فستبت باء **العشر** **عشرية** وكل ارض **عشرية** انقطع عنها ماء **العشر** **عشرية** باء الخراج فخرجية اعتبارا باء الماء اذ هو سبب
النماء **ولا ينجح** **عشر** **خراج** في ارض واحدة لان **العشر** **يجب** في ارض السلم اصلها طرعا والخراج في ارض فحمت فترا والوجهان
لا يجتمعان في ارض واحدة **ولا يتكرر** **الخراج** **بكثر** **الخراج** في سنة **والعشر** **يكرر** لان عمر رضي الله عنه لم يوظف الخراج مكررا بخلاف
العشر **لانه** لا يتحقق **عشر** **الا** **بوجوب** في كل خارج واذا غلب الماء على ارض الخراج او انقطع عنها ماء باء **واصاب** **الزرع** **آفة** فلا
خراج عليها **انما** في النصيبين **الاولين** فنفقات النماء **التقدير** في المعتبر في الخارج وهو المكن من الزراعة في كل الاحوال واما
في الفصل الثالث فلانه صار **العشرية** بهذا الخلاف **سنة** **الخارج** وبطل بهذا وعلى هذا الوجه ان من الزراعة
لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة **والممكن** **شرطا** **فهو** **قالوا** **هذا** **محول** **على** **ما** **اذ** **الم** **يبقى** **من** **السنة** **مقدرا** **ما** **يمكنه** **ان**
يزرع **الارض** **ثانيا** اما اذا بقي فلا يسقط الخراج وعلى ما اذا ذهب كل الخارج وان ذهب بعضه وبقي مقدار ما يواخذ منه اقل
الخارج فان بقي مقدار درهمين وقعبين **يجب** **الاقل** **وان** **بقي** **اقل** **منه** **لا** **يجب** **لانه** **لا** **يزيد** **على** **نصف** **الخارج** **لان** **النصف** **عند** **الملك**
كرواج **التبيين** **وان** **عطيها** **ملكها** **فعليه** **خراجها** **لان** **التقصير** **من** **جهة** **فلا** **يكون** **عذرا** **هكذا** **اذا** **تمكن** **الملك** **من** **الزراعة**
ولم **يزرعها** **واما** **اذا** **خرج** **الملك** **من** **الزراعة** **فلا** **يأثم** **ان** **يوضعها** **اي** **غيره** **مزارعة** **وبأخذ** **الخارج** **من** **نصيب** **الملك** **وليس** **بالباقي**
له **وان** **اجرا** **أخذ** **الخارج** **من** **اجرتها** **وان** **شاء** **زرعها** **منفعة** **من** **سبب** **المال** **فيما** **أخذ** **الخارج** **من** **نصيب** **صاحب** **الارض** **وان** **لم** **يتمكن**
من **ذلك** **ولم** **يجب** **من** **يقبل** **ذلك** **باعتبارها** **واخذ** **من** **عشرها** **الخارج** **ورد** **عليه** **الاجر** **وفي** **النهاية** **هذا** **بلا** **اختلاف** **لانه** **الحاق** **الفر**
بالواحد **لاجل** **العامنة** **وفي** **الاختيار** **ولوا** **اقتتل** **اي** **اكثر** **الامير** **من** **غير** **عذر** **فعليه** **خراج** **الا** **على** **قالوا** **ولا** **يفتح** **بهذا** **الاستحسان**
الطامة **على** **اموال** **الناس** **والخراج** **نوعان** **احد** **الخارج** **مقاسمة** **وسمى** **كرج** **الخارج** **وحده** **وتسمى** **مقتعلق** **ذلك** **الخارج** **بالخراج**
ويتكرر **بتكرار** **الخارج** **كما** **يتكرر** **العشر** **بتكرار** **والثاني** **خراج** **وهي** **مقتعة** **توضع** **على** **الارض** **كما** **وضع** **عشر**
رضي **للسنة** **على** **سواد** **العراق** **وهو** **الذي** **لا** **يتكرر** **بتكرار** **الخارج** **وقدينا** **ولا** **يزيد** **اد** **الخارج** **الموظف** **على** **ما** **قطعه** **اي** **نصفه**
عمر **رضي** **الله** **عنه** **وهو** **اي** **ما** **وظفه** **عمر** **على** **كل** **حيز** **صالح** **للزرع** **وهو** **ستون** **ذراعا** **في** **ستون** **ذراعا** **وهو** **ذراع** **الملك**
كسري **وهو** **سبع** **قبضات** **قبل** **هذا** **حكاية** **عن** **جبر** **يهم** **في** **اراضيهم** **وليس** **تقدير** **لازم** **في** **الارض** **كلها** **بل** **جديد** **لارض**
يختلف **باختلاف** **البلدان** **فيعتبر** **في** **كل** **بلد** **معارف** **اهله** **بيلفه** **لارضا** **صاع** **ودرهم** **الصاع** **اربعة** **اثنان** **والمن** **جائبان**

وستون درهما وقيل المعتبر فيه ما نيرد في ذلك الارض وهو الصحيح وعلى حسب الطبيعة ما دام على حسب الكدم
 الاقل المتصل بان يكون كل الارض مشغولة بها ولا يبقى فربما يثربها الى قطعة خالية عشرة دراهم وما لم يثربها فربما
 كان عذرا والبيان وكذا ما يوضع عليه حسب الطاقة لان ما وضعه عمر رضي الله عنه كان باعتبار ما قدمه في قبائل صح
 يعتبر الطاقة ايضا ونهايتها نصف الخارج الى نهاية الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزداد عليه لان
 لما ظفروا بهم وسعدنا ان نسترهم ونقسم اموالهم فاذا قاطعناهم كما التخصيف عمن الانصاف ونخص من ذلك
 اي ينقص الامام عما وضعه عمر رضي الله عنه عند الحجر الى غنم الارض عن وظيفتها يجب لا تطبق تلك الوظيفه ولا تزداد
 الوظيفه عند الطاقة على ما وطفه عمر رضي الله عنه لان خلاف اجماع الصحابة وكذا لا يزداد على ما وطفه امام في ارض كوف
 عمر رضي الله عنه لانه باجرتها ولا ينقص باجرتها ومثله ولو وطف الامام على ارض ابتداء يكون الزيادة على ما وطفه
 عمر رضي الله عنه بقدر الطاقة عند محمد لانه انما حكم باجرتها وليس فيه نقص ولا يجوز عذرا اي يوضع وهو رواية
 عن ابي حنيفة لان الخراج مقدار شرعا واتباع اجماع الصحابة رضي الله عنهم واجب لان المقادير لا تعرف الا تقديرا
 والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان لا يمنع بالاجماع فتبين منع الزيادة لئلا يكون التقدير عن الثابت وان كان في
 الارض اشياء رقيقة فتمت بها ما يري انها تعتبر في البيع من غير حصة كذا في الاختيار واذا اشترى المسلم
 الخراج او اسلم الذي اخذ منه الخراج لان الخراج مؤنة فيها منع العقوبة فلا يجب ابتداء على المسلم بذلك ولا يسطر
 بانك لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدوني خراجها واذا اشترى المسلم ارض
 الخراج ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن من الزراعة فالخراج عليه والا فلي السابغ كذا في شرح المجمع لولنا نظام الدين و
 في الاختيار ولو هرب اهل الخراج ان اشاء الامام عمر كما من بيت المال والنفقة للمسلمين وان شاء دفعها الى قوم على
 شئ وكان ما يأخذ المسلم لان فيه حفظ الخراج على المسلمين والملك على صاحبه فان لم يجد من يزرعها باعها و
 اخذ الخراج ورد الباقي عليهم ومن ادعى العشر والخراج الى استحقاقه فليأثم اخذ منه ثانيا لان حق الاخذ له
 ولولم يطلب الامام الخراج يتصدق به على الفراء لانه اذا لم يطالبه تغذر الاداء اليه بغير طريقة التصديق بل يبيع
 عن الهبة ولو ترك السلطان الخراج او العشر لرجل جاز في الخراج دون العشر عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز فيها
 لانها في الجباية المسلمين ولا يبي يوسف ان له حصة في الخراج فصح تركه وهو صلة منه والعشر حق الفقراء على الخلو
 فلا يجوز تركه وعليه الفتوى **فصل في جعل المثلثة ايام ان استعمل استجبا بالرجاء العود الى الاسلام**
 لا وجوب لانه كما بلغته الدعوة فيستحي تجديدا فحينئذ يقولون ان استعمل او لا كذا في شرح المجمع لولنا نظام الدين
 ويعرض عليه الاسلام وتكشف شبهة لان الظاهر انما اردت شبهة دخلت عليه او ظلم اصحابه فيكشف عليه يعود
 الى الاسلام فان اسلم فقد احسن والا فقل لقوله عليه السلام من بدل دينه فقتلوا والمحو والعبد سواء لاطلاق
 الحديث فان قتله احد قبل الوضو لا شئ عليه لوجود المبيع وهو الكفر لما روي ولكن يكره لان العذر مستحب في القتل
 يغذيه والساحر كما لم تد قال ابو حنيفة في المحو والسحر يقتل ولا يقبل توبته في ترك السحر ولو كان الساحر لان عمر رضي الله عنه

عن كتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اقبلوا السحر والسفارة وفي النجاة ولو جري على لسان نطق الكفر من غير قصد لا يكون بالاثاق
والنذر يفره بلا خلاف واسلامه ان يأتي بالشهادتين ويبرأ عن جميع الاديان سوى دين الاسلام او غير ذلك
ان قيل الى حصول المقصود بذلك فان عاد وارثا فله ذلك وهذا ابدانا انما حكم بالظاهر قال عليه السلام **انما**
قلبه ولان توبته قبلت اول بظهور الاسلام وانه موجود فيها بعد قبيل كذا في الاختيار ويزال ملكه الى ملك المرتد عن امواله واما
ابي موقوف فان اسلم عادت امواله الي ملكه وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم للمخالف اي وحكم الحاكم على ما قدم من ادعاء
معدوم واما اولاده وحلت الديون المواجهة التي عليه وقال السافعي طوقه ليس يكون فلا يتفق فيه حكم الحاكم لان كونه
قبيل الحكم ليس كونه اتنا فخصار قبيل الحكم كالمفقود المرد وبين كونه حيا ومتيا فالقضاء يلحقه صار حيا جازبا لعدم الرجوع الي
دارنا فيقتدر رسته له ان نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولما ان اهل الحرب اموال في حق احكام الاسلام لان ولاية الامام
منقطعة عنهم كانهما عن الموت في المقي في يوم صار كالموت كنه ليس حكم لاحتمال العود الي دار الاسلام واذا اتصل بقضاء
الناسي صار حكما لان القاضي لم يقض الا غيبة فله بقاء في دار الحرب واذا حكم بموته يتعلق الاحكام المتعلقة بالموت بغيره
ونقلت السافعي في حال الاسلام الي وروثة المسلمين واكسب في الردة اي في حال الردة في موضع في بيت المال وقال كل
مال لورثة المسلمين سواء اكتسب في حال اسلامه او في حال الردة لان ملكه في كسب الردة باق ولذا ينبغي تفرقه فيه وكلم
يقر عليه فينتقل بموته الي وروثة ويستند التوريث الي ما قبل ردته لانها سبب الموت فيكون توريث مسلم ولا يبي حفيقة ان
تصرفاته مرتد او موقوفة لردته حاله فلا يكون الملك ثابت بها صحيح فيكون فينا واستند التوريث الي قبيل الردة انما يكون
في كسب الاسلام لانه موجود عند الردة لا في كسب الردة لانه معدوم عند الردة من شرط الاستناد وجوده ولو ثبت في التوريث
ثبت مقصودا في الحال وهو كان كذا عند الاكتساب فيكون توريث مسلم من كافر وقال السافعي اذا مات المرتد
او قتل يكون كل ما له في حال اسلامه او في ردته لانه مات كافرا فلا يرث منه المسلم ومن ان الردة كالموت
حكم فيكون توريث مسلم في الاختيار ثم رواية عن ابي حنيفة وهو قول زفر تقبيل وروثة يوم ارتد لانه سبب الموت وعنه
وهو قول محمد وهو ظاهر الرواية يوم الموت والحق لانه سبب الارث والقضاء لتقدير لقطع الاحتمال وفي رواية وهو
قول ابي يوسف يوم القضاء لانه به يتقرر الاحتياق وبه يصير الحق موتا وبطل وصايا ما عند ابي حنيفة لان ردته كالموت
عنه وقال تبطل وصايا في القرب لا غير **ويقضي ديون الاسلام** اي ديون الازمة فيه تقضي من كسب الاسلام وديون الردة
تقضي من كسب الردة في البداية بوجوبه من كسب الاسلام او من كسب الردة روايتان في رواية يقضي دينه من كسب الاسلام
فان لم يقض به يقضي من كسب الردة لان كسب الاسلام ملكه المورث وكسب الردة في الدين يتعلق بالمال المورث الا انه اذا قدر
قضاء منه يقضي من كسب الردة كذا في مات ولا وارث له يكون ماله للمسلمين ولو كان عليه دين يقضي منه وفي رواية يقضي
من كسب الردة فان لم يقض فن كسب الاسلام لان كسب الردة حاله حق كسب الاسلام حق الورثة لزال ملكه بنفس الردة فقضاء
الدين من حقه اولى من حق الورثة وقال تقضي ديون اسلامه وروثة من كل ماله سواء كسب في الاسلام او في الردة ليشوب
ملكه في كسب الدين جميعا **وتفرقه في امواله** كالاجارة والوصية وقبض الدين وكذا بيعه وشراؤه وعقده وتدبيره

عن مسلم

وهو موقوف ان اسلم فقد تفرقه وعقده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطل وقال لا يفسد سواء اسلم
او لم يفسد الا عند ابي يوسف فينفذ كما ينفذ من الصبي حتى يعتبر تفرقه من كل المال لان الظاهر عود ابي الاسلام بدار
شبهة فلا يكون بمنع المشرق على الهلاك وعند محمد ينفذ من المريض ويعتبر الثلث لان الغالب انه لا يترك ما انفصل
اليه فكان ظاهرا للثالث اعلم ان تصرفات المرتد تختلف فيها بعضها فانما تقبل الريبة والاستبلاذ حتى اذا
ولدت منه فادعي نسب ثبت لان حقه في ماله اقوي من حق الاب في امة ولوه وذالك في صحة الاستبلاذ وهذا حق
والطلاق فيها اذا ارتد منها او احدهما لانه لا ينتقل الي تام الولاية ولهذا يصح طلاق العبد وتسلم شتمته وجوزع العبد
المأذون لان كل واحد استلطا وبعضها باطل اتفاقا كالنكاح والزوج والشهادة والارث لانها يعتمد الله ولا يملك للمرتد
وبعضها موقوف اتفاقا كولاية علي اولاده الصغار ونفاضة لان تقضي المساواة والامان واما بين المسلم والمتر
مالم يسم وبعضها يختلف فيه كما قدم ذكره لهما ان صحته النصف يعتمد قيام الاهلية وهي موجودة فيه كونه مكلفا و
نماز يعتمد الملك وهو قائم لانه لو كان زابلا لزال الي وروثة كما بعد القضاء لم يزل الي الورثة اتفاقا ولا يبي حفيقة
ان المرتد المهروري في اليد ما يتوقف تفرقه لتوقف حاله بين القتل والاسترقاق والمتر ايضا حربي مهور في الدنيا ولهذا انفصل
والقتل لا يجب الا على حربي وكونه حريا سبب زوال ملكه وبطلان تصرفاته الا ان الاسلام مرجع من المرتد بتعاد الايجاب دون
الحربي وان عاد المرتد الي دار الاسلام **سما** بعد حكم الحاكم على قومه بدار الحرب مرتدا في وجوده في واد منه من ماله يضيئه الله
الوارث حلف عنه في الملك واذا وجد الاصل بطل الحلف ولكنه انما يعود الي ملكه بقضاء او قضاء قديما وجده لان الوارث
لو ازل عن ملكه لا يضمنه لانه صار له بقضاء القاصي وكذا اقامات اولاده ومديرة لا تعود الي ملكه لانهم يتقوا القضاء
القاضي والعق لا يفسخ بعد وجوده كالعبد المبيع اذا ابق قبل القبض وقضي بفسخ البيع لا يبطل قضاء وجوده من
اباقه وفي الاختيار فلولم يقض القاضي شي حتى يرجع مسلما لا يثبت شيء مما ذكره لانه عالم يقبل القضاء بالحق لا الحكم بغير
واسلام **الصبي العاقل** وهو الذي يميز بين من اليه والخال من المرتد في التوفيق **وارثه** هو **صبي** وجبر على الاسلام
لان فيه نفع له ولا تقبل لانه عقوبة وهو ليس من اهلها وكذا اذا بلغ كجبر ولا يقبل كذا في الاختيار وقال الشافعي وهو
قول زفر لا يبيع اسلامه ولا ردته فيه بالعاقل لانه لو لم يقبل لا يبيع منه شيء اتفاقا لانه موافق عليه في حق الاسلام حتى
يحكم باسلامه بغير الا بويه وهذا نتيجة التجر فلا يكون وليا فيه لانه اية القدرة ولما انفجار على رضي الله عنه باسلامه في
صبا حتى كان يقول سبقتكم الي الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلي ولولم يبيع لا يتخبره وتصح عليه السلام اسلامه
مشهور ولان اصل الاهلية ثابت في الصبي كونه عاقلما يميزه فيصح ابائه كونه نفعا محضا في الدنيا والاخرة وبما يلحق
من شائبة ضرر من حرمان الارث ووقع الفقرة بينه وبين امرائه المشرقة في لا يباي بها لان المنظر اليه الموضوعات
الاصلية فلم يفتح اسلامه حتى ردته لان مبني عليه الاعتقاد وهو مبني على العقل واللسان الله وعلامته والصبي
صار واثا عليه لعقود اهلية وصار وليا كونه صاحب اصل الاهلية فلا يتناها وقال ابو يوسف يفتح اسلام
الصبي دون ردته لانها ضارته محنة والصبي ليس اهل لها كالبنت ولها ما ماما اتفاقا وفي الاختيار واذا ثبت ردته تدب عليه احكام

وهو

الردة لا يورث ولا يورث وتبين امراته ولا يصلي عليه لو مات مرتدا ولا يفتح السلام المجنون ولا ارتداد لان الاسلام
والكفر نسيان العقل على ما بينا وكذلك من غلب على عقله بوجوه كالمسمر والمعنون ومن شق شيئا من عقله لما بينا
ومن كثر ويصدق في حال جنونه احكام المجانين وفي حال اتفقت احكام العقل وورده السكر ان ليست بشي استحسان
واسلامه صحيح لانه جل ان يكون اعتقا داوا الاسلام بخلاف ان ياتيه والكفر في نفسه فافترقا والقياس ان يبين امراته السكران
لان الكفر سب للفرقة كما لطلاق وجه الاستحسان ان الردة ليست بفرقة وانما تقع الفرقة لان الدين وردت ليست
بفرقة فلا يختلف الدين وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في صبي ابوا مسلمانا كبر كما خاول لم يسبح من الاقرار
بالاسلام بعد ما بلغ قال لا يقتل ولا يجبر على الاسلام وانما يقتل من اقر بالاسلام بعد ما بلغ ثم كثر لان الاول لم يجب عليه الحدود
لانه لم يصير مسلما بقلبه وانما صار بالبعثته وحكم كساب كرامة والمرأة لا تقبل وتجب في كل ايام مبالغة
في الحجل على الاسلام ولا تجالس ولا تؤاكل ولا تبايع **تسلم** وقال الشافعي يقتل لعموم قوله عليه السلام من بدل دينه
فقتلوا ولما قوله عليه السلام لا تقبل المرتدة **ولو قلنا ان لا شيء عليه** لانه اعتد اطلاق النص وهو مذنب
جماعة من العلماء ويعذر الى القائل لا قتيلا الايام **وتقرر في بابها جارية** لانه لا تقتل وهكذا باق **فان لم تحت او مات**
تكتب ما اري في حال اسلامها وكسرها في حال ردتا **لو ردتا** لانه لا حراب منها فلم يوجب الفسخ بخلاف المرتدة عند ابي حنيفة
وبرئها زوجها المسلم ان اردت وهي مريضة لقصد ما ابطال حقه فكانت فارة وان كانت صحيحة لا يبرئها فلم يبق
حقه بآلها بالردة بخلاف المرتدة لانه يقتل فيكون في حكم الفار كذا في الهداية وفي الاختيار وله ان يتزوج اخيرا عقيب
طافها لانه لا عدة عليها كالميتة فان عادت مسلمة او بيت لم ينفق نكاح الاخت لان نكاحها لا يعود فاستقط
ولها ان تنزع من نشاء لعدم العدة وان ولدت بارض الحرب لا قبل من سنة اشهر ثبت نسب وهو من الزوج وهو
مسلم اتباع لآبيه وان ولدت سنة اشهر فصاعدا من بين الحاق ثم سبعا كما كانا فقيها لان النسب غير ثابت من
الزوج لعدم العدة فيكون الولد كافرا بنجاء والمملوكه تجلس فان كان مولدا محتاجا الى خدمتها وقعت اليه وتوهم
ان يجبر على الاسلام ويرسل القاضى اليها كل يوم من قبله على الاسلام حجابا بين المصلحين ثم اعلم ان الكافر اذا اقر
بخلاف ما اعتقده حكمه باسلامه فمن ينكر الودانية كالمشركية وعبد الاوثان والمشركين اذا قال لا اله الا
الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله او قال اسلمت او امنت بالله او انا على دين الاسلام او على الحقيقة فهذا
كله اسلام وكل من آمن بالودانية وينكر رسالة محمد كاليهود والنصارى لا يصير مسلما بشهادة التوحيد حتى يشهد بان
محمد رسول الله وطائفة بالواق يترعون ان محمد رسول الله (يا العرب لا الي بني اسرائيل فلكا يكون مسلما بشهادة
حتى يشهدوا من دينه ولو قال دخلت في الاسلام قال بعضهم حكمه باسلامه لانه دليل على دخول حاد في الاسلام ذلك
غير ما كان عليه فدل على حروبه مما كان عليه حكما ذكره الكوفي في مختصره ولو قال انا مسلم كان ابو حنيفة يقول لا يكون
مسما حتى يشهد ثم رجع وقال ذلك اسلام منه الكافر اذا اذعن في مسجدا او قال انا معتقد حقيقة الصلوة
في جماعة يكون مسلما لانه اتي بما هو من خاصته الاسلام كما ان الاتيان بحقيقة الكفر يدل على الكفر فان من سجد لهم تتردد

بعد

بنتا راو بس قلسونا الجوسني حكيم بكفره وعن محمد اذ اصابه وحده واستقبل قبلا كان مسلما ولو اتى واهوم وشهد
الناسك من المسلمين كان مسلما كره الذي على الاسلام فاسلم بغير اسلامه ولو رجع لا يقتل ولكن يجسر حتى يرجع الى
الاسلام وفي الخلاصة من قال بولد ما ولد الكافر قالوا الاصح انه لا يكفر وفي الاحاديث ولو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا
وهو يعلم انه قد فعل اختلف المشايخ فيه عن الشيخ الامام اسماعيل الزاهد قال وجدت رواية في هذا ان يكون **فصل**
واذا خرج قوم من المسلمين عن طاعة الامام واقبلوا على بلادهم الامام الي الجماعة وكشف شيعتهم التي استندوا
اليها في خروجهم عن طاعة ولا يبدعهم الامام بقال بل يبدع ويكشف الشبهة لانه اهل بيت الله والى الجماعة القتال
فما لهم الامام حتى يفرق جمعهم وفي الاختيار يجوز ان يهل والمنجني وارسل الماء والنار لانه من الله القتال
وماروي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يقتل الفتنه ولا يخرج من بيته اذا لم يكن هناك امام يدعوه الى القتال فاما
اذا دعاه الامام وعنه فحق وقدره لم يبعد الخلف **فان اجتمعوا وتفرقوا** وابداهم الامام بالقتال لانه يملكوا على
اخي المسلمين وفي الاختيار قال ابو حنيفة ينبغي للامام اذا بلغه ان الخوارج شهدوا من السلاح وبنوا حصون للخروج
ان ياقضهم ويحبسهم حتى يتوبوا لان عدم علي الخروج معصية فان كان لهم فية اي للبيعة جماعة اجزء اهل العدل في
ويحبسهم حتى قتلوا من كان جريبا منهم وفي الصحاح يقال اجبرت علي الخروج ان شرعت قتلهم واتبع مواليهم بعد اتبع اجل
من وحي منهم وفي الاختيار رواه اذا لم يكن لهم فية قتلهم كجذب علي جريحهم مواليهم ولا يقتل اسيرهم حكاه اهل على فية
بأهل البصرة والاسبيسي الامام لهم **تدبر ولا يغتم لهم** مالا لانهم سلمون معصومون ويحبسهم اي اموالهم حتى يتوبوا فيروا
عليهم بعد توليهم لزوال موجب الحبس وكذا اسيرهم لا يقتل اذا لم تكن لهم فية ولا بأس بالقتال **سلاهم** وكذا اسيرهم
عند الفية يعني اذا اصاب اهل العدل كراع البيعة وسلاهم يجوز ان يستغلوا في قتالهم فاذا فرغوا من القتال ردوا
عليهم وقال الشافعي لا يجوز لان هذا حال مسلم لا ينتفع بالاسير ضار ولما ماروي ان علي رضي الله عنه استغل اهل صفين
سلاهم ثم ردوا عليهم بعد تفرق شملهم والغرر الا في تجمل في دفع الضرر الا على وفي الاختيار رواه اصاب كل واحد
من الفريقين من الاخر عن دم او جراحة او استهلاك مال موضوع لادية فيه ولا ضمان ولا قصاص وما كان قابلا في يد
كل واحد من الفريقين لا يفر فهو لصاحبه لما روي الاخرى قال وقعت الفتنه فاجتمعت الصحابة وهم متوافرون ان كل
دم اريق يتأويل التران فلا ضمان عليه وكل فرح استبج تأويل التران فلا ضمان وما كان قابلا بعينه رد قال محمد اذا
تأبوا فقتلهم ان يفرموا ولا اجبرهم على ذلك لانهم اتلفوا بغير حق فستوط المطالبة لا يستقط الفهمان فيما بينه وبين
الله تعالى وقال الصحابة ما فعلوه قبل التجه والخروج من بعد تعديهم يؤخذون بالآتهم من اهل دارنا ولا منعة لهم فيهم
لغيرهم من المسلمين انا ما فعلوه بعد التجه لضمان فيه لما بينا ولا يقتل من منهم من النساء والعبيان والشيوع والرقا
والعبيان لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار هذا اولى وليسوا من اهل القتال فان قاتلت المرأة مع الرجال لا بأس
بتسليمها حالة القتال ولا يقتل اذا اسرت وتجنس اعتبارا بالردة وما جباها البيعة اليهم من الغزو والحراج في البلاد التي
تغلبوا عليها لم يأخذ الامام من الملاك ثانيا لان ولاية الاخذ كانت للامام لحماية وقد يخرج عنها فان صرفوا الي البيعة

بنتا

ما جبهه في وجهه اي في مصارفه يكون ما على الملك مؤدي فلا يجب الا اعادة عليهم والا اي ان لم يصرفه الي مصارفه اني
اهل ان يعيدوه فيما بينهم وبين الله تعالى لعدم وصول الحق الي اهل وقيل لا اعادة عليهم لان البغاة لا تملحوا حكمهم
حكم الامام ولهذا يصح منهم تفويض القضاة واتمام الجعة وقيل الاحوط ان تصدق السوايم والعشور دون الخراج
لانه حق القضاة والبغاة متعاقبة متقاتلون اهل الحرب وفي القضاة اهل خربة غيرهم السلطان ان كانت الغرامة لتخصيص اهلهم
فعل قدر اكلهم وان كانت لتخصيص رؤسهم فعلى عدد الرؤس ولا يدخل فيه الصبيان والسوان واذا قيل العادل مؤثر
الباقي ورثه لان قتله حق قال تعالى وقاتلو انبياء حتى تقتلوا الي امر الله وكذلك الي يورث ايضا ان قتله الباقي قال تعالى حتى
لا تلتف بنا ويل صحيح عند القاتل وهو مرفوع دلت على بالثاويل الصحيح عند انضمامه الي المنة في حق الحكم الدنيا حتى
لا يجب الضمان فلا يجب به الجمان لان الارث مستحق بالتقاربة وهذا التأويل لدفع الجمان الذي شرع جزاء وان قال ذلك
الباقي ان علي بن ابي طالب لانه قتله بغير حق ولا تأويل وقال ابو يوسف لا يرث الباقي العادل سواء قال ان علي بن ابي طالب
قتل العادل بغير حق فيتعاقب به حرمان الارث وتأويله الثاني سدا لما يعتبر في حق دفع الضمان والحاجة هذا الى استحقاق
الارث لا الي الدفع ولها ان تأويله وان كان فاسدا لكنه ملحق بالصحيح عند انضمامه الي المنة في دفع الضمان كما في دفع
الحرب فلا يجب به الجمان لان الارث مستحق بالتقاربة على ما مر وهذا التأويل لدفع الجمان الذي شرع جزاء وفي
الاختيار ويكره من رؤسهم وانما ذموا الي الافاق لانه مثله ولم يقتل عن علي رضي الله عنه وقد قال الصحابة ان كان ذلك
وهناهم فلا بأس به لان ابن سعد رضي الله عنه حمل اسن الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه
كتاب الكراهية وهي بالتحريف ما ثبت بدليل كجمل الجواز والف **والكراهية عند محمد رحمه الله حرام** ولكن
لم ينظر به لانه لم يجد دليلا قاطعا فيسببه المكروه الي الحرام نسبة الواجب الي الفرض **وعند ما هو اي عند اي صيغة** واري
يوسف المكروه ليس بحرام لتعارض الأدلة فيه ولكنه الي الحرام اقرب تغليباً لجنب الحمة وهذا هو المكروه كراهية تحريم وانما المكروه
كراهية تنزيهه فالي الحكم اقرب عليه فعلى الاول محاقب في الاخرة دون الثاني والنظر الي العورة حرام بالنصوص المحقة و
كتاب الاغصان الضرورية كالطبيب فان نظره لغير موضع المرض فقط والحاقه وبني خاتمة المرأة و
القابلة لان الضرورات تبيح المحظورات الايري ان الله تعالى اباح شرب الخمر واكل الميتة والحمل الحرام وقال الغيبة حاله المحقة
وفي الهداية وكذا يجوز للرجل النظر الي موضع الاختان من الرجل لانه مداوات ويجوز للمرض وكذا النظر الي الفحص على ما رو
عن ابي يوسف لانه اعادة المرض **وقد ثبت العورة في كتاب الصلوة** في باب ما يفعل قبل الصلوة والبيان وهو قوله و
عورة الرجل ما تحت سترته الي تحت ركبته وكذلك لامة وظهرها وبطنها عورة وجميع بدن المرأة عورة الا وجهها وكفيها وفي
قد جها وراياتها وينظر الرجل من الرجل الي جميع بدنه **الا عورة** لان المنتهي عنه النظر الي العورة دون غيرها ونظر المرأة
والرجل اي ونظر المرأة من الرجل او امنت الشهوة الي ما ينظر الرجل من الرجل وينظر الرجل من زوجته وامة التي تجل له و
ظنها الي جميع بدنها فبدن الرجل وظهرها لان محبة الوطى كامة الاخت من الرضاغ والجحوسة لا تجل النظر الي وجهها وفي الاختيار وكذا
يجل رمتها والاستمتاع بها في الفرج وما دونه لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمنهم فانه غم

التي في

هذا على اي محمد وانما على
فما على المكروه كراهية
بل من غير ضرورة في
بالا تار كذا انما هو
به صاحب الملوحة ١٢

معلومين وقال عليه السلام غش بغيرك الا عن زوجك ولا تجل الاستمتاع بها في الدين ولا في الفرج حاله المحقق لقوله عليه
السلام من اتى حائضا او امرأة في دبرها او اتى كاهنا وصدقة فيما يتول فقد كثر ما انزل على محمد ونظر الي فرجها ونظر الي
فرجها مباح ومن ابن عمر رضي الله عنهما ان النظر ابلغ في تحصيل اللذة وقيل الاولي ان لا ينظر لانه يورث النسب قال عليه
السلام اذا اتى احدكم اهله فليست بها استطاع ولا يجزى وان تجرد البعير ونظر الرجل من ذوات محارمة وامة القير الي الوجه
الرأس والصدر والساقين والعصدين والشعر لان بعض هذه الاعضاء يكون مكتوبا في ثياب مهنشون ويبيوتان
عادة وبعض الحرام يدخل عليهن من غير السبذ ان ولو لم النظر لادى الي الخرج بخلاف ما سوى الاعضاء المذكورة لانها
قليا يكشف في العادة يحرم النظر اليها وفي الاختيار والاصل فيه كما ولا يبدن زينة الا للبعوث لهن الآيه والمراد موضع الزينة
لان النظر الي نفس الثياب والحلي والكحل والنوع الزينة خلال الاجاب والاقارب فكان المراد موضع الزينة بطريقه
المضاف واتمامه المضاف اليه مقامه ومواضع الزينة فالرأس موضع الاكليل والشعر موضع القضاغ والاذن موضع
القرط والعنق موضع التلايد والصدر موضع الوشاح والعضدان موضع الدملج والزراع موضع السوار والساق
موضع الحلي بخلاف البطن والظهر والفرج لانها ليست مواضع الزينة وليست في ذلك المحبة بالنسب والرضاع والمصاهرة
لان المحبة مؤبدية في الكل فبستوين في اربعة النظر والمس والاباس بان ليس ما يجوز له النظر اليه اذا امن الشهوة و
اذا لم يامن لا ينظر ولا يمس وفي الاختيار الا اذا اراد الشراء فانه يباح له النظر مع الشهوة دون المست لان المست شهوة
استمتاع بامة الغير فانه حرام اما النظر فليس باستمتاع وانما حرم لاقتضائه الي الاستمتاع وهو الوطى والمساورة بامة الغير
قيل بكل كالحرام وقيل لا وهو المختار لانه لا ضرورة في المساهرة والحلوة معها وفي الحرام ضرورة وكذا تجل لامة النظر
من الاجنبية الي جميع بدنه ومس وعن ما خلا العورة بشرط عدم الشهوة لان العادة ان جارية المرأة تخدم زوجها و
تغفر وتدفعه فدل على الجواز ولا ينظر الرجل الي العورة الاجنبية الا الي الوجه والكفين ان لم تحف الشهوة لان في ابداء
هذين العضوين ضرورة الي مقابلة الرجال في الاخذ والاعطاء وفي الاختيار والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدن زينة
الا ما ظهر منها قال كامة الصبية الكحل والحاتم والمراد موضعها لما يتا وموضعها الوجه واليد فيعرف من هذا الاستثناء
ان يحرم النظر الي القدمين وفي رواية عن ابي حنيفة انه يجوز النظر اليها لظهورها بالضرورة في المشي فان خافها اي الشهوة
لا يجوز النظر الا لضرورة لقوله عليه السلام من نظر الي حارس امرأة شهوة صلبه في غيبه الا كلب يوم القيامة **الا الحرام**
والشاهد فان النظر لها جاز عند القضاء والشهادة عليها وان خاف الشهوة لضرورة الحاجة الي احياء حقوق النساء
واما النظر اليها عند تحلل الشهادة لهما مع خوف الشهوة فلا تخرج انه لا يباح لوجود غيبة في التحلل عن الاستمتاع **والاجوز** ان يحس
ذلك اي وجهها وكفيها **واما من** الشهوة لعدم الاحتياج الي المست لقوله عليه السلام من مس كف امرأة ليس فيها عيب
يوضع في كفها الجيرة يوم القيامة وفي الاختيار فان كانت عورة الاستمتاع او كان شيخا لا يشتهي فلا بأس بمسها فتمت الحارة
عن ابن بكير رضي الله عنه انه كان يصاح في العجائز والصغيرة التي لا يشتهي الا بالباس يسرها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة ومن
اراد ان يتزوج امرأة يجوز له النظر اليها وان خاف ان يشتهي لقوله عليه السلام للصغيرة وقدر اوان يتزوجها امرأته نظر اليها

دون

ما

ان يؤمن بشي والحمد لله سيرة لا اجنبية في النظر اليها لانه في خوف الفتنة منه كما اجنبية بل اكثر لكثرة الاجتماع وقال
هو كالمحم فلو كنت اوملكت ايمانين ولان الحاجة مخوفة لادخل عليها من غير استئذان ولما تواترنا وما روي النور
فانما في الامانة دون الذكور والخل والحق والجواب سواد في النظر الى الاجنبية لان الحصة كجامع وقيل هو اشتداد جبالا لان
الحصتي كجامع وقيل هو اشتد الله لا يفتر وكذا الجواب لانه ينزل بالحق وكذا المخت لانه محل خاسق ويكره ان يقبل الرجل
ثم الرجل او شيئا منه او يعانقه وقال ابو يوسف مباح لاروي انه عليه السلام عانق جعفر عند قدومه من الحبشة وقيل بين يديه
ولما نية عليه السلام عن الملكة والامانة والاول القليل والثاني العانقة وما روي في التحول على الابداء قبل النهي قالوا هذا
فيما اذا عانقا عاريين اما اذا كانا متقصبين فلا كراهة لهما فيهما اذا كانا في القبول عن شهوة وان كان علي وجه الميرة فلا
باس وما يفعله الجهال من تبديل يدي نفسه اذا بقي غيره فمكروه ولا رخصة فيه وما يفعلون من تبديل الارض بين يدي العالم
فحلم وذكر الصدر الشهد لا يكره هذا السج ولا يريده التحية وقال شمس الائمة السجى السجى وغير الله على وجه التظيم
كفر وكان الشيخ ابو القاسم يقوم للاغنياء دون الفقراء والعلما وسئل عن ذلك وقال لا اغنياء يتوقعون من التظيم
فلو كنهه يتصرفون ويغيرهم ليس كذلك ولا بأس بالمصاحفة لقوله عليه السلام من صالحت اخا المسلم وحركت يانثرت
فمنه قال النواوي في شرح صحيح مسلم مصاحفة الناس بعد الفجر والعصر ليس بشيء لانه لا اصل له ولا رخصة فيه ولا بأس بتبديل
يد العالم والامانة لاروي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابا بكر قبل بين عينيه بعد ما قبض وفي الاختيار وعن شعبان بن غنيمته انه قال يقبل بيد العالم والسلطان العالم سنة
وتقبل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه كنية وليس بعبادة ومن اكره علي ان يسجد للملك
الا فضل ان لا يسجد لافكر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يكره كافر او كل النساء ليس بغير لقوله عليه السلام
مشير الي حريم هذا لال لاناث امي ولا يخل ليه للرجال لقوله عليه السلام مشير الي حريم وذهب هذان حرمان علي
ذكر امي طلال لاناثهم الله مقدار اربع اصابع اي في العرض مقبومة لا منشورة كما هي علي هيئة الاربع اصابع
السلف كذا في القنية كالعلم لاروي انه عليه السلام استنح منه مقدار وضع اربع اصابع كالا اعلام وروي
انه عليه السلام ليس حجة مكفوفة بالجر وفي القنية ومن الناس من يقول انها يكره اللبس اذا كان الحرير
الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان عليه حبة من حرير فيقبل له في ذلك فقال اما ترى الي يا بلي
المسند وكان تحت ثوب من قطن الا ان العجيج ما ذكرنا ان الكل حرام ولا بأس بتوسلي جعل الحرير وسادة
وافترائه وكذا استر الحرير وتعليقه على الباب وقال يكره لان التوسل والافتراش مثل اللبس في عادة الاكابر
والثب بهم منع ولا يبيح صيغة ان التوسل ليس بلبس قد روي انه عليه السلام جلس علي مفرقة من حرير فقلت
علي هذا كان ينبغي ان يخل الجلبوس علي كرسى ففته مع انه حرام فقنا الحرير لباس اهل الجنة فيزال التخليل منه كالعلم
الجلبوس عليه يكون اغوجا نعم الاخرة وترغيبا والفضة لا يكون وانما يكون منها الكرسى وكجوا فقام يخل الجلبوس
على الفضة لان عين الشئ لا يكون اغوجا وفي القنية يكره التكنة المعولة من الابريسم هو الصحيح وكذا العنقوس وان

اذا التقى المؤمنان فقصا فاشترتا ثوبهما
كثارة الثوب في العباس قال عليه السلام

سدا
من العامة وكذا الكلب الذي يعلق ولا بأس بلبس سدا البرسيم ولو تعلق او فخر وهو صوف غنم البحر لان الثوب بصير
بالنسج والنسج بالجمعة وكان في المعينة دون السدي وانما بالجمعة حريم وسدا غير فلا بأس به في الحب للضرورة
لانه احب وادفع لمفطرة السلاح دون غيره وفي الاختيار وقال ابو يوسف محمد ليس الحرير في الثوب حرام لاروي
الشعبي ان النبي عليه السلام رفض في لبس الحرير والدياج في الحب ولانه اوقع لمفطرة السلاح واحبب في عين العود
فمنست الحاجة اليه وقال ابو حنيفة لا يجوز لعموم النهي والحرام لا يخل الا للضرورة وقد اندفعت بالخطوط في الحاصل ان
احصت خبره الخلو من الخطوط احصت بزيادة الحانة والقوة فاستوى في خبري به ولو كان ثوب رقيقا ولا يحصل به الازالة
لا يجوز بالاجماع ويكره الحرفة بمسح بالعرق ويخط بها لانه ضرب كبير وان كانت لازالة الاذى والتقدير لا بأس
بالحرفة بمسح بالوضوء لتوارث المسكين ذلك قبل انه فعله بكرة كالتبرع والاشكاء ان فعله بكرة اكبر والحاجة لا
ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة ولا يجوز للرجال لانه عليه السلام قال شير الي الابريسم والذهب هذان حرمان علي
ذكر امي وقل لاناثهم والفضة في معنى الذهب الا الحامة لاروي انه عليه السلام اخذ حاتا من فضة والمنطقة وعليه
السيف من الفضة قيد به لان التحتم والتحلي بالذهب وغيره غير جائز لاروي انه عليه السلام نهى عن حاتم ذهب وصفر
وحديد وقال انه حلية اهل النار ويجعل الرجل النفس الي باطن كنه والمرأة الي ظاهرها لانه زينة في حرمها والافضل
لغير القاضي والامانة ومن في معنا ما ترك التحتم وفي الاختيار والسنة ان يكون قدر متقانا ودونه ويجوز ان يجعل
فضة عقيقا او غيره وزجا او ياقوتا وكجوز ان ينقش عليه اسم او اسم من اسماء الله تعالى لتعامل الناس ذلك من غير
تكبر ولا بأس بشدة قتب النفس بلبس الذهب لانه قليل ثلث العلم ويكره التحتم بالجد يد والصف للرجال والنساء ولا حلية
اهل النار وقد نهى عنه وفي زاد الملوك لا بأس بالتحتم بعقيق في الاصح وفي التاج وقيل يجوز من الحجر الذي ينال الرشم
وفي القنية والحاد النعل من الخشب بدنه وكذا ثوب من ذهب وفضة لما مر في العلم الحرير وكرهه ابو يوسف بناء علي
اعتدافهم في الاناء المفضض وشدة الانسان بالفضة وقال لا يجوز بالذهب ايضا قبا ساعلي الانف لاروي ان عرقه ابي
انه يوم الكتاب فاختارتا من فضة قانتن فامر عليه السلام ان يخذ انفا من ذهب ولا يبي حنيفة ان استعمال
الذهب والفضة حرام الا عند الضرورة وفي اذا اندفعت بالادنى وهو الفضة لا يباح له الا على اما اباحت عليه السلام
حديث عرقته بالذهب فكان للضرورة وعن نقول به وشدة الانسان ليس كذلك ويكره ان يلبس الصبي الذهب والفضة
والحرير لان لبسها حرام علي الذكور فيحم الباسها كالحريم فان شربا حرام حرم سقيها والاثم علي من البس لاضافة النعل اليه
كذا في الاختيار لا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لانه عليه السلام نهى عن الشرب عن آنيتهما قوله
عليه السلام من شرب من آنية فضة او ذهب فاما يجز جري بطنه نار جهنم وفي الاختيار وروي عن هذا الحرير والمعلقة و
الحصن والميل والمكحلة والمراة وكجوز ذلك والنص وان ورد في الشرب فالكفا في معناه لاستواءهم في الاستعمال وروي
فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع ولا بأس اي الامبالاة بآنية العقيق والبتور والزجاج والرخاص
اي لا يكره استعمالها وقال الشافعي يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التقاخره ولنا اننا ليست من جنس

الشئع واللعاب اي ويكره اللعب بالنرد والبطيخ وكذا كل لعبة حرام الا ان كانت ملاعبة للرجل
 مع امراته ورعيه عن نفسه وتاديبه فليس باللعبة بل هو حرام بالنفس فسطع عدالة وان لم يقام يكون حراما
 ايضا لما روي عنه عليه السلام انه قال ما اكلت من ذكركم فليس هذا اللعب ما يلهي عن الحج والجماعات فيكون حراما وما روي
 ان عليا رضي الله عنه من علي قوم يلعبون بالنرد والبطيخ ولم يستم عليهم فنبيل عنه فقال لعلي استم على قوم يفعلون علي احصاهم وحضر
 رؤسهم وقال الشافعي يجوز اللعب بالنرد والبطيخ اذا لم يقام ولم ينسب ولم تقعه الصلوة لان فيه تشجيعا للخاطر وتذكيرا للغير
 وهو امر محمود وفي الاختيار ولم ير ابو حنيفة باسا سلام عليهم ليشغلهم عن اللعب وكذا ذلك استحبابا لهم وامانة
 والجواز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يوكل ان لم يكن على سبيل المقامرة لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشرك
 الجواز لعبا نه يوم العيد يلعبون به وكان ياد كل منه فان قاموا به حرم **وهو اصل الشعر شعرا لا ادى**
 سواء كان شعرا او شعرا غيرا لقوله عليه السلام لعن الله الواصلة والمتوصلة والواشمة والمتوشمة والواشدة والمتوشدة
 والناصة والمتنصصة فالواصلة التي تصل الشعر بشعر غيره والمتوصلة التي توصل لها ذلك بطيخا والواشمة التي تشتم في الوجه
 والذرع وهو ان يغير الجلد بابرقة ثم يشتم على كل او ينيل فيرقق والمتوشمة التي يفعلها ذلك بطيخا والواشدة التي تفعل
 الانسان الي جودا وتورق اطرافها تنفعل الجوز يشتم بالشواب والمتوشمة التي يفعلها ذلك بامه وادانها منة التي
 تنفث الشعر من الوجه والمنطقة التي ينسل بها ذلك بامه ويكره **ان يدعى الله اباي** الا باسمه فيكره ان يقول في الدعاء
 استك بقدان او جلاء فلكل او بانياسك وكذا ذلك لانه لا حق لمخلوق على حق **او يقول في دعائه استك بقدر العز**
 من عرشك فانه يكره وقال ابو يوسف انه يجوز لان الدعاء بهذا اللفظ مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اني استك بعقد العز
 من عرشك روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اثنا عشر ركعة من صليها في ليلة يومها روي في
 كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة وتشهد في كل ركعتين وسلم ثم سجد التشهد من الركعتين الاخيرتين قبل السلام وقوله
 فاتحة الكتاب سبع مرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير عشر مرات
 ثم يقول اللهم اني استك بعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجودك الاعلى وكلما تكلمت
 ان تقضي حاجتي فان الله عز وجل يقضي حاجتي ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تعبدوا السلفاء لانها دعوة مستجابة
 والاصح جواب الكتاب بهذا كله من الجامع الصغير لقاضي خان والتمناشي والجواري كذا في النهاية ولها انه موقوف على
 عز الله بالعرش وهو محدث والله تعالى جميع صفاته قديم ومارواه من الدعاء غريب وفي تقديم التالف على العبد
 تعفيف يودي الى الكفر لانه يكون من العقوبة تشبيه الله بمخلوق تعالى الله عنه وفي الاختيار وورد السلام في رخصة
 على كل من سجد السلام اذا قام به البعض سخط عن الباقيين والسلام سنة والرد في رخصة لان الامتناع عن الرد امانة
 بالسلام واستحقاقه بانه حرم وثواب المسلم اكثر قال عليه السلام للبادي من الثواب عشرة وللدار واهلها والجمع
 الرد في سجد المسلم لانه انما يكون جوابا اذا سجد المصلي ان يكون ان يرد عليه بغير تكليفه وكذلك ثبت
 العاطل ولو سلم على جماعة فيهم صبي فرد الصبي ان كان لا يفعل لا يقع وان يفعل هل يقع فيه اختلاف ويجب على المرأة رد سلام

في
 في
 في

وان

وان سلمت عليه فان كانت عذرا رد عليها وان كانت شابة رد في نفسه وعلى هذا شتم الرجل المرأة وبالعكس والاي
 رد سلام السائل للمسلم لا يثبت بل شتم السائل ومن باع غير سلام غائب يثني ان يرد عليها وروي عن الحسن بن علي
 عنها انه قال يا رسول الله ان ابني سلم عليك قال عليك وعلى ابيك السلام ولا ينبغي ان يسلم علي من قبله الا ان يثني
 عن خاتمة فان سلم عليه يجب عليه الرد لانه فرض والولاية لا وكره الواري في كتاب ادب العقلاء ان من دخل على النعماني
 في مجلس حكم وسعد ان يترك السلام عليه حية واشتاما وبهذا جرى الرسم ان الولاية والامارة اذا دخلوا عليهم لا يستقبلون
 واليه مال الاختلاف وعلى الامير ان يسلم ولا يترك السنة لتقليد العمل وان جلس ناحية المسجد للحكم لا يسلم على الخصوم
 لا يستقبلون عليه لانه جلس للحكم السلام حية الراي من فينعي ان يستعمل باجلس لاجله كالذي يقرأ القرآن وان سجدوا
 عليه الرد وعلى هذا من جلس بغيره فلا منة ويقدرهم القرآن فدخل عليه داخل وسلم وسعد ان لا يرد لانه انما جلس للعلم
 لا رد السلام ويكره السلام على اهل الذمة لانه من تعظيمهم وهو مكروه واذا اجتمع المسلمون والكتبا سلم عليهم
 فيوي المسلمين ولوقال السلام على من اتبع الهدى كيز ولا بائس بركة السلام على اهل الزمة لان الامتناع عنه يوذيرهم
 والرد احسان واذا هم مكروه والاسان بهم مندوب ولا يرد في الرد على قوله وعليكم فقد قيل انهم يقولون السلام
 عليكم فيجزي بقوله وعليكم وهكذا نقل عنه عليه السلام انه رد عليهم ولا بائس بغيرا منهم اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولان فيه برحمة ومانع عنه ولو قال للفتي المال الله تعالى ان نوي انه بطيخه ليسم اوليه والجزية جاز لانه دعاء بالسلام
 الا لا يجوز ومن دعاء السلطان او الامير لسا له عن اشيائه لا ينبغي ان يتكلم بغير الحق قال عليه السلام من تكلم عند ظالم بما
 يبرح عليه بغير الله تعالى قلب الظالم عليه ويسلم عليه اذا خاف القتل او تلف بعض جسده او ان يافضد ماله فيمنع لوجه
 ذلك لانه مكروه **واستماع الملاهي حرام** كالغناء بالقيضب والدف والمزمار وغير ذلك لقوله عليه السلام استماع الملاهي
 معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر الخلاب خرج مخرج التشديد وتخليط الذنب وفي الاختيار فان سمعته
 يكون معذورا ويكره ان يجير ان لا يسمع لما روي انه عليه السلام ادخل الصبي في اذنيه ليلا يسمع صوت الشابة وعن
 الحسن بن زياد ولا بائس بالدف في العرس ليشتم ويمن الكاح وسئل ابو يوسف اكره في غير العرس نقر المرأة
 للفتي في غير فسق قال لا اما الذي يجي منه العاشق للفتي فاني اكرهه وقال ابو يوسف في راسع منها صوت المزامير والمغارة
 ادخل عليهم بغير اذنهم لان النهي عن المنكر فرض ولو لم يحضر الدخول بغير اذن لا يمنع الناس من اقامة هذا الفرض بل اظهر
 النفس في داره ينبغي للامام ان يتقدم اليه فان كف عنه والا ان شاء جبه او ضربه سيطا وان شاء رجه عن داره ومن
 رأي منكر او هو من يتركه بغيره ان ينهاه عنه لانه يجب عليه ترك المنكر والنهي عنه فاذا ترك احداهما لا يقطع عنه الاخر والمفتي
 القول والنكاح ان اخذ المال من غير شرط باج له وان كان بشرط لا باج لانه اجر على معصية ويكره **تغيب المصحف ونقطة**
 لقوله ابن مسعود رضي الله عنه جردوا المصحف في التغيب والنقطة ترك النبي روي في الهداية قلوا في زماننا لا تطلع من
 دلالة فترك ذلك اخلال بالخط وحجران القرآن فيكون حسنا **ولا بائس بخلية** اي يحجب المصحف ذاهل بقطعه له **وتشتم**
 المسجد وتشرنيه لان عثمان رضي الله عنه فعل ذلك بسجدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكره الصلابة وفي الاختيار وقيل في غيره

في
 في
 في

الزينة على الخراب لما فيه من شغل قلب المهمل بالنظر اليه واذا جعل البياض فوق السواد او بالعكس انقش الباب وسب
اذا فعله من مال نفسه ولا يستحسن من مال الوقف لانه تفسد ويكثر الحياطة وكل عمل من اعمال الدين في المسجد لانه تعالى
لذلك ولا وقف له والجلوس فيه ثلثة ايام للتعزية مكروه وقد رخص في ذلك في غير المسجد ولو جلس للعلم او الشايع يكتب
في المسجد لا بأس به ان كان حصة ويكره بالاجرة الا عند الضرورة بان لا يجد مكانا اخر وكانوا يكرهون علق باب المسجد
لا بأس به في زماننا في غير اوقات الصلوة لفساد اهل الزمان فانه لا يؤمن على مناع المسجد ولا بأس به دخول الذي المسجد
الحرام وغيره من المساجد وقال مالك لا يجوز دخول المسجد مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس وقال الشافعي لا يجوز
دخوله الحرام لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولما روي انه عليه السلام امر بغير ضيقة في وسط المسجد
الحرام لو فرض شقفت فخرها فيها وكانوا كثر رآوا تأويل الآية انهم لا يدخلون مستولين ولا بياضة ولا بأس بعبادة
الذي اذا مرض وقد مر بيان **السنة** تعليم الاطفاار ووقف الابط وعلق العانة والشارب ووقفه اي طوق السارية
سنة ووقفه **حسن** وهو من سنن الخليل عليه السلام وفعله يثبت صلى الله عليه وسلم وامر بها وفي القنية الافضل ان
يقلم اطفاار ويجني شارب وتخلق عانة وينظف بدنه بالاعمال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل في كل سنة عشر يوما
ولا عذر في تركه وراى الاربعةين فالاسبوع هو الافضل وفي الشريعة وفي الحديث من اراد ان يار من سكان العين و
البرص والجحون فيتعلم يوم الخميس بعد العصر وليبدأ بوضوء في الاضحية وقيل اول من قص الشارب و
احتسب وقلم الاطفاار وراى الشيب ابراهيم عليه السلام قال الطيوي في شرح الآثار وقص الشارب **حسن** وهو
انما ياد خذخ ينتقص عن الا الى ربه والطرف الاعلى من الشفة العليا قال والخلق سنة وهو الحسن من القص وهو قول
اصحابنا قال عليه السلام اصفوا الشارب اغفوا اللحية والاصفاء الاستيصال واعفوا اللحية قال محمد بن ابي حنيفة تركها
حتى تكثرت وتكثرت التقصير في سنة وهذا يقبض الرجل الحية فاذا دعي قبضة قطعة لان اللحية زينة وكثرها من كمال
الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التقف في الابط ولا بأس بالخلق ويتبدى خلق العانة من تحت السترة
واذا قص اطفاار او خلق شعره ينبغي ان يدفنه وان العانة فلا بأس به ويكره العانة في الكسوف والمفصل قالوا لانه
يورث المرض وتوفر الاطفاار والشارب مندوب اليه في دار الحرب ليكون اهيب في عين العدو والاطفاار سلاح عند
عدم السلاح والحنان للرجل سنة ومن الفطرة وهو للنساء مكروه فلو اجتمع اهل المصر على ترك الحنن فاتهم الايام
لانه من شعائر الاسلام وحصله واهتلفوا في وقته قيل في يبلغ وقيل اذا بلغ تسع سنين وقيل عشر او ثلث
متى كان يطيق الم الحنان ختن والاملا ولد ولد وهو شبه الجنون لا يقطع منه شيء حتى يكون ما يورث الحشفة ولا بأس
بشقه اذا ان النبات الاطفاار لانه ايلام لمنفعة الزينة والاصال الام الى الجنون لمصلحة يعو واليه جانية كالحنان
والجامة وبطأ القرصة وقد فعل ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم امراته حامل المتعرض الولد
في بطنها ولا يمكن استجوابه الا بان نقطع وكما في الام ان كان ميتا لا بأس به وان كان حيا لا يجوز امراته ماتت وهي
حامل فاضرب الولد في بطنها فان كان اكثر الراي انه حتى يشق بطنها من الجانب الاخر لانه نسب الى ابيها وتقسيمه

وانما لم

او دنا من رجل ومات ولم ينكره الا لا شق بطنه ونجسته لانه لا يجوز ابطال حرمة الاذي بفساد المال وروي الجواني عن الصحابة
يشق لانه حتى العبد قد تم على الحق الله تعالى ويقدم على حق العالم القدي امراته عالت في استطاع ولولا لاي ثم ما تبين شي من
خلفه شاة دخل قمرها في قدر وتعدرا حراجه ينظر اليها اكثر تيمنه ثم يدفع قية الاخر فيملكه ثم ينفذ ايها شاء ويكره تعليم الباطل
وغيره من الخواص بالطريق والاباس تعليمه بالمذبح **ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا ائتمروا وغطوا اي خفض الحجاب**
ولا ينظر الى عورتها غير ما فيه من معنى النظافة والزينة ويورث ان من ذلك من غير تكبر وفي النجاسة ولا بأس بذلك قيم الحرام
وغفر الا ما بين السترة والعانة ويجوز السلام فيه اذا كان متزنا والجب اذا حبس الماء على الارض يظهر الارض وان لم يعصر
ويكره قراءة القرآن فيه بصوت رفيع ولا يكره التبرج وفي شربه قال ابن تيملة لا بأس بان يتولى صاحب الحمام تنوير عورته
الانسان اذا كان يقضي بغيره عند الطل كما انه لا بأس ان يدوي حرمه وفي المتن في كذا ابو حنيفة لا يري باءه ان ينظر صاحب
الحمام الى عورته الرطبة في الخفة ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا يكره وفي شربه عدم علة الكراهة وفي الاضمار
وغير الاضمار في الحمام مكروه لانه عادة المشركين والتكرين الامن عذر لم او تعب فلا بأس به ويكره التعود على القبور ولو روي
الزينة ويكره الاشارة الى الهلال عند رؤيته لانه من عادة الجاهلية كانوا يفعلونه تعظيما له اما اذا اشار اليه ليمر به صاحبه
فلا بأس به ولا يجل التحري الى التحل ويحل التحل اليها ولا يجل الجيفة الى الهرة ويحل الهرة اليها ولا يجل سراج المسجد الى بيته ولا بأس
بجها من البيت الى المسجد ولا يقربوا الماء النقي الى البيعة ويقرب من البيعة الى البيت وسجي القيلولة وسجي النوم بين المحلين
وقيل بي النوم في الظهيرة قال عليه السلام قيلوا فان الشيطان لا يقبل رجل يحتلف الى اهل الظلم والشد ليدفع عنه ظلمه و
شره انما كان مشهورا من يقتدي به كره له ذلك لان الناس يظنون انه رضى بامرهم فيكون مذلة لاهل الحق وان لم يكن
مشهورا لا بأس به وفي النجاسة كره ابو حنيفة وطى القبر يزور في كل اسبوع مرة فاذا انتهى اليهم يقول السلام عليكم اللهم
انس في القبور وحشهم والنشف كرههم وخفض عقوبتهم وارحمهم وتجاور عنهم برحمتك يا رحمن **فصل في**
المسابقة وهي القصد الى التقدم على الاخر في سبق على الاقدام والنجل والنبال والخيول والابل والباري لانها من اسباب
الجهاد وتحتاج اليها في اقامة هذه الفريضة فان شرط فيه اي في المذكور المجمل من احد الجانبين بان يقول احد الصاحبان
سبقتي فلذلك كذا وان سبقتك فلا شيء في او شرط المجمل من ثالث لا يستقيم بان يقول الثالث لهما من سبقي متكما فله كذا ومن سبق
فلا شيء عليه كذا في الاضمار فهو جائز انما جازني هذين الوجهين الاشتغال على التحريض على القت الحرب فان شرط المجمل من الجانبين
فهو قمار وان حرام انما ان يكون بينهما محلل بغير سكر كفي يشهد يد اليا واي نظير بغير بينهما يتوجه انه سبقهما قيده لان فرس محلل
لو لم يكن مثله لم يجر لانه لا فائدة في ادخاله بينهما ولم يخرج من ان يكون قمارا ان سبقهما المحلل احد منهما المجمل وان سبقهما محطما
المحلل شيئا وفيما بينهما ايها سبق اخذ من صاحبه فهو جائز لان بالتحلل خرج عن ان يكون قمارا وكذا لو كان الامر بالعكس بان يكون
ان سبقنا اعطاه وان سبقنا لم اخذ منها شيئا فهو جائز وعلى هذا التفصيل اذا اختلف فقهاء في مكية واراد الرجوع
الى الشيخ وجعل على ذلك جعل لان في ذلك حاشا على العلم كما كان في المسابقة حيث عا الجهاد وفي الاضمار قال عليه السلام ان الله
شاهد بكل السهم الواحد الجنة ثلثة صانعه ومبطله والراي به وجس الدابة وركضها للجهاد وغيره من غير ارض صحيح لا بأس به وركض الدابة

في كل سنة

ان يستمر الله في اوله وحده في آخره **وغسل اليد قبل اي قبل الطعام** وبعد قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام مني
الغفر وبعد بنى الكرم قال عليه السلام بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده والامراء بها بالوضوء غسل اليدين و
سيداء في غسل اليد بالشباب **قبله اي قبل الاكل** وانما بدأ بالشباب قبل دون الشيوخ لئلا يلزم انتظار الشيوخ الشبان
للاكل **وبالشيوخ بعده اي** ويبدأ في غسل اليد بالشيوخ بعد الاكل للاحترام وفي الاختيار ولا يمسح يده قبل الطعام لئلا
ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل **وعسى بعده** اي نزول اثر الطعام بالكلية **ويجب اذا** او عتبه جمع وعاء وهو الطارق
لنقل الماء الى البيوت خاصة الوضوء والشرب للنساء والرجال عورت وقد نزل عن الخرج قال تعالى وقد نزل في بيوتكم فيلزم
الزواج ذلك كسائر حاجاتها **واخذوا من الخبز** افضل وهو ما يتخذ من الطين وفي الحديث من اخذوا في بيته خذوا زاده
الملائكة ويجوز ان يأخذوا من نحاس او رصاص او ثوب او ادم ولا يجوز من الذهب والفضة لما مر ويفيق على نفسه وعياله بلا
سرف ولا تقتير اي تضييق وفي الاختيار ولا يتكلف تحصيل جميع شربواتهم ولا يمنعهم جميعا ويتوسط قال تعالى والذين
اذا انفقوا لم يسرفوا ولم ينقروا وكان بين ذلك قواما ولا يستديم الشبع قال عليه السلام رجوع يوما واشبع يوما **والسنة**
رجوعه حتى يخرج عن طلب القوت **تعرض على كل من يعلم به اي** يجوز ان يطعمه او يتدل عليه من يطعمه صون له عن الهلاك فان
امتنعوا من ذلك حتى مات اشركوا في الاثم قال عليه السلام ما آمن من بات شبعان وجاره الى جنبه طام وقال عليه
السلام اتجار رجل مات ضياعا بين قوم اغنيا وقد نزلت منهم ذمة الله وذمة رسوله وان اطعموا وصار سخط عن الباقيين
وكذا اذا راي ليطا اشرف على الهلاك او اعني كاد ان يتروى في البئر وصار هذا كالحا والفرق كذا في الاختيار فان
قد روي الكلب لئلا ان يكتب لما مر وان يخرج عنه اي الاكل ب **لئلا السوال** فانه نوع السباب لكن لا يحل الا عند الفجر
قال عليه السلام السوال اترك العبد من الاختيار فان ترك السوال حتى مات اثم لانه التي نفسه الى الهلكة فان السوال
يوصله اي ما تقدم به نفسه في هذه الحالة كالسب ولا ذل في السوال في هذه الحالة فقد اضرب الله تعالى عن موسى وجهه
انما اتيا اهل قرية استطعما اهلها وقال عليه السلام لرجل من الهباب هل عندك شيء تاكله ومن كان له قوت يومه لا يحل
السوال لقوله عليه السلام من سأل الناس فهو غني عما سأل جاء يوم القيامة ومسلية خدوش او جوش اولاد
في وجهه ولانه اذل نفسه من غير ضرورة وانه حرام قال عليه السلام لا تحل لكم ان يتدل نفسه وفي النكاح قال ابن المبارك اذا
قال السائل لوجه الله ينبغي ان لا يعطيه شيئا لانه عظم ما حرم الله وكذا اذا قال بحق الله ويكره اعطاء سوار المسجد وهو
جمع ما قبل فقد جاء في الاثر نداء يوم القيامة ليقيم يقضي الله فيقوم سوار المسجد كذا في الاختيار وان كان سائر المسجد
لا يتخطى الناس اي رعاياهم ولا يشيرون يدي المصلين **لا يكره** اعطاء وهو المختار فقد روي انهم كانوا سائلون في مسجد
عن عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم روي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمة في الصلوة فمد الله تعالى وبوتون
الزكاة وهم راكعون وفي الاختيار وان كان يترين يدي المصلي ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذي الناس
حتى قبل هذا فليس يكره لسبعون فلسا ولا يجوز قبول هدية الامم او رجوع جارية وهو الطالم لان الغالب في مالهم الحجة **الا اذا**
علم ان اكثر حاله طلال فيجوز قبول هديته لان احوال الناس لا تخلو عن قيل حرام فالغالب اناب وكذلك اكل طعامهم وولية

قضية ومنها مشورة غليمة قال عليه السلام اولم ولو شاة هي بني الرجل بامر الله ان يدعوا الحيران والاقرباء والاصدقاء وروى
وضيح لهم طعاما ويشي للرجل اذا دعي الى الولية **ان يجب وان لم يفعل** يعني وان لم يجب اثم لقوله عليه السلام من لم يجب الدعوة
فقد عصي الله ورسوله فان كان صاحبا اجاب ودعا وان لم يكن صاحبا اكل ودعا وان لم ياكل اثم وهذا لانه استمر بالضيقة
قال عليه السلام لو دعيت الى كراع الاجب **ولا يرفع منها اي** من الولية شيئا من الطعام ولا يعطى شيئا الا باذن صاحبها لانه
انما اذن له في الاكل دون الرفع والاعطاء وفي التخفة ويجل للضيف في الاصح ان يطعم ضيفا آخر وان بطعم الخادم الواقف على
المائدة ولا يحل له ان يطعم سائلا او داخلا كاحبة او كلبا او قرة للضيف فان اطعم الكلب والقررة جبره احرق او قاتل
المائدة حل ذلك ومن اي وليمة عليه الله وان علم به اي بالهوا لا يجب لانه لم يفرقه الا باذنه وان لم يعلم بالهوا حتى حضر ان
كان بقدر على منعهم فعل اي منع لانه مكره والآي وان لم يقدر على منعهم فان كان اللهو على المائدة لا يبعد لانه استباح
اللهو ولم والاجابة سنة والامتناع عن الحرام اولى من الاتيان بالمنة وان لم يكن اللهو على المائدة فان كان معتد به
لا يبعد لان قعوده بافتح باب المعصية على المسلمين وما قال ابو حنيفة انبليت بنما مرة فصبرت كان قبل ان يقبدي به
فلما باس بالعود لان السائل من الولية سنة واللعب بدنة فلا يجوز ترك السنة لاحترام البدنة كما لا يجوز ترك صلوة الجماعة
لاجل صوت الناجية **الكسوة منها فرض** وهو ما يستر العورة ويدفع الحر والبر ولانه لا يقدر على اداء الصلوة الا بستر
العورة وضلقة لا يحل الحر والبر ويحتاج الى دفع ذلك بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فريضا وينبغي ان يكون
الكسوة من القطن او الكتان لانه سواهما ثور وهو ابعد من الخلاء وينبغي ان يكون بين النيس والدي اي الحيش
يحتق في الذي وبأخذ الخلاء في النفس خير الامور واسطها وينبغي ان يلبس النيس في عامة الاوقات ولا يتكلف الجديد
قال عليه السلام البرادة من الايمان النازقة وثناثة الهيئة وترك ما يدخل في باب الزينة والمنع ان في ليس ما فيه تواضع
والكسوة نفس او قفا حسنة الايمان كذا في المنهاك **ويستحب وهو ستر العورة** **وانه الزينة** قال عليه السلام ان الله يحب
مري امرته على عبد وفي القينة الحسن ان يلبس احسن ثياب للصلوة قال الله تعالى خذوا زينتهم عند كل مسجد الى صلوة
في الحديث صلوة مع طاعة خير من سبعين صلوة بغير طاعة وروي من صلى وجب عليه مشرو وكان ضيرا من صلى سبعين صلوة
وجب عليه مكشوف ومباح وهو الثوب الجليل للزينة في الجمع والاعياد ومجامع الناس فقد روي انه عليه السلام اهدي
له قميصا مكشوف بالحرير كان يلبسه للجمع والاعياد ولقاء الوفود الا ان في تكلف ذلك في جميع الاوقات صلوة وبما يفيظ
المحتاجين قاله زعنه اولى **ومكروه** وهو اللبس المنكبه والخلاء لقوله عليه السلام للمقدادين معدي كرس كل واشرب
والبس من غير خيالة **ويستحب الابيض** من الثياب اليبس لقوله عليه السلام خير ثيابكم البيض وقال عليه السلام ان الله يحب الثياب
البيض ويكره الامم والمصفر اليابس ما والمصفر ما صبغ بالمصفر لانه عليه السلام نهي عن لبس الامم والمصفر وفي الاحتياط
عن عبد الله بن عمر وقال قرطاج عليه ثوبان احمران مسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه وفيه اشارته الى ان من كان
مشغولا بشئ في وقت تسليم لم يستحب جواب السلام كذا في المنهاك وعن عمر بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ارب
الاربعون ولا البس المصفر ولا البس القميص الكفف بالحرير وسوال الثوب الذي علي ذيله واجامه وجيبه حذيره فان قيل فما وجه التوقيف

دعي حج
ودعي قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يبرئ من كل ما لم يذكر
في كتابه ولا يبرئ من كل ما لم يذكر في كتابه ولا يبرئ من كل ما لم يذكر في كتابه

سواء كان من قدر ما يخص وهو قدر أربع أصابع ويحل هذا الحديث على الورع وذلك على الرخصة من المنهاج في
الاختيار والاحتياط من حيثين أو أكثر في الشراء إذا وقع الاكتفاء بدون ذلك لأنه يغني عن الاحتياجين وفيه تحجيرة وكان عمر
رضي الله عنه لا يلبس إلا الخشن وأما الخشن أولي في الشراء فإنه ادفع للمبرور واللين في الصنف فإنه انشغل للعرق
وان لبس اللين في البرد لا بأس به قال تعالى من حرم زينة الله التي أخرج لعباده **والسنة** أخرج لربها أي أرسال طرف العامة
عن كنفه هكذا فعله صلى الله عليه وسلم ثم قيل مقدار شبر وقيل إلى وسط الظهر وقيل إلى موضع الجلبوس وإذا أراد أن يكون
لها أي لف العامة **تقفها كالتقفا** وإن ذلك حسن من رغبها عن رأسه والتبائها على الأرض دفعة واحدة هكذا افترس من
فعله صلى الله عليه وسلم وفي القينة لف العامة الطويلة وليس الشباب الواسعة حسن في حق الفقهاء الذين هم أعلام
الهدى دون النساء **الكلام منه ما يوجب إجماعا كسبع** وأما كالكسبية والتبليل والتجديد وقراءة القرآن والاحاديث
النبوية وعلم الفقه قال ابن الزاكرين الله كثيرا والزاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما وفي المصباح وقال عليه السلام
لا تكثر والكلام بغير ذكر الله فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله تمسق للقلب وإن أريد الناس من الله تعالى القلب النسي وقيل
بأي ما يتبع إذا فعله في مجلس الفقه وهو يعلم أي والحال أنه يعمل الفقه لما فيه من الاستمراء والمخاطبة لموجبه **وإن سجد**
أي في مجلس الفقه لا يقرأ أي لأحد العبرة وهو النظر إلى عاقبة الأمر **والأخبار** أي لا تكثر في سجدتهم ويستغلوا عما هم فيه
من الفقه **س** وكذا من يستج في السوق يبتغي أن الناس غافلون مشتغلون بأمور الدنيا وهو مشغول بالتبعية وهو غافل
من تبعية وصد في غير السوق قال عليه السلام ذكر الله في الفاتحين كما لم يجد في سبيل الله وفي المصباح عن ابن عمر رضي
عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال في سوق جامع يباع فيه لا اله الا الله وصد لا شريك له الملك والحمد لله
ويكسب وسوحي لا يموت بيدا الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف حسنة ومحي عنه الف سيئة وبني
له بيتا في الجنة وقال عليه السلام ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه الا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان
لهم حسنة يوم القيامة وقال عليه السلام من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سمع الله له من وراءه
ان لا اله الا انت استغفرك والتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلس ذلك رواء البوحيرة ويكره فعله أي فخل
التبعية وأما له **الفاخر عند فتح قنعة** وكذا التقاضي عند فتح القناع يقول لا اله الا الله صلى الله عليه وسلم فانه يأثم
بذلك لأنه يكون تغلطا للتعاضد وما ينبغي لأحد أن يعظم من الله ما يعظم الله عز وجل في نفسه فانه يأثم
وفي مجلس العلم أنه يقصد به التقية والتعظيم وأظها رشعا في الدين **ويكره** التزجيع بقراءة القرآن والاستماع اليه
والترجيع التلحين وهو تغيير الكلمة التي في الصوت فانه مكره لأنه بدعة ولم يكن هذا في الابتداء وبنيته بفعل
الفتنة حال فتهم وهو التفتي وفي الحقائق قال مشايخنا الناني والسامع آثان وصد الحسن انتهى عنه ما قال في
المخطط أن بغير الكلمة عن وضعا وذكر برهان الإسلام أن الشيخ الإمام طهر الدين المرغيناني أطلق الاقتفاء بغير من قال
لمثل هذا الذي هو صحت وجوده ولهذا ذكر في الأذان **وقيل لا بأس** أي بالترجيع في الواردة حتى لو لم يغير
الكلمة ولم يؤد أي تطويل الحروف التي حصل التقى على وجه تغيير الحرف وتنين بل تحت كين الصوت فذكر مستحب في الصلوة

لقله عليه السلام زينتوا القرآن بغيره في النعابة تنتم القرآن أفضل من صلوة التطوع وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
كبر رفع الصوت عند قراءة القرآن والمجاعة والرجف وهو تهاوت القوم إلى القوم في الحب والتكبر أي الوعظ
في تلك به أي يخرج الصوت عند استماع النساء المحرم الذي يستوته وجدا وهو شدة الخوف بين رفع الصوت عند
استماع النساء كونه منهن في بيته وجدا أي يخرج صوتا لله تعالى وهو خطا يحسن عنه قالوا إن علامة أهل الجاهلية
الابتنع صونا بطلاصوت القصبية والطايسير والدخول القناء المحرم وهذا غير الحق والفرق وبينه فليكن كما ينبغي
المرجل وهو لا يتحرك طوعا أو كرها **وكره** أبو حنيفة رحمه الله قراءة القرآن عند القبور لأنه لم يفتح عنه في ذلك شيء عن النبي
عليه السلام ولم يكرهه محمد بن أحمد رحمه الله وبناؤه أي نعمل ما فيه من النفع للميت لورود الأتار بقراءة آية الكرسي وسورة الاحقاف
والفاخرة وغير ذلك عند القبور وفي الاختيار ومن ذهب أهل السنة والمجاعة أن الإنسان أن يجبل ثواب عمله غيره
يعمل لاروي أنه عليه الصلوة والسلام حتى يكسب من المولى من أحد من عن نفسه والآخر عن أمته أي جعل ثوابه عن الله
ومنه أي ومن الكلام ما لا يعرفه ولا يوراي ولا أتم كقولك **تم** وأقصد **وحدك** مثل قولك أكلت وشربت وذبحت و
جئت وما أشبه ذلك لأنه ليس بعبادة ولا معصية وإن كل ما تقدر دفعه مقدر غفوه **وقيل لا يكتب عليه** لأنه لا أجر عليه
ولا عتاب ولا عتاب فقدر روي عن هشام بن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إن الملايكة لا يكتب الآثام
ما كان فيه أجر أو وزر وقيل يكتب لغيره ما كتب ما قدموا وأما رسم الآية ثم لم يزل يلاجر فيه ويبقى ما فيه جذاذ ثم قيل
يحيى في كل اثنين وخميس وفيه ما يوضع الأعمال والأشرفون على أنها يحيى يوم القيامة كذا في الاختيار ومنه أي من الكلام
ما يوجب **الآثم كالكذب** وهو الحجة الذي لا يطابق الواقع والفتنة والغيبة بكسر الغين الموحدة قال عليه السلام اتقوا
ما أنصية قالوا الله ورسوله أعلم فقال إذا ذكرت أحاك بما يكره ذلك وإن كان فيه أدل لم يكن كان رتانا والشيعة
لأن كل ذلك معصية حرم بالنقل والفعل **والكذب** مخطوئي في فروع الآخرة **الفتنة** بالضم والفتح أخرج أراد به الكفر وتنا
حيث لا يعلم قال عليه السلام الحرب ضدته وفي الصلح بين اثنين وفي إرضاء الأهل وفي دفع الظالم عن الظلم لقوله عليه السلام
لا يصلح الكذب الآخرة ثلث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي إرضاء الرجال أهله ودفع الظالم عن الظلم كتاب الصلح
التعريض أي بالكذب وهو التكلم بكلمة مرادة يكره الآخرة كقولك لرجل كل فيقول أكلت يعني أمس فلا بأس به لأنه صادق
في قصده وقيل يكره لأنه كذب في الظاهر ولا غيبة لظالم يؤذي الناس بقوله وبفعله قال عليه السلام أذكر ما أذكره والناس جارية
كلمة يؤذون الناس ولا أتم في السعي أي لا أتم في الوسع بالنظام إلى السلطان يجره لأنه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم
والاغية **الآثم** أي لا أتم في السعي أي لا أتم في الوسع بالنظام إلى السلطان يجره لأنه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم
لأن فيه تلبس والتجاوز وعلم أنهم يريد الجميع وإن المراد بجهول وإذا أدى الفرائض واجب أن يتنعم بغير حسن كالأوراء الموضوعة
والسائقين المحترمة وجواب بالفتح جمع جارية صيغة فلا بأس به فإن النبي عليه السلام تشرى المارية القبطية أم إبراهيم عليه
السلام مع ما كان عنه من الجارية وعليها رضي الله عنه استولاهم محمد بن الحنفية مع ما كان عنه من الجارية والاصل فيه قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده **والآية** الا ان تركه أي اقتداء بالسلف الصالح **وكره** محمد بن أحمد رحمه الله بالقبول والادب

المراد بالآثم

للمرء الى لرفع لانه فيه منفعة ويكره للزينة لانه من قبح باذي الكفاية وحرف الباقى الى ما ينفعه في الاخرة فهو اولى لان عند
خبره وابقى في المصباح وقال عليه السلام يقول العبد ما لي مالي ان مال من مال ثلث ما اكل فاقضى او ليس فابلى او اعطى فابقى
ما سوى ذلك فهو ذاهب وتاركه فناس وقال عليه السلام انكم مال وارثه احب اليه من ماله قالوا يا رسول الله ما ماله انما
احب اليه قال من ماله ما قدم وماله ما اخر **كتاب الصيد** الصيد مصدر صداد ويطلق على المصطاد والمراود
الاصطيد وهو اي الصيد جائز بالجوارح جمع جاذبة وهي الكاسية كالكلب والغرير وسائر السباع المعلقة لكونه من
وما علمت من الجوارح والسمام المحذرة لانها اقات جاذبة لما ياكل اكله طلبة وشعره والواويع ذناب
من السباع او ذنوب من الطير وفي الاصطاد الا ما كان نجس العين كالخنزير لانه لا ياكل الا نفاق به ولا يجوز الاصطاد
بالاسد والذئب فانها لا يتعلمان وكذلك الرتبة لو تعلموا جاز وعين اي صيغة في ابن عرس اذا علم فتعلم جاز ولا
فيه اي في الصيد من الجرح لانه لا بد من اراقة الدم كالزكوة الاختيارية قيد بالجرح لانه لو قتله صدما او قتل او قتل
بكل لا تعلم الجرح وكون المرسل اي ولا بد من كون المرسل والراي سلما او كتابا لانه لا يجوز ذبح غيره ما
ذكر اي ولا بد من ذكر اسم الله تعالى عند الاسال والري لا يملك لانه امر الشفرة في الذبح في شدة طائفة عنده كما في
الذبح وان يكون الصيد متعانا لان غيره لا يكون صدرا فالبعض المتعش يكون صيدا واللبى البر بوا لا يكون صيدا ولا يتوارى
اي لا يغيب الصيد عن بصره ولا يقيد على طلبه اي لا يشتغل الصيد بشئ اخر بل اتبعه فانه عليه السلام كره اكل الصيد
اذا غاب عن الراي وقال لعلى الله حوتم الارض قلته ولان احتمال الموت سبب آخر موجود فلا ياكل به والموهوم كالتحقق الا
انه سبب اعتبار اذا لم يتعد عن طلبه لانه لا يملك الاخرة اذ عنة حتى لو لم يقيد عن طلبه وغاب الصيد الجرح عن بصره
فوجد ميتا ياكل اكله وقال الشافعي لا ياكل لاحتمال ان مات بالشرطي او غيره ولو لم يمت بالشرطي او غيره او غيبوبة الصيد من البصر من
صورت الاصطيد ولو ثبت الحوتم به يلزم ان يمتد بانه هذا اذا لم يوجد جرح فيه سوى جراحة الكلب اما اذا وجد فكل
اتفاقا لانه ظهر لحوته سببان احدهما وجوب الحوتم والاخر وجوب اكل فيجب اكل فيجب اكله وهما يشترطان في حفظها وهي انه لو
وضع في الصحراء لم يقيد به حمار الوحش وسبق عليه وذهب ثم جاز في اليوم الثاني وجد ميتا ياكل اكله من
منية القنار ولو وقع في حفرة حفرها المالك للمالك ولو حفرها المالك للمالك ولو حفرها المالك للمالك ولو حفرها المالك للمالك
من الخنايق وتعليم ذي الناب كالكلب كونه ترك الاكل في ذي الناب اي وتعليمه كالباذي والصفق وكذا ما لا ياكل
اذا دعي والاباع اذا اسل لان تبدل طبيعتهما العريضة وهي الاكل عند الظفر بالاكل في ذي الناب والنفار
في ذي الناب تبدل على علمهما ويرجع في معرفة التعليم الى اصل الجدة بذلك وهم المعلنون لان المقادير لا يعرف بالاخبار
ولانفس فيه فيفتقر الى راي من يملكه لانه اعرف به من غيره وقال اذا ترك الاكل ثلث مرات يكون معلما عند ما ياكل
ما اخذه في المرة الرابعة وثري عنهما ايضا انه ياكل الثالث لان بان الثالث عن بان عالم فصار صيد جازة معلمة فيكون
من الحيط وهو رواية عن ابي حنيفة لان النخبة يحصل بالكثرة والثلث كثير كجربة الحنظل موسي عليها السلام فان اكل الكلب
او ترك الباذي الاجابة بعد اكله تعليمه كالجرب ولا ياكل صيد وقال الشافعي ان اكل الكلب بعد تعليمه ياكل صيدا لا الكلب انه

للكلب كما قيل باكل الباذي ولما حدث عدي بن حاتم انه عليه السلام قال له كل ما اصطاد ما كلك ان اسكت
فلا تأكل واكلك ياكل الغرير والنعيم فلا يكون كالباذي وفي الخنايق على الخلاف ان ياكل حاله الاصطاد او لو اخذه
من صاحبه ثم وثب الكلب واخذ منه واكل كل اتفاقا لانه ما اكل من الصيد والغرير كالكلب وحرم بعد اكله كجربة ما في
صيد من قبل اكله وقال لا يريم قيد بقوله ما بقي لان ما خرج عن ملكه من صيد او المتقدمة غير حرم اتفاقا وكذا ما اكل منه الصيد
لا يظهر الحوتم فيه قيدنا بقوله ما بقي لان ما اخذه من بعده حرام اتفاقا وفي الحيط هذا اذا كان للصيد قريبا باخذه ولما
اذا كان بعيدا بان معنى شهورا وكونه وقد قد وصاحبه تلك الصيد ولم يحرم اتفاقا لانه ان الكلب كالمسك عليه الصيد المتقدمة
فيجوز ان تولد له وكذا ما اسكن عليكم ولا يي صيغة ان اكله بدل على اصطادنا في الحكم بعلمه قبل فحرم ما اصطاد من قبل
لكونه غير معلوم وان ترك المرسل او الراي التسمية ناسا حلال كما في الزج يقول عليه السلام رفع عن ابي النضر والنسيان ان ياكل
وان ترك ما عدا لا ياكل وقال الشافعي ياكل في الوجوه وقال مالك لا ياكل في الوجوه وكذا الخلاف في التسمية عند الذبح
وسباني دليلهما وجوابهما في كتاب الذبايح ان شاء الله تعالى ولوري بسهم واحد صيد او ارسله على صيد او قتل
اي اصاب الري الصيد او اخذ اي اخذ الكلب الصيد او ارسله الى صيد فافترقه فكل ما دام الكلب في جرحه
ولم يشتغل في شئ اخر لان المقصود بالارسال حصول الصيد والزج يقع به وهو فعل واحد فيكتفي فيه بسمعة واحدة
بجلاف ذبح الشاتين بسمعة واحدة حيث لا ياكل الثانية لانه لا يملك بوجه بفعل اخر فلا بد من تسمية اخرى حتى لو اخرجها
فوق الاخرى وفي كاهما مرة واحدة اجزائه تسمية واحدة كذا في الاختيار وقال الشافعي لا ياكل اخذ غيره ما ارسله عليه قيد بقوله
ما دام لانه لو انصرف عن طريقه يمينا وشمالا او ملك لا ياكل اتفاقا لان اعدام حكم الارسال الاول فان زجره صاحبه فان زجر
قل لان الزجر كالارسال ولو انتدب فصاح به ويستمي فان انزجر لصاحبه حل والا فلان من الاختيار له ان الارسال شرط
ولم يوجد لانه اخذ غيره ما ارسله صاحبه ولان الشرط بالنقص هو الارسال المطلق وشرطه التعيين يكون زيادة على النقص
فلا يجوز وكذا الخلاف فيما لو قتل غيره ما ارسله عليه ثم قتل صيدا اخر من غير ملك بينهما حل عند لان الارسال الاول لا يتقطع
كما لوري صيدا ونفذ الى اخر فانها ياكلان وفي الحيط اذا كان الكلب او الغرير في ارساله ثم وثب عليه فقتله ياكل لان حيا
عادة الجوارح فيمكنوا به من اخذ الصيد او ارسله ولم يستمي ثم زجره اي ساقه وحرقة بالاصباح ويستمي او ارسله مسلم فزجر
هو سمي فانه زجر او باللعن اي او ارسله بجوسي فزجره مسلم فانه زجر فالتعريف حاله الارسال لا حال الزجر فان لم يستمي
عند الارسال ويستمي عند الزجر او كان الارسال من الجحشي والزجر من المسلم حرم وان كان الارسال من المسلم والزجر من الجحشي
حل وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يقيد الزجر لان الزجر عند عدم الارسال وفي الاختيار ولو ارساله كلبه لم يعلم
فرد عليه الصيد كلب غير معلوم او غير مرسل فاخذه الاول لم ياكل ولو ردته عليه اذني او طير او دابة او كوكبي حل لان اخذ
الكلب في حيا ولا يصح اخذ ما في ولا مشاركا ايا في الذبح والكلب الجاهل يصح مشاركا لانه جاز بفسقه فاجتمع المبيع
والحكم فيهم كما لو عد القوس سمي وكوكبي فاصابا صيدا فانه يحرم ولو لم يرد عليه ولكنه شدة عليه واتبع المرسل في قوله
الاول اكل لان الثاني حرص لا مشاركا ان اكل منه اي من الصيد الكلب لم ياكل لانه غير معلوم وقد بينا ولو شرب من دمه اكل لان

ان الكلب اذا اكل من دمه اكل لان
ان الكلب اذا اكل من دمه اكل لان
ان الكلب اذا اكل من دمه اكل لان
ان الكلب اذا اكل من دمه اكل لان

من نسل الصيد في سن الحاله لا يقرب هذا اولى قيد بقوله ثم اكل لانه لو اخذ منه قطعة فاكلها ثم ادرى الصيد
منه لم يؤكل لانه حصيد كلب جاحل حيث اكل من الصيد كذا في الهذلية وان اكل منه اي من الصيد الباري يؤكل لان تعليم الاجابة
اذا دعي لاترك الاكل وقد مر بيانه وان ادرى ان ادرى المرسل الصيد حيا لا على الآباء لتكليفه وكذلك في الري ينبغي
ان ادرى ان ادرى حيا لا على الآباء وان تركها حتى مات لم ياكل لانه قد رعى الاصل قبل حصول المقصود بالبول اذا المقصود
هو الاباحة ولم يثبت قبل موته قبل قبض حكم البول وفي الاختيار وهذا اذا قدر على تركه فان ادرى حيا ولم يكن من ذبحه اما
لفقدائه ولتفق الوقت وفيه من الحيث في وقت صوته المذبح لم ياكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف وهو قول الشافعي انه
يؤكل اذ لم يقدر على الركوع حقيقة فصار كالميت اذا وجد الماء ولم يقدر على استعمال وجه الظاهر انه لا يقدر عليه وبجودة
لم يبق صيدا فلا ياكل الآباء لكونه الاختيارية وهذا اذا كان كالجال يتوهم حيوة اما اذا بقي فيه من الحيث مثل المذبح او بقدر
بطنه او خرج ما فيها ثم اخذ وبه حجة فانه ياكل لانه ميت حكمه والذبح لو وقع في هذا الحاله في الماء لا يحرم كما اذا وقع وهو
ميت وعن ابي حنيفة انه لا يؤكل ايضا لانه اخذ حيا فلا ياكل الآباء لكونه الاختيارية فلو انه ذكاه قل بالاجماع قال تعالى
الا ما ذكيتهم من غير فصل وهي هذه الميزانية والبطنية والموقودة والذي يفسر الذئب بطنه وفيها حيوة وحقيقة او لا
وهو المختار كما تلوينا وعن محمد اذا كان كالجال لا يعيش مثله لا ياكل لان موته لا يحصل بالذبح وان شاك ابي شارح الكتاب
بالقصة كلب لم يذكر اسم الله عليه او شاركه كلب محسوس لم يؤكل لانه اجتمع المحرم والمباح ففعلت المحرم نصا احتياطا
ولو سمع حسا اي صوتا خفيا قطع ادبها وادخل عليه فاذ هو صيد اكل لانه لا اعتبار بطنه مع كونه حصيدا حقيقة
وكذا لو قطع حسا حصيدا فحينئذ قل لانه حصيد وقد قصد فيخل ولو بقيت انه حسا ادبها او حيوانا اهمل ما يؤول اليه
لم ياكل المصايب لانه ليس بصيد وان وقع الصيد في الماء او على سطح او جبل او سنان رجم وهو صيد الرجم ثم روي
سقط الى الارض لا ياكل لاحتمال ان يكون هلاكا من الماء او من السقوط من عال او من حديد الرمح ولذا اذا وقع على
شجرة او قصبه او خذف اجرة لاحتمال موته من هذه الاشياء ولو وقع ابتداء على الارض اكل لان الاحراز عنه غير ممكن وفي
طير الحار ان احبب الماء المذبح بان انتمس في الماء لم يؤكل والآي وان لم يصب الماء المذبح اكل لان المكان الاضطرار عن الآكل
دون الثاني ولا يؤكل ما قبله البندقية والجر والحصى والمواضع وهو السهم الذي لا يرسل به بصره لان الميت منها حار
في مضمون المدقوقة فان حرق المواضع الجلد جدد بكسر الحاء اي جددته اكل لعلمنا ان موته من الحدة لا من شدة الضرب و
في الاختيار وان جرحه الجرح ان كان ثقبلا لا يؤكل لاحتمال انه قد ثقبته وان كان خفيفا وبه حجة ياكل لانها قبله جرحا ولو كان
بها ثابان راسه او قطع العروق لا يؤكل لان العروق قد تنقطع بالثقل فوقع الشك ولعله مات قبل قطع العروق ولو كان
للعصا حدة جرحت يؤكل لانها بمنزلة المحدة فالحاصل ان الموت ان كان يخرج بيقين قتل وان كان بالثقل لا ياكل وكذا ان وقع
الشك احتياطا وان رما بسيف او سكين فابان اي قطع عضو منه اكل الصيد لوجود الجرح فيه دون الحشو المخلوط
قال الشافعي ان ابانه بجرح غير قاتل في الحاله فاما ان لم يقطع بذكوة الاضطرار وان ابانه بجرح قاتل في الحاله فالصواب
حلال لانه انقطع بذكوة الاضطرار كما لو انقطع الراس بذكوة الاختيار دون قوله عليه السلام ما بين من التي توثب

يخشى فوق ما يشيئ الغروب على والآية اذا لا اعتبار
بمن الحيوة وعن ابي يوسف اذا كان حلالا

يتوهم بقاء فان قتل اي قطع الصيد نفسين اكل اي المبان والمبان منه لان المبان منه حي صورة لاهلكه اول التوهم
الجرح وان قطع ثلث اكل ان كان الاقل من جهة الراس لا يفرق في الاختيار بخلاف اذا كان الاقل من جهة العجز لا يفرق
حيوة فلا يؤكل وان رما بسيف او سكين فان جرحه بالحوصل وان احبب بقضاء السكين او بغيره لا ياكل لانه
وقد لا جرح ولو رما فحصر وادماه قتل وان لم يدمع لا ياكل لان الادماة شرط وقيل كل لان الدم قد يمسس لمصلحة وحقيقة التقيد
وقال بعضهم اذا كانت الجرحا كغيره قتل بدون الادماة وان كانت صغيرة لا بد من الادماة وفي المحيط لورماه رجل
واخذ اخره لورماه لانه بالري صار اخذ ومن ربي حصيدا فاحذره اي جعله ضعيفا وعاجزا عن الامتناع بمرسه ولكن
يرجى حيوة ثم رماه فقتله لم يؤكل لان ذكوة صارت اختيارية بالاختيار فلم يكن الري الثاني ذكوة له وبه حجة التي في
الاول فثبتت مجيبا غير تقيد بجر احقة لان الاول ملك الصيد بالثبوت والثاني بمرسه انكف كتف من قيمة مجيبا بالجر احقة
قيدنا بقولنا ولكن يري لانه لو لم يرح حيوة بان قطع بالري الاول راسه او بغيره لفظه او نحوها ياكل الحلة لان الموت
مضاف الى الاول لا الثاني وان لم يرح الاول وادماه الثاني فقتله اكل لانه حين ربي الثاني كان صيدا القدرة على الاخ
وسواي الصيد يكون الثاني لانه هو الذي اخذ واحصر عن الامتناع وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذ
كتاب الذبائح وهي جميع ذبيحة وهي المذبوحة الزكوة نوعان احدهما اختيارية وهي الذبائح في الحلق واللثة
وهي النحرية فيما بينها لقوله عليه السلام الزكوة ما بين اللثة والجبين اراد به موضع الزكوة وهي قطع عروق معلومة
سببا في بيان ان شاء الله وفي الذبحة اذا وقع الذبح على الحلقوم ياكل لكونه ما بين اللثة والجبين والثاني اضطرار
وهي الجرح في اي موضع اتفق من البدن فاقسم ذلك مقام الذبح لثبوت العجز عنه وفي الاختيار وذلك مثل الصيد بالبعير
الن ذكوة ما فقتله حل اكل لان الجرح في غير المذبح اقيم مقام الذبح عند تعذر الذبح للحاجة والبقر والبعير لو انه في
الصغار والمصر بغيره الصيد وكذلك الشاة في الصغار ولو نزلت في المصرا لاكل بالعقد لانه يمكن اخذها اما البقر و
البعير فربما يعضد البعير ويطعم البقر فتعجز العجز فلهما والمتردي في بئر لا يقدر على ذكوة في العروق كالحصيد اذا لم
يتوهم موته بالماء وشروطه اي شرط الاختيار والاصطرا في التسمية وقال الشافعي في نسخة اذ لو كانت شرطها لم تاكل
بالثبوت ولنا فخره ولا ناكلوا عالم بذكر اسم الله عليه والنهي يقتضي الحرمة اعلم ان الشرط هو الذكر الحاصل بقول ابن سحود
رضي الله عنه جردوا التسمية في لو قال حال الذبح اللهم اغفر لي لاكل ولو قال الحمد لله او سبحان الله بغيره التسمية حل وعطش
وقال الحمد لله لا يصح في الاضطرار لانه يريد الشكر على النعمة وفي الاختيار والمنقول المتواتر من الذكر عند الذبح بسم الله الله
وكذا قرأ ابن عباس رضي الله عنه قوله كما فاذا ذكره واسم الله عليها صراف ولو ان الذبح اي وشرطها كون الذابح مسلما او ثيبا
ذميا كان او حريا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لهم والمراد به ذكواتهم لان الطعام الغيبة الذي ياكل من اي
كافوكا وحرم ذبيحة المحسني لقوله عليه السلام ستوبهم من اهل الكتاب فغيرنا كابيهم ولا اكل ذبايحهم وكذا الا
يكل ذبيحة المرتد لانعدام ملته لانه ترك الملة التي كان عليها والتي لا يقرب عليها ولهذا لا يجوز ذكواته في الاختيار فان
سبح النصراني المسجح وسبحة المسلم لا ياكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح ياكل منه بناء على الظاهر بشرط ان يكون الذابح ياكل

الذبح في
الري
في
الري

الذبح في
الري
في
الري

ولا الخيل وقال لا يحرم أكله لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في لحم الخيل يوم خيبر ولا في حنيفة قوهرتها والخيل
والبغال والخمير لم يكرهوا امتن الله عبادهم بتركها ولو كانت حلالا لكانت لا يمتنع به لأن الحكم لا يمتنع بآدمي النعم وهو موجود
اعلاها وبكره الرخم يفتح الحياء للجمعة يقال له بالتركى قسرا **والنفاس** وهو طلبة صغير شبه العصفور والنفاس لها بياض
الجفون الخفيفة بالجمعة وفي الاحتياط إذا المراد الغواب الأسود وكذلك الغداف **والضرب** وقال الشافعي يحل الضرب
والضرب والضرب لما روي أنه عليه السلام نهى عابثه رضي الله عنها عن الكحل الضرب حين سأله وعن أكل الضرب والضب
من السباع **والسحابة** لأنها من الحشرات بدليل جواز قتلها في الحرام ويجوز خراب الزرع والعقود والادب والجراد
وفي الاحتياط قال أبو يوسف غراب الزرع له هيئة مخالفة للغراب في صغر جسمه وأنه يخرج في المنازل ويألف كالحمام
يطير ويرجع والعقود كحيط في أكله فاشبهه الدجاج والارنب لما روي عاصم بن ياسر قال أهدى رسول الله صلى الله
عليه وسلم أرنبه مشوية فقال لا يصح أكله قال أبو يوسف فأما الوبر فلا يحفظ فيه شئ عن أبي حنيفة وهو غدي
كالارنب وهو يختلف القول والنبوت وهذا لأن الأشياء على الأباحة إلا ما قام عليه دليل الخطر وأما الجراد فقلوا
عليه السلام احتلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالحسم والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال وسوادات
صفت أنفله وأصابته آفة كالمطر ونحوه لا طلاق النفس وفي الحمايق الخفاف واليوم والحقاش يؤكل قيل لا وفي
المشكلات أكل الفاختة والهدد لا بأس به ويؤكل الأبقاع الذي يأكل الحبوب الجيف والابوكيل الأبقاع الذي يأكل
الجيف دون الحب وأما الغراب الذي يحيط وهو يأكل الزرع والجيف فإنه لا بأس به **ولا يؤكل من حيوان الماء**
الأسماك المارحة يقال بالتركى بلن يلق **والجريت** بكسر الجيم وتشديد الراء يقال بالتركى سرن بالقي وقال الشافعي
جميع حيوانات البحر طلال لقوله تعالى أكل كل صيد البحر ولما روي عن أبي حنيفة في الطباع السلية يستحب تركها
وما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع السرطان والخلاف في الأكل والبيع وأما المراد بالصيد في الآية إلا الصياد
ولا يلزم منه كل الأكل **ولا يؤكل الطافي منه** أي الذي مات في الماء بغير آفة معلومة فحلال على وجهه من السمك وقال
الشافعي يؤكل لا طلاق ما تمسكت من الآية ولما روي أنه عليه السلام قال ما نطق البحر أي رماة فكل وحاشب عنه الماء
أي ذهب وبغذ فكل وما هنا أي علا فوق الماء ولم يرب فلا تأكل والضابط فيه أن ما كان سبب موته معلوما من
رعي البحر أو أكله فله يؤكل والآفة وان مات من شدة حر الماء أو برد أو كثر في قيل يؤكل لأن سببه معلوم وقيل لا يؤكل
لأن الماء لا يقبل السم حارا كان أو باردا كذا في التبيين وفي الحمايق سمكة ينضج في الماء وبعضها في الأرض ميتة
أن كان الراس خارج الماء أكل وإن كان في الماء وكان ما على الأرض قد انصف أو أقل لم يؤكل ما على الأرض
أكثر من النصف أكل وفي الاحتياط ولو انقلبت سمكة سمكة يؤكل لأنه لا سبب لحادث الموت قال أبو يوسف عن
أبي حنيفة تحبس حتى تطيب والجلافة التي تاكل العذرة فان ظلمت فليست بجلافة ولذلك قالوا لا حاجة لأكلها
جلافة لأنها كالحيط وقال محمد إذا نبت وبقير ووجوهه أخرج من شدة فهو جلافة لا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها ويجوز بيعها
وبشرها وإذا حلت زالت الكراهة لأن ما في جوفها يزول وهو الموصوب للتعقيم والتنقن ولم يوقت أبو حنيفة لأنه إذا نبت على

هذا هو الذي
في الاحتياط
في الاحتياط

المسألة أن
المسألة أن
المسألة أن

الفتنة
الفتنة

قد رثته أيام اعتبار الغائب من حالها وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحبس الدجاج ثلثة أيام ثم يأكله وهذا على طريق
بالفتنة بناء على هذا الحديث **كتاب النجاسة** وهي تشديد اليد الاسم لا يندرج أيام النجاسة القرية قد
شئ ونجس على أخصا حى وكذلك النجاسة ونجس على ضياء وتقال أيضا النجاسة وهي من الحي إذا دخل في النجاسة لأنها تنجس وقت
النجاسة في الواجب باسم وقت كصدقة الفطر والصلوات المحسوس إلى النجاسة واجبة على كل مسلم مقيم مقيم
شئ عن نفسه فلا تجب على من لم يتصف بالوصف المذكور وقال الشافعي هي سنة لقوله عليه السلام قلت كنت على
ولم يكتب عليكم الموت والفتنة وإن قوله عليه السلام من ضحي قبل الصلوة فليعد فلو لا أنها واجبة لأمر بأمرها والامر بالمعروف
قوله ولم يكتب أي ولم يفرض فكان النقص بقى الغرضية ونجس نقول به وفي الاحتياط واختصاصها بالمسلم لأنها عبادة
وقرينة ولا تجز لأن العبد لا يملك شيئا وبالمعنى لأنها انقضت بأسباب يشق على المسلم تركها وتفتت بغير الوقت
يستوي فيه المقيم بالامصار والقرى والبوادي لأنه مقيم وبالمعنى لقوله عليه السلام لا صدقة إلا على المسلم لا على الكافر غدا والمراد هنا
المشروط لوجوب صدقة الفطر وجب على واحد شئ لأنه أدي الدم وأما أولاده الصغار فمروى الحسن عن أبي حنيفة
لأنه يجب عليه أن يفتي عن أولاده الصغار كصدقة الفطر وغنة لا تجب لأنها قرينة نجاسة والقرية لا تجب بسبب الغبة
بجواز صدقة الفطر فإنها مؤنة وسببها راس يؤنة وبلي عليه وصاروا كالعبيد يؤدى عنهم صدقة الفطر ولا يفتي
عنهم ولو كان للعبثي مال ضحي عنه أبوا أو وصية طلقا أو زفر وسو نظير الاشتراك في صدقة الفطر وقيل لا يصح أنها
لا تجب في مال العبيد بالاجتماع لأنها قرينة فلا يحل صدقة الفطر على ما بناه ولأن الواجب الأمانة والتصدق باليس
بواجب ولا يجوز ذلك في مال العبيد لأنه لا يتعدى على كل جبرها عادة ولا يجوز بيعها فلا تجب وذكر القدوري في شرحه
الصحيح أنها تجب ولا يتصدق بها لأنه شطوع ولكن يأكل منها الصغير وعياله ويؤخر له ما يملكه ويتباع له بالعاقبي ما ينفع
بعينه كما يجوز للبايع ذلك في الجلد والجذع الحقة كالأب عند عدمه وإن اشترى سبعة في بئر أو بقره جاز أن كانوا
من أهل القرية يعني مسلمين ويبدونها أي يبدون القرية فيبد قولهم أن كانوا إلى أفره لأنه لو كان أحدهم كافرا أو
ينصب الأيم للقرية أو كان لأحد السبعة أقل من السبع لا يجزى عن واحد منهم لأن الدم لا يجزى قرينة فإذا جاز عن
سبعة جاز أن عن أقل منها بالطريق الأولى كذا في الاحتياط قال مالك يجزى عن أهل بيت بدنة سواء كانوا سبعة أو أكثر
وعندنا لا يجوز أكثر من سبعة في الأطلاق قوله عليه السلام على كل أهل بيت في كل عام أضحية ولما روي أنه عليه السلام البذرة على سبعة
ولو اشترى بئرته للاثمثة ثم اشترى فيها ستة أفراد وقال زفر وهو القياس لا يجزى عنهم لأنه أخذ للقرية فلا يجوز بيعها
وفي الشركة بيعها وإن اشترى وقت شراء البذرة قد لا يجزى ثابا فيها فبعد شراءها لا يجزى شركاء فجزئها للحاقه وفي
والأحسن أن يطلب الشركاء قبل الشراء ليكن راجعا عن القرية وعن أبي حنيفة أنه بكرة ذلك بعد الشراء وقيل لو أراد
الاشترار وقت الشراء لا يكره **ويقتضون طهارتها** أي قنيد بالأنهم لو قنيت حوتة جرافا لا يجوز أكلها إذا جعلها مع الأيم شيئا
من السقط كالرأس والأكراع فيجوز أن يكون السقط بقايلة الزايد ويقتضى النجاسة بالابل والبقر والغنم سواء كان ضارنا
أو مغفرا لقوله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم الغنم والابل والبقر والغنم كذا في شرح الجمع لمولانا نظام الدين ويجزى فيها أي النجاسة ما يجزى

بالحلاف

هذا هو الذي
في الاحتياط
في الاحتياط

ثم الاضحية الجذع من الضأن وفي المحيط لو اشترى مسرعة فقلت يذبح الولد معها لان الام تعينت بحلها الاقامة البقرة
فربا الولد وان اشترى مسرعة ان لا يذبح الولد لان الايام باشر المقتنين الاضحية ولا يجوز المعيب وقد قلنا
ذكره والاختلاف فيه في باب الهدي فليطالع وفي الاختيار الا ان القليل من العيب عقول لا تفلح باب تم الحيوان منه
فكن في اعتبار جرح فينتقي والشي في الاذن والوسم قليل لا اعتبار به ويتصدق بجلالها وطمأنها ولا بجل اجرة
القصاب منها وقد بينا في الهدي ويختص الاضحية **باب يوم النحر** ولا يصح بعدا وهي ثلثة يوم النحر ويومان بعده وقال الثوري
ثلاثة ايام بعد لقوله عليه السلام ايام التشريق كلها ايام فذبح ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم قائلوا ايام
النحر ثلثة وقد قالوا سماعا لان الهدي لا يذبح في الاضحية ووجه الاخبار اربعة فاحضنا بالمتعين وهو الاقل **فصلها**
اولها لما فيه من مسرعة الخير وادناها اخرها لما فيه من تأخير الخير وفي الاختيار ويجوز ذبحها في ايامها ولياها لان الايام
اذا ذكرت بلفظ الجمع ينظم ما يزارها من الليالي كما في نذر الاضحية وفي الهداية الا ان ذكر ذبحها في لياليها لا يخلط
في ظلمة الليل وفي الثانية والمراد الليلتان المتوسطان ليلية الرابع عندنا الخروج وقت التضحية بغروب الشمس من اليوم
الثاني عشر وعند الشافعي يبقى اما ليلية العاشرة وهي ليلة العيد لا يجوز باجماع العلماء **فان مضت ايام النحر ولم يذبح الاضحية**
فان كان فقيرا وقد اشترى الاضحية لا تأخرها عن ذبحها على الفقير فاذا اشترى ايامه تعينت للوجوب و
الاراقة انما مضت قربة في وقت معلوم وقد فات فيصدق بعينها وان كان غنيا تصدق بثمنها **اشترى او لا لانها** و
عليه فاذا فات الوقت وجب عليه التصديق بالثمن اذا جاز له عن العهد كما جمعة تصدق بعد قوتها ظهرا والعصوم يؤدى
بعد العجزة قربة وقد قلنا **باب يوم النحر** ايام النحر ايام اهل المصطفى قبل صلوة العيد انفق بعض النعمان لقوله
عليه السلام من ذبح قبل الصلوة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم تسكده واصحاب سنة المسلمين وهذا الشرط
في حق من يجب عليه صلوة العيد واما سكن البوادي فيجوز لهم اذا نشئ النحر لان الناحية لاحتمال الشغل به عن
الصلوة فلا معنى للتأخير في حق القروي ولا صلوة عليه ثم المعبر في ذلك مكان الاضحية مع لو كانت في السواد
المضحي في المصطفى كما انشق الغزو في العكس لا يجوز الا بعد الصلوة وصيلة المصطفى اذا اراد التجيل ان يبعث بها الى
خارج المصطفى بها كما طلع الجوز في الهداية وفي الخلاصة لو فات الصلوة يوم النحر يجوز التضحية قبل صلوة الايام
في الغد وبعد الغد وان لم يصل في بلدة صلح العيد لفترة او لعدم والي نقضوا بعد طلوع الفجر جاز وهو الجواز في المحيط
واذا ترك الايام الصلوة يوم النحر بعد ذبحها لا يجوز التضحية حتى تترول الشمس لان الصلوة مرغوبة ويجوز التضحية
في الغد قبل الصلوة لانه فات وقت الصلوة بزوال الشمس في اليوم الاول والصلوة في الغد قضاء الا اذا خلا
بينه وبين التضحية وفي الاختيار ولو وضع بعد صلوة اهل المسجد قبل صلوة اهل الجبابة لا يجوز قياسا لاذن في قبل
الصلوة المعبر ووجه الاستحسان لمصلحة بعد صلوة معتبرة فان الاكتفاء بها جائز ولو وضع بعد اهل الجبابة قبل اهل
المسجد قال الكوفي كذلك وقيل يجوز بكل وجه لانها من الاصل وصلوة المصطفى وقيل لا يجوز بكل وجه لان صلوة
اهل المصطفى الاصل لسائر الصلوات وخروج الاخرين بعد خضيق المسجد عنهم وتباكده وجوبها بآخر ايام النحر لو اتفق

ايام النحر سقطت عنه وان اقتصر عليها لا تسقط ويتصدق بالثمن كما بينا وكذا لو مات في ايام النحر سقطت وبعدها
عليه ان يوصي بالتصدق بثمنها ولو اشترى الفقير وتصدق بثمنه في ايام النحر قبل بيعه لان العبرة بالوقت وقيل لان
الوجوب بطول النحر اقل الايام **باب ما يشترط في الاضحية** وبطلانها **باب ما يشترط في الاضحية** وبطلانها **باب ما يشترط في الاضحية** وبطلانها
نرى من اكل لحم الاضحية فكلوا منها وتصدقوا واخرجوا من مزاركهم وهو غني جاز ان يلعب غنيا آخر وفي الاختيار
ويجب ان لا ينقص الصدقة من الثلث لان النصوص تستلزم بين الاكل والتصدق والادخار فيكون لكل واحد الثلث
ويستفح جلد ما فيها يشرس ويلام عليه او يعمل منه آلة يستعمل كالقربة والولد والسفرة لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انها اخذت من جلد اضحية سقاء او شترى به آلة كالتخل والفريل ولا يشترى به مالا يتفقد به الا بالاسم كمالا بابه
وكذا لان المأثور ان يتفقد به او يبذل به بقاء غنيته ولا يبيعها لقوله عليه السلام من باع جلد اضحية فلا اضحية له فان
باعه بشئ من النقود يتصدق به لان وقت القربة قد فات فيصدق به كذا روى محمد وكبره **باب ما يشترط في الاضحية** وبطلانها
من اهل القربة كان جاز ذبحه وحصل له ايام القربة بانابه وفي الاختيار والاولي ان يذبحها بنفسه ان كان كسيرا الذبح لانا
عبادة فاذا فعلها بنفسه كان افضل كما سائر العبادات وروي جابر رضي الله عنه انه عليه السلام صبح بكيت بن وخاله جيلان
وجبهما ورحمت وجهي الذي فطر السموات والارض خنيقا مسلما اللهم منك ولك عن محمد وامته سمى الله الله اكبر وان
كان لا يحسن الذبح فلا ولي ان يوليها غيره ويستحب ان يذبحها لقوله عليه السلام يا خاتمة بنت محمد قومي فاشهدي
اضحية فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها الى الارض كلها ذنب امانة يجار بدنها وكما فتوضع في ميزانك يوم
ضعتا قال ابو سعيد الخدري يا بني الله هذا لال محمد خاصة فانهم اهل لما خصوا به من النحر لآل محمد وللمسلمين عامة
قال لآل محمد وللمسلمين عامة **ولو ذبح اضحية غير في ايامها بغير امر** جاز استحسانا ولا يجوز قياسا وهو قول زرارة
القياس انه ذبح في غير بغير امر فيضن كما اذا ذبح في غير ايامها تصاد وجب الاستحسان ان تعينت للنحر تعينها
لاضحية صح وجب عليه ان يقضي بايها في ايام النحر وكبره ان يبذل بها غيره فصار لالاك مستعينا بكل من يكون احلا
للذبح اذ ناله دلالة لانها تنفوت تعين هذه الايام وعسا يغفر عن اقامتها لعارض فصار كما اذا ذبح في غير ايام
الضحية رجلا فان قيل يتوته ام سحبه هو ان يذبحها بنفسه او يشهد الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل استحسانا وان
صيرورة مضحية لا عينه وكونه مجللا به غير تفضيه **ولو غلط في ذبح كل واحد منهما اضحية الاخر جاز عنها** وبها قد وكل منها اضحية
ان كانت باقية **ويحتمل** ان يكل كل منهما صاحبه ان كانت مأكولة ولا ضمان عليها وكان القياس ان يضمن كل منهما ما
هو قول زرارة تقدم وجه الاستحسان انه لا يشترى كل منهما شاة الاضحية تعينت لها وكبره ان يبذل بها غيره فصار لكل منهما ما دونها
بالذبح دلالة لانها تنفوت بغير وقتها وكيف ان يخرج عن اقامتها بعارض فلا يضمن لانه دليل من كما اذا ذبح في غير ايامها
رجلا ليدبرها فذبحها الاخر لا يضمن ولو ذبح الراعي او الاضحية شاة لا يرضى حيوانا لا يضمن وقال الصدر الشافعي كذا في
شرح الجمع لو نال نظام الدين فان شاة اي ان تحاصبا بعد ان اكلا ولم يتجلا فمن كل واحد لصاحبه قيمة ثم يتصدق بتلك الضحية
لانهما بدل عن الايام فصار كما لو باع الضحية وهذا لان التضحية لا وقت من صاحبه كان الايام ومن اتلف لم تضحية غير كان الحكم

باب ما يشترط في الاضحية

في
ثم انما الضحية المذبح من الضمان وفي المحيط هو الشري بمصر شاما فخلدت بذبح الولد صبرا لان الام تعبت حملها لان
لا الولد وان اشترى ما سرقه ان لا يذبح الولد لان الام بالشر او لم تتقين الاضحية ولا يجوز المعيب وقد قدما ذكر
والاضحية فيه في الاذن والوسم قليل لا اعتبار به ويتصدق بها كمالها وعظامها ولا يطلى هذه القصاب منها وقد
يتصدق في الهدى **وتختص الاضحية باب يوم النحر ولا يصح بعد ما يسي في يوم النحر ويومان بعد** وقال الشافعي ثلثة ايام
لنحوه عليه السلام ايام التشريق كلها ايام ذبح ولما صار في يوم النحر واليومين عكس رضي الله عنهم قالوا ايام النحر ثلثة
وقد قالوا استباحوا الاضحية في الايام الثلاثة في الاضحية فافضلها بالحقين وهو الاضحية **فصل في اكلها**
فقير الشري اضحية فضاغت فاشترى احرى ثم وجد الاولى فعليه ان يفتحي بها لان الواجب على الفقير بالشراء
بنية الاضحية بمنزلة التذرع والشراء قد تعدد بخلاف الفتي لان الواجب عليه بالاجاب الشرع والشرع لم يوجب
عليه الامرة واحدة وذكر الزعزعي ان اوجب الثانية اي بامتنان فعليه ان يفتحي بها وان وجدها بدلا عن الاول
فله ان يذبح ايها شاء لان الاجاب متحد فاخذ الواجب وفي الهداية ومن غضب شاة ففقد بها قيمتها وجاز عن
اضحية لانه ملكا سابقا للغصب بخلاف ما لو ادع شاة ففقد بها لانه يضمنه بالذبح فامثلكه الا بعد الذبح
كتاب الجنائيات وهي جميع جنائيات وهي كل فعل مخلوق يتضمن ضررا او يكون تارة على نفسه وتارة على غيره
والمراد بالجنائيات هي الفعل الصادر عنها ومن الجنائي على نفس غيره يكون غصبا وعلى غيره يكون غيبة وهذا
الباب ليس ببيانها **القفل المتعلق بالاصحاح** اي القفل الذي يتعلق به القصاص او الدية والكفارة **فصل في**
عصاة وما اجري مجازا وقيل بسبب وبيان المحرم ان القفل لا يكلوا ما ان كان مباشرة او لا فان لم يكن مباشرة فهو
القتل بسبب وان كان مباشرة فاما ان كان عدا او صطا فاما ان كان عدا فاما ان كان بسلام وما شابه
في تفريق الاجزاء او بغير ذلك وان كان بسلام فهو العمد وان كان بغيره فهو شبه العمد وان كان صطا فاما ان
كان حالة القفلة او حالة النوم فان كان حالة القفلة فهو الخطاء وان كان حالة النوم فهو الذي اجري مجازا فان
قات قتل المكر ليس مباشرة منه وقد جعلت عداية او جبنهم عليه القصاص قلنا لا كان المكر مملوك الاضحية
لم يعف القفل اليه فجلنا كالا لانه في يد المكر وان قتل فعليه الدية وكان المكر قتل بالة اخرى فصار مباشرة تقدير
وشرعا ان العمد ان يفرق **بالاخر** **كالسيف اللبقة** وهو شر القصب والمروة وهو الحج الجديدة
والنار والخبث المحدد وفي الاختيار ولو قتل كجديد او صغر غير محدد كالعمود والسجدة ونحوهما في روايتان
في ظاهر الرواية هو عند نظر الي انه اصل الآلة وفي رواية الطحاوي ليس بعدلانه يفرق الاجزاء ولو طعن في
لاسان له فخره فهو عندلانه اذا فرق الاجزاء فهو كالسيف وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة من ضرب رجلا
بأبره وما شابهه عدا فمات لا قود فيه وفي المسئلة ونحوها القود لان الابرة لا تقصد بالقتل عادة وتقتصد
بالمسئلة وفي رواية اخرى ان غدر بالابرة في المقتل قتل والافكار **حكم** اي حكم العمد **المأثم والقود** اما المأثم فقلوب
شيء ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقال عليه السلام لا آتي ببيان الرب ملعون من هدمه ولا يحب عليه

الكفارة كما سطلع عليه قال الشافعي هي واجبة لانها شرعت لمحو الاثم في الكثرة وكان اخرج الى الكثرة وان قوله عليه السلام
من الكفاية لا كفارة فيمن الاشراك بان وعقوق فلانها ربيته وبين الدية وقال الشافعي ولي القتل تجزئ من القود
والدية يطالب بالآيات وتغير رضا القاتل لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فاحله تجزئ من جبرتين ان اقبلوا فقلوا
ان اقبلوا فقلوا والدية ولما قتلته كانت عليكم القصاص في القتل الآلة وتأويل ما رواه ان اقبلوا فقلوا ان اقبلوا فقلوا
اولم ير من وان اقبلوا فقلوا والدية ان رضي بها قالوا ان لا يعفو الا وليا وسقط عنهم او يموت القاتل لقوات محل الاستيفاء
او كونه بدل القود **وجوب المال** قيل لا كان او كثره عند المصالح برضا القاتل في حاله على ما اصطلح عليه من تعجيل او تأجيل الجسيم
وان لم يركو شي كان المال حاله كالمساير الما وضمت عند الاطلاق واما وجوبه في حال لقوله عليه السلام لا يعقل العاقلة
عند اول اصلي وهذا عند وصلي فلا يتحمل العاقلة او عند صلح بعضهم او عفو عن نصيبه فيخط القصاص عن كل الورثة لانه لا
يتجوز في استخط القصاص في نصيب غير القاصي او المصالح انقلب حقه ما لا يملكه سيط بلا عوض ولم يجب على القاتل القدر
التزامه **فصل في بقاء الدية بعد الصلح** بعضهم او عفو عن نصيبه على العاقلة لانه مال وجب بغير قصد من القاتل فصار
كالخطاء وليس للعاقلة منه شيء لسقوط حقه بعفو واصل هذا ان القصاص من جميع الورثة وكذا الدية صلا في
والملك في الزوجين لهما ان الورثة خلافه ومن بالنسب ومن السبب لانه قطع بالموته ولما كان عليه السلام امر بتورث
امرأة اثم القصاص من عقل زوجها ولانه حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل ولده ابنان فمات احد هما عن ابن كان
كان القصاص من بين الصليتين وبين ابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تبقى بعد الموت حكم في الارث واذا
ثبت للجميع فكل منهم يمكن من الاستيفاء والاستفا عفو او صلح ثم يجب حاكم من المال في ثلث سنين كذا في الهداية او يستخط
القصاص عند تقدير استيفائه بشبهة كقتل الاب ابنه عند ائجه **الدية** في ماله اي مال القاتل في ثلث سنين وقال الشافعي
يجب جالته لان الاصل انما يجب بالاتلاف حاله والتأجيل في الخاطي للتحفيف وهذا عند الاستيفاء ولما كان مال وجب
بالقتل بعد اذ فاشبه العمد فيكون مؤثرا ولا كفارة في العمد سوى الاستغفار وقدينا وبينا الخلاف فيه فربما وشبهه
اي شبه العمد ان يعقد القرب بالانفراق **الاجزاء** **والقصاص** مطلقا واليد وقال اذا ضرب بحجر عظيم او خشبة عظيمة
فهو عند شبيهه ان يتعرض ببالا يقتل غالبا كالسوط والعصا الصغيرة وفي الحاقين هذا اذا لم يوال في القدر
فان والي بحيث يقتل قبل فهو عند محض عند حالهما ان منع العمد فيه متفكر كونه مستحلا آلة صغيرة واما في الحجر العظيم
ونحوه فمع العمد كمال ومنعني الى القدر كالسيف فيجب القصاص والاي حنيفة ان المتعل ليس بالة للقتل والاشمال
غير الله يدل على انه غير قاصد للقتل فكان ذلك صلا يشبه العمد **وجوبه** ينتج الجسيم اي ما يوجب شبه العمد **المأثم** لانه
ازكب ما هو محرم **والكفارة** لشبهه بالخطاء وفيها منع العبادة فيحاط بها بالادوية **المعلقة على العاقلة** لاجتماع
الصحة على ذلك وسببها في بيانها في الديات ان شاء الله تعالى ولا قصاص في شبه العمد كقتل الشبهة في عمد وهو اي
شبه العمد فيما دون النفس لان الاتلاف فيما دونها من الاعضاء لا يقتض بالة دون آلة كانه النفس فصار المحرم
فيه مجزئ عند القرب والخطاء ان يرى شخصا بظنة حيدا او بظنة حربيا فاذ لم يملك فخطا في القصد او بغيره فخطا في

سقوط حقه بكن الجواب بان الاستيفاء غير متقدرا لاحتمال العود اما ما يصح او يدعي الشبهة في القتل فيصير
كذا في الفدية واذا قتل المكاتب عن وفاء اي عن مال يكون واقيا لاداء بدل الفدية ولم يورثه غير المولى خلافا
لهم الصلح اي لا للمولى ولا للورثة سواء اجتمعوا مع المولى او لم يجتمعوا لانه مات عبدا فالحق للمولى وان مات
حرأ فلكورته والى الفدية تختلف بين الصحابة رضي الله عنهم فاشبه المولى وعند اشباهه ولي الحق تقدير استيفاء
وفي الاختيار وان لم يترك وفاء فالقصاص للمولى لانه مات عبدا بالاجماع وان قتل عن وفاء ولا وارث له الا المولى
فالقصاص لان حق الاستيفاء له حرأ مات او عبدا او احكم واحد وهو القود واختلاف السبب لا ينفذ ايا المارعة
وقال محمد لا قصاص لاشتباه سبب الاستيفاء اما بالولاية او بالترقي وجوابه مأمور **واذا كان القصاص بين كبار وصغار**
فلكبار الاستيفاء اي استيفاء القصاص وقال ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لانه حق مشترك بينهم فلا يستوفيه
بعضهم كما لا يستوفيه الحاضر اذا كان بعض الورثة غايبا لاحتمال غفوا الغائب ولا يي حفيضة ان كل حق لا يورث اذا
لجأته ثبت لكل واحد منهم كما ملأ كفاية ولا لانه الانكاح والقصاص كذلك يستوفيه الكبار وامكان غفوا الغائب قائم
لكونه احالة وهذا الاحتمال مانع من تفرق الحاضر بالاستيفاء والعفو عن الصغار غير صحيح فلا يكون مانعا اعلم ان الكفاية
فيما اذا كان الكبير غير اب الصغير او لو كان كذلك كما اذا قتل عبد مشترك بينه وبين ولده الصغير فالاب يستوفيه في الكل
اتفاقا كذا في الكافي وفي الاختيار ولو كان الكل صغارا قيل يستوفى السلطان وقيل ينتظر بلوغ احد منهم والمجنون
والمتعود كالصبي **وليس للحاضر الاستيفاء دون الغائب** لاحتمال عفو على مأمور والعفو من الصغير غير محتمل وفي
انتظار بلوغه تفويت الاستيفاء على سبيل الاحتمال بخلاف الغائب لان احتمال العقوبة ثابت فاقترقا **واذا قتل ويا**
الصبي والمعتق وهو الذي يكتسب كلامه تارة شبه بالعتق وتارة بالجنان **فلا باب او الفاضل ان يقتل او يصاب**
املا ب فله ان يقتل لانه من الولاية على النفس شرع لا امر راجع اليها وهو شرقي الصدر قبله كما لا نكاح واذا ثبت
له ولاية القتل ثبت له ولاية الصلح لانه انفع للصبي **وليس له العفو** لانه ابطال الحق بغير عوض وعلى هذا قطع
يد الصبي او المعتق عدا ذلك القاصي لانه بمنزلة السلطان ومن قتل ولا ولي له فله سلطان ان يستوفي القصاص
وكذلك القاصي **والوصي يعالج لا غير** اي لا يملك العفو لما ذكرنا ولا القصاص لانه لا ولاية له على النفس فقتلها الصلح
صيانة للحق عن البطالة **ولا قصاص في التحقيق والتعذيب** وقال فيهما القصاص وهو قول الشافعي غير ان
عندما يستوفي هذا وعند التحقيق ويغترق كما مر من قبل لهم قوله عليه السلام من غرق غرقا لم يجد فيه والحق
مقتله ولا يي حفيضة قوله عليه السلام الا ان قبيل حطاه العبد قبيل السوط والعصا وفيه وفي كل حطاه ارس ولا تأكل
بين الجرح والحق قصور الثاني من تحريم الظاهر وكذا لا يمتنع ان في حكم الزجر لان القتل بالسلح غالب وبالمثل
نادر وهذا ان من قبيل المشغل وما رواه مجمل على السياسة وقد اومت اليه اصافته لانه اذا امتنع القصاص
وجبت الدية وهي على العاقلة **الا ان يكره التحقيق او التعذيب** فيقتض من اتفاقا سياسة لانه يعني في الارض
فساد او يقتل الجماعة بالواحد لا روي ان سبعة من صنف قتلوا واحدا فقتلهم عمر رضي الله عنه وعليه اجماع الصحابة

المقاص

على قطع يد جيت لا يقطعون لان القصاص في النفس يجب بازاء الروح وانه لا ينقص فيصير كل واحد كمن قتل في نفسه
وفي الاختيار بخلاف ما اذا جتمعوا اما القطع ينقص فيكون الواحد متلفا بقص اليد ولا قصاص فيه **والواحد اي**
ويقتل الواحد بالجماعة يقتله ولا يجب الدية للباقين وقال الشافعي يقتل بالاول ويجب الدية للباقين وان قتلهم
جميعا ولم يورث اول المقتول يقرع بينهم فيقتل لاجل من خرجت فرقة ويكون الديات للباقين وفي احد قولهم القصاص
سهم والديات سهم لهم ان النفس الواحدة لا تؤذيها الا نفس فلا يكون الواحد قصاصا منهم كما لا تقتض اليد الواحدة
بالايدى القصاص ولما ان القاتل اذا قتل يكون كل من اولياء القاتل مستوفيا حقه على الكمال لان اولى الروح غير متفرقة
والجماعة في قصاص النفس باطة لان الكبير يقتل بالصغير والصغير بالغير لما للمائة في الاطراف فقتلته لانه في
حكم الاموال **وان قتله ولي اخصه** سقط من الباقين لان حقهم في القصاص وقذرات **واذا مات القاتل سقط القصاص**
نحو ان قتله من ربي انسانا **فقد سقطت الدية** اي اقر ومات فاول ولد لانه تعد رجة وفيه القصاص على ما قررنا **وان**
حطاه لانه لم يقصده وكان على عاقلة الدية مأمور وان كان مشنبا واحدا الا ان الحاقين مختلفان فيقتل النفس الواحد
منزلة فعلين مختلفين تعدد الاثر فينفذ لكل حكم وفي الاختيار ومن نهشته حية وعقر ماسع وفتح فقه
وشج آخر فعلى الشايج ثلث الدية والباقي هدر لانه تلف بثلاثة انواع حياية معتبرة في الدنيا والآخرة وهي فعل الاجنبى
وحياية هدرية الدنيا والآخرة وهي فعل الحية والقرب والسبع وحياية معتبرة في الآخرة هدرية الدنيا وهي فعله فيكون
على الاجنبى ثلث دية النفس لانه تلف الثلث **فصل في الاطراف** كاليد والرجل **الا ان يمتد**
الدية اذا قطعت من المنفصل وتماثلت فيقتل بقوله مستوي الدية اضرا اذا تم الاستوى بينهما كما اذا قطع العبد يده
او الرجل الحية يد امراة حرة لا يجزي القصاص فيها بل يجب في العبد القيمة وفي الحرة الدية وقال الشافعي يجزي فيها العاصم
الا اذا قطع الطرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضا فيقتل بقوله من المنفصل لانه لا قصاص فيها دونه لانه لا يمكن وفي
في القطع الا اذا كان منه له انه يجزي بين العبد بين الرجل والمرأة في النفس فله في الطرف ولما ان الاطراف يملك
بها ممتلك الاموال وانما لا يقطع الصبي بالاشل والحامل بالناقصه الاصابع لاقتلاهم في القيمة كقاص النفس على عام
فكانت المائة فيها شرط ولا مائة في اطراف العبد لاقتلاف القيمة وفي الرجل والمرأة لاقتلاف الدية وفي الاصل
ان تفاوتت قيمة العبد فعدم التساوي فيهم ظاهر وان تفاوتت كذلك مبني على الحز والظن فلا يثبت بالقصاص
محمد عا جريان القصاص بين الرجل والمرأة في الشجاج التي يجزي فيها القصاص لانه ليس في الشجاج لغوية منفعة
وانما هو الحاق شين وقد استوفى فيه وفي الاطراف تفويت المنفعة وقد اختلف فيها ويجزي بين المسلم والذمي
لشوا بهما في الدية خلافا للشافعي لتفاوت العصمة بينهما لوجود الكفر المبني في احد ما ثم نقصان نوعان نقص
مشاهد كاشف فجمع من استيفاء الكامل بالانقص والايمن من استيفاء النقص الكامل ونقص من طريق الحكم
كاليمين مع البسوة فيمنع استيفاء كل واحد من الطرفين بالآخر وكذا الاصابع لا يقطع الا بغيرها العين بالعين
واليسار باليسار والنايب بالنايب والشبهة بالثبته والفرس بالفرس ولا يؤخذ الا على بالاشل لان القصاص يمتنع

والا يقطع الا بالاشل والنايب بالنايب والشبهة بالثبته والفرس بالفرس ولا يؤخذ الا على بالاشل لان القصاص يمتنع

اشارة فاذا قطع يد غير من المفصل قطعت يد، لتوكلت والجوهر قصاص ولا معتبر كيد وضوءا لان منفعة اليد لا يختلف بذلك وكل عضو تقطع من المفصل كالرجل وما ان الانف وهو لان منه والاذن لا مكان للمائة بينهما في القطع قال ثانيا والاثن بالانف والاذن باذن ولا قصاص في الانسان ولا في الذكر لانها مما يتقبض ويستطاع فتح رعاية المائة الا ان تقطع الحنفة وهي بالحاء المهملة راس الذكر فيجوز قصاص لان موضع القصاص يكون معلوما كالمفصل وفي الاختيار واما الاذن لا يتقبض فيكون المائة سواء قطعت او لم تقطع وان قطعت جميعا وجب القصاص لانها مساواة وان قطع بعضها لا قصاص لتعذر ما ولا قصاص في قطع اليد والسن في هذا المقطع وي عن عمر وابن سعود رضي الله عنهما ولان اعتبار المائة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والنقصان بخلاف السن فان قطع من اصله يقطع الثاني وان كسر يد الثاني بالمرة بعد ربه فيقتل وان وفي الاختيار حتى لو كان السن كمال لا يمكن ابراءه الا قصاص ويجب الدية في حاله ولا اعتبار بالكل والعنصر لاستوائهما في المنفعة ولا قصاص في العين لا متاع رعاية المائة الا ان يذهب ضوءا وهي اي العيني قائم فيمكن القصاص في موضع علي وجهه قطن رطب وتبا بل عينه بالمرة الحية اي الحارة حتى يذهب ضوءا هكذا كما تورد عن الصبياته رضي الله عنهم وفي الاختيار ومن اي يوسف لا قصاص في الاحوال لانه نقص في العين كالاشليل في اليد ولا يقطع الايدي باليد الواحدة يعني اذا قطع جماعة يد رجل لا تقطع ايدهم لان القطع يتبعص على ما فيكون كل واحد منهم متلفا بعض اليد ولا قصاص فيه ويجب دية اي دية اليد لانه حتى تعذر القصاص يجب الدية لئلا يكلوا الجناية عن موجب ومن قطع يمين رجلين معا او على التعاقب قطعا يمينه اي يمين الناطع او يمينه دية اليد الاخرى واقتسم بينهما نصيبين وقال الشافعي ان قطعها على التعاقب يقطع بالاول فينضم الااثر الثاني لان يد واحدة مستحقة للاول فلم يستحقها الثاني كمن رهن شيئا وسلمه ثم رهنه من اخر وان قطرها معا يقطع بينهما وتقطع لمن رهنه قرعة ويكون الااثر الثاني لان اليد الواحدة لا تقبض بالحقين ولنا ان حق كل واحد ثابت في كل اليد لتقرر السبب في كل منهما وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني فصار كماله قطع العبد يميني رجلين على التعاقب فانها يستحقان رقبته بخلاف الرهن لان فيه اثبات يد الاستيفاء حكما فاذا ثبت للاول احتمال ثبوت الثاني كما في الاستيفاء الحقيقي فيدين يمين رجلين لانه لو قطع يمين رجل وبيد آخر تقطع يداها وكذلك ان قطعت يداها من واحد تقطع يداها فان قطع احد يمين غيبة صاحب فلا فرق بين يديه لان حق الحاضر كان معلوما وحق الآخر الغائب كان مترددا فلم يوترقه استيفاء المعلوم لكان الواجب كالحاضر الشفيعين اذا حضر والاخر غائب يفضى له بكل المبيع واذا كان الناطع اشلى اي يابس اليد او ناقص الاجزاء فالتقطيع بالحق وان شاء قطع اليد المعيبة ولا شيء لغيره وان شاء اخذ دية يمينه لان استيفاء حقه كما تعتذر فله ان يجوز بدونه حقه وله ان يبدل الى العوض كما يلتزم في المصوب اذا انقص من ايدي الناس بعد الاتلاف فله ان يأخذ القيمة كذا اخذ ثمن اذا استوفى ثمنها فصار فقد رضي بفسط حقه كما اذا رضي بالرقبي مكان الجيد في

التضمن وفي الاختيار ولو سطلت اليد المعيبة او قطعت ظلم فلا شيء عليه لتيقن حقه في القصاص وانما يصح ما لا باحتياط فسطع بنوات حكمة ولو قطعت في قصاص او سرقته فعليه الااثر لانه اوفى بها حقا مستحقا عليه لانه له منع وكذلك اي يكون المشجوع بخير ايضا اذا كان راس الشاة الصفر من راسه كما اذا شتج رجلان استؤبت ما بين قوتي الشاة ويفضل راسه فهو باجي ان شاء اتفق بمقدار ما بين قوتي الشاة وان شاء اخذ الااثر لانه تعذر استيفاء حقه كما لا لانه ان اخذ بقدر راسه مساهمة فيقتل لغير حقه لما قلنا فان كان راس الشاة اكبر من راس المشجوع كما اذا شتج رجلان استؤبت الشاة ما بين قوتي المشجوع وبني الاستؤبت ما بين قوتي الشاة لكبر راسه فالمشجوع بالجوارح ان شاء اخذ بقدر راسه وان شاء اخذ الشاة لانه يتعذر الاستيفاء وكلا للتعدي اليه حقه وليس له ذلك فيجوز لانه وكذا اذا استؤبت الشاة من جبهته الى قفاه ولا يبلغ قفاه الشاة فهو بالجوارح لانه كذا في الدية ومن قطع يد رجل خطاء ثم قتله فقتل الرجل البري بعد موت مسائيل والمذكور في المتن اربع اعيانها ما ذكرت وما بينها او خطاء بعد وفائها قوله او قطع يده عند قطع خطاء قبل البري ورأبها قوله او عند ابدال البري من قطع يديه عند اتم قتله عند ابدال البري اخذ بالامر من اي اخذ الناطع بقتل والقطع فحق المسئلة الاولى يجب في اليد نصف الدية وفي النفس القصاص وفي الثانية النصف في اليد وفي النفس الدية وفي ان لته القصاص في النطق والدية في القتل وفي الرابعة القصاص فيهما لانها متساوية ان حكما وفي المسئلة الاولى والثانية تعذر جمعها لتغاير الفعلين وتغاير حكمهما وكذا في الثانية والرابعة لتختل البرية بها وقامتها ما لو كان القطع والقتل خطائين من برية بينهما كجمع بينهما ويكتفى بدية واحدة لانه اعتبر الكمال جنسية واحدة فدخل دية اليد في دية النفس لانها متساوية لسان وأجمع بينهما يمكن ولا فاقطع للسرية وسادسها ما اذا كان القطع والقتل عديين ولم يتكلم بينهما لم يفتك في استيفاء مما عندنا في ضيعة بان يقطع ثم يقتل وقالا يقتل ولا يقطع لان الفعلين متجانسان بكونهما عديين ولم يتكلم البرية بينهما فامكن جمعهما فيدخل القصاص في الطريق في قصاص النفس كما دخل دية في دية النفس في الخطاء ومن لانه ان القطع لم يدخل في القتل لاختلافهما اذا وجبا لحي الله بان وجب القطع بالسرقة والرجم بالزنا فلا يدخل اذا وجبا لحي العبد كما لو كفل بينهما البري خلافا اذا كانا خطائين لان الواجب فيه بدل النفس وبدل البري فدخل فيه لانه لو وجب معه لاجتماع ضمان البري والكل في حالة واحدة ومما لا يجتمعان وانما اذا كانا عديين فالواجب جزاء الجنانية فلا يدخل جزاء الجنانية جزاء الاخرى ومن قطع يد غيره فعن المقتطع يد عن القطع ثم مات من ذلك القطع فعليه اي فعلي الناطع الدية في حاله ولو عني عن القطع وما يكرهه او عن الشاة وما يكرهه منه او عن الجنانية فهو عفو عن النفس وقالا اذا عني عن القطع او عن الشاة فهو عفو عن النفس ايضا لان العفو عن القطع عفو عن موجب وموجب القطع لو اقتصر او القتل اذا سري فكان العفو عنه عفو عن احد موجبيه ايها كان ولان اسم القطع تناول الساري والمقتصر فيكون العفو عن القطع عفو عن موجبيه وصار كما اذا عني عن الجنانية فانه تناول الجنانية السارية والمقتصر كذا اخذوا ولاي ضيعة ان السبب الضمان قد تحقق وهو قتل نفس مضموم منقوم والعفو لم يتناول بصحة لانه عني عن القطع وهو غير القتل وبالسرية يثبت ان الواقع قتل وحقه فيه وكان ينبغي ان يجب القصاص وهو القياس لانه هو موجب للعبد الا ان في الاحتسان يجب الدية لان صورة العفو او رثت شبهة وهي دارية للفرد بخلاف الجنانية

منه في الشاة

قوله

منه في الشاة

ثم ان كان حطاً بغير عفو من الثالث لان موجب المال وصح الورثة يتعلق بالمال وان كان عدل من جميع المال لان موجب
يرحق الورثة لا ليس بالمال واذا حضر احد الوارثين واغرم البيعة على القتل ثم حضر الآخر فانه يعيد البيعة وقال لا يعيد
وان كان القتل حطاً لم يعيد بالاجماع ولذلك الذين يكون لابيها علي آخر كذا في البداية لها ان القضاة من طرقة
طريق الورثة كالدين وهذا لانه عوض نفسه فيكون الملك فيه لمن له الملك في المقوض ولهذا لو اترك بالايكون للميت واليها
بعوضه بعد الجرح قبل الموت فينتصب احد الورثة خصماً عن الباقيين ولا يبي صيغة ان القضاة من طرقة اطلاقه دون الوراثة
الايري انه يثبت بعد الموت والميت ليس من الصنفين الذين والدية من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شيكاً و
تعتل باصيده بعد موته فانه يملكه واذا كان طرقة الاثبات ابتداء لا ينتصب احد خصماً عن الباقيين فيعيد البيعة بعد
حصوله بطلان آخر كل واحد بالقتل اي يقتل بغير مثله فقال الولي قتلها جميعاً فقتلها جميعاً فقتلها جميعاً فقتلها جميعاً
لو كان مكان الاقرار شهادة بان شهد شاهدان ريد اقله اخوان ان عمر قتلها فقال الولي قتلها جميعاً فقتلها جميعاً فقتلها جميعاً
شهادته الكمل باطل والفرق ان الاقرار او الشهادة يتناول كل واحد منهما وجود كل القتل وهو القضاة من طرقة حصول
الكذب في الاول من المقولة وفي الثاني من الشهادة غير ان يكذب المقولة المقر في بعض ما اقرب لا يبطل اقراره اليها
وتكذب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به بطلان الشهادة اصل لان الكذب يفسد وفسق الشاهد يمنع القبول
انما فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار في سلفا فانه المري اليه العياذ بالله ثم وقع به السهم فبقيت الدية وقال لا شيء فيه الاثبات
يعتبر ان حالة الاصابة لا تأهل التلف الموجب للعقوبة وحالة التلف اسقط عصمة نفسه بارتد فكتانه ابراهم الرازي فصار
كما اذا ابراهم بعد الجرح قبل الموت ولا يبي صيغة انه صاوتاً لا يبريه وان مقتوم معصوم عند الرمي لوجود قبل الردة
وقضية وجوب القضاة الا ان اعتبار حالة القتل اورث بشبهة لردته فيسقط القضاة من فجب الدية فانه يعتبر
حالة الرمي الايري انه لو رمي اليه صيد ثم ارتد ثم وقع به السهم حل وكذا اذا رمي اليه صيد ثم مات ثم اصابه حل و
يكون له ولو لم يبره الرمي قبل الاصابة ابراء عنه وذلك دليل ان المعبر حالة الذي كذا في الاختيار ولو كان المري اليه
عند الرمي ثم ارتد ثم وقع به السهم فلا شيء عليه اي على الراي اتفاقاً لان الحال حين الذي لم يكن مقتوماً فلم ينعقد الرمي
موجباً للعقوبة ولا يبراهم اذا رمي حرياً فاسلم ثم وقع به السهم لا شيء عليه لا يثبت كذا في الاختيار ولو رمي بغير اعتقه
مولاه بين الرمي والاصول فبقيت القيمة لمولاه وقال الجرح لا يجب تمام قيمته بل يجب فيه فضل ما بين قيمته مرتين وغير مرتين
حتى لو كان قيمة قبل الرمي تسعين وصاوت بعد عشرين فعليه دفع ثلثين له ان العتق قاطع للسراية واذا انتقلت
بني جرد الرمي وهي ضامة ينتقض باقضية المري اليه بالانفاضة اي ما قبل الرمي فيجب ذلك ولها انه يصير قاتلاً من وقت
الرمي لان فعله الرمي وهو مملوك في تلك الحالة في قيمته كذا اذا قطع طرف عبيد ثم اعتقه مولاه ثم مات العبد يجب
عليه ارش اليه مع القتل انما يقتضه القطع اي ان عتق ولا يجب عليه قيمة النفس لانه تلف بفضل كحل وانه يوجب
القضمان للمولي ولو وجب بعد السراية شيء لوجب للعبد فيصير ضامة الجناية لا يبراهم ومنها الرمي قبل الاصابة
لا يجب به الغنم لان ليس باتلاف وانما تغل في الرغبات فلا يختلف نأية وبداية كذا في الاختيار والله اعلم بالصواب

كتاب الدية الدية المال الذي هو بديل النفس والارش اسم للموجب على ما دون النفس الدية العتق
في ثلث العدا اربعة انواع خمس وعشرون بنت محض ومثلها بنت لبون وصحة اي وجب من كل منهما خمس وعشرون
عشرون بنت شاة ص ما طعنت في اثنية وبنت لبون ما طعنت في اثنية وحقة ما طعنت في الرابعة والخمسة
ما طعنت في الخامسة وقال محمد الدية العتق ثلثة انواع ثلثون جذعة ومثي حقة واربعون ثبات حوامل ومثي حقة
ومثي البنت طعنت في السادسة لما روي ان النبي عليه السلام قضى في دية ثلثين جذعة وثلثين حقة واربعين
خلقة الحقة الحامل من النوق ولها ما روي ان النبي عليه السلام قضى في الدية من الابل ارباعاً ومعلوم انه لم يبره
الخطا لانها تجب في الخطا الخماسا واعلم انه لا خلاف في ان العتق واجب في دية هذا النوع وهو انما ثبت في
الابل كما تصرف في توصي الدية من غير الابل لم يقط لال الشرح ورويه ومنع التعاطي ان يوجب شيئاً فيه الا بوجبه في
الخطا وغير العتق الخماس من الابل عشرون ابن محض مثلاً ثبات محض وبنت لبون وصحة اي وجب من كل منهما
هذا الثلثة عشرون وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهذا يعرف توقيفاً خصاً كما لم يفرع اليه النبي عليه السلام او ان
دينار اليه من الدية من الذهب في طهارة وشبه العتق وبنوا دناها لما روي انه عليه السلام قضى في العين هكذا انعقد
عليه الاجماع **او عشرة آلاف** وكل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل وقال الشافعي الدية من الفضة اثنا عشر الفا لما روي انه
عليه السلام قضى بذلك ولها ما روي عن رضي الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم و
الاخبار اذا تعارضت فالأخذ بالمتقين اولى ثم الجناية في هذا النوع اي القاتل لانه هو الذي تجب عليه كفاية كفاية العين
وفي الاختيار ولا يجب الدية من شيء آخر وقال الجب من البقرة ما يتا بقرة ومن النعم الثامنة ومن الحلال ما يتا حلة
كل حلة ثوبان ازار ورواه لما روي عبيدة السامي ان عمر رضي الله عنه قضى في الدية بعشرة آلاف درهم ومن الدنانير ثلث
دينار ومن الابل بما ياتي بقرة ومن النعم بالي ثلثة ومن الحلال بما ياتي حلة ورواه انه قد روي الدية بهذه القايده
لان القضاء لم يفرع في وقت واحد يجمع حتى الاجناس والاي صيغة قوله عليه السلام في النفس ماية من الابل وقضية ان الابل
ما سواها الا ما قول الديل عليه وانما دل على الذهب والفضة وهو ما تقدم من خصائيه عليه السلام ومن الهناني ما روي
عنه مثل قوله فانه قال اذا اصابك الولي على اثر من ما ياتي بقرة او ما ياتي حلة لم يجر وهذا آية التفسير ورويه المرأة نفق ذلك
اي نصف دية الرجل فوجب في قتلها حطاً خمسة آلاف درهم وفي قطع يدها الفان وحسامة لما روي ان عمر وعليه وابن جرد
رضي الله عنهم قالوا كذلك ولا تغلظ الا في الابل لانه لم يبر والنقض بالتعاطي الا فيها على حاقه ودية المسلم الذي سواه
وقال مالك دية الذي سته الا في لما روي انه عليه السلام قال عقل الكافر نصف عقل المسلم وعقل المسلم عند اثنا عشر الفا
فقتل الكافر يكون سته وقال الشافعي الدية للكاتبي اربعة آلاف وللمجوسي ثمانية درهم لما روي انه عليه السلام جعل
ديتهم هكذا ولها ما روي انه عليه السلام قال دية كل ذي عهد في عهد الف دينار وقضى ابو بكر وعمر رضي الله عنهم في
الذي يغتسل دية المسلم وفي الاختيار وكذلك دية المشرك لما روي ابن عباس رضي الله عنه ان مسامنين جاءوا الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسلموا وخرجوا من عند فلقبهم ما عمر ومن امية النضر فقتلها ولم يعلم ما ماتها فوديها رسول الله صلى الله عليه وسلم

في ثلث العدا اربعة انواع خمس وعشرون بنت محض ومثلها بنت لبون وصحة اي وجب من كل منهما خمس وعشرون
عشرون بنت شاة ص ما طعنت في اثنية وبنت لبون ما طعنت في اثنية وحقة ما طعنت في الرابعة والخمسة
ما طعنت في الخامسة وقال محمد الدية العتق ثلثة انواع ثلثون جذعة ومثي حقة واربعون ثبات حوامل ومثي حقة
ومثي البنت طعنت في السادسة لما روي ان النبي عليه السلام قضى في دية ثلثين جذعة وثلثين حقة واربعين
خلقة الحقة الحامل من النوق ولها ما روي ان النبي عليه السلام قضى في الدية من الابل ارباعاً ومعلوم انه لم يبره
الخطا لانها تجب في الخطا الخماسا واعلم انه لا خلاف في ان العتق واجب في دية هذا النوع وهو انما ثبت في
الابل كما تصرف في توصي الدية من غير الابل لم يقط لال الشرح ورويه ومنع التعاطي ان يوجب شيئاً فيه الا بوجبه في
الخطا وغير العتق الخماس من الابل عشرون ابن محض مثلاً ثبات محض وبنت لبون وصحة اي وجب من كل منهما
هذا الثلثة عشرون وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهذا يعرف توقيفاً خصاً كما لم يفرع اليه النبي عليه السلام او ان
دينار اليه من الدية من الذهب في طهارة وشبه العتق وبنوا دناها لما روي انه عليه السلام قضى في العين هكذا انعقد
عليه الاجماع **او عشرة آلاف** وكل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل وقال الشافعي الدية من الفضة اثنا عشر الفا لما روي انه
عليه السلام قضى بذلك ولها ما روي عن رضي الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم و
الاخبار اذا تعارضت فالأخذ بالمتقين اولى ثم الجناية في هذا النوع اي القاتل لانه هو الذي تجب عليه كفاية كفاية العين
وفي الاختيار ولا يجب الدية من شيء آخر وقال الجب من البقرة ما يتا بقرة ومن النعم الثامنة ومن الحلال ما يتا حلة
كل حلة ثوبان ازار ورواه لما روي عبيدة السامي ان عمر رضي الله عنه قضى في الدية بعشرة آلاف درهم ومن الدنانير ثلث
دينار ومن الابل بما ياتي بقرة ومن النعم بالي ثلثة ومن الحلال بما ياتي حلة ورواه انه قد روي الدية بهذه القايده
لان القضاء لم يفرع في وقت واحد يجمع حتى الاجناس والاي صيغة قوله عليه السلام في النفس ماية من الابل وقضية ان الابل
ما سواها الا ما قول الديل عليه وانما دل على الذهب والفضة وهو ما تقدم من خصائيه عليه السلام ومن الهناني ما روي
عنه مثل قوله فانه قال اذا اصابك الولي على اثر من ما ياتي بقرة او ما ياتي حلة لم يجر وهذا آية التفسير ورويه المرأة نفق ذلك
اي نصف دية الرجل فوجب في قتلها حطاً خمسة آلاف درهم وفي قطع يدها الفان وحسامة لما روي ان عمر وعليه وابن جرد
رضي الله عنهم قالوا كذلك ولا تغلظ الا في الابل لانه لم يبر والنقض بالتعاطي الا فيها على حاقه ودية المسلم الذي سواه
وقال مالك دية الذي سته الا في لما روي انه عليه السلام قال عقل الكافر نصف عقل المسلم وعقل المسلم عند اثنا عشر الفا
فقتل الكافر يكون سته وقال الشافعي الدية للكاتبي اربعة آلاف وللمجوسي ثمانية درهم لما روي انه عليه السلام جعل
ديتهم هكذا ولها ما روي انه عليه السلام قال دية كل ذي عهد في عهد الف دينار وقضى ابو بكر وعمر رضي الله عنهم في
الذي يغتسل دية المسلم وفي الاختيار وكذلك دية المشرك لما روي ابن عباس رضي الله عنه ان مسامنين جاءوا الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسلموا وخرجوا من عند فلقبهم ما عمر ومن امية النضر فقتلها ولم يعلم ما ماتها فوديها رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولما انقلب اي يجب الدية في الانف وكذا في المارن وسواهما لان كمال جمال الوجه ينزل بقطعة في الجمال في الجبهة امر
 كالمصلحة والذكر اي يجب الدية فيه لان في قطعة تقويت منفعة الابلاذ **والمنفعة** لان الاصل في منفعة الابلاج والدوق **والفصل**
والنعم والوقى والسبح والبصر لانها منافع مقصود ما لا يروى ان عمر رضي الله عنه قطع لرجل اربع ديات بضرته واصحابه عارا
 بحيث ذهب باعقله وسنمه وبصره وذوقه ومعرفة هذه الممانى بتصيد في الجاني او بالكلول من العين كذا في التوفيق وتعرف
 البصر بان ينظر عدل لان من الاطباء لانه ظاهر **والنفس** لغوات منفعة النكاح بقطعة وقدر جدي انه عليه السلام قضى بالدية كلها
 في اللسان والاذن **بفضله** اي وكذا بعض اللسان **اذ اشيع الكلام** وكذا اذا عجز عن اداء اكثر الحروف لانه ذات منفعة
 الكلام ولو قدر على اكثر ما يجب فيه حكومة عدل لان الاتهام حاصل مع ضرب **خلل العصب** اذا منع الجمع لانه منفعة مودة
 تتعلق به مصالح حتمية فاذا خات وجب به دية كاملة وفيه الاعتبار وكذا بانقطاع الماء يفتت جسرا لمنفعة وبطلان نيرول
 الجمال على وجه الكمال فلو زالت الحبة لا يجب شيء لزوال موجب **وكذا اذا اقتضاها** اي حصة سكر بوجها وقايلها واحدا
فلم يترك البول لان استسكال البول منفعة مقصودة فيجب الدية بضره **ومن قطع يد رجل صا ثم قطع قبل البصر** **فقطعه**
 ففدية واحدة لا تحاد الجسد وقد قربانه وما في **البدن** **الثان** كاليدين وكفهما ففدية واحدة وفي **الاصبع** نصف الدية
 لما روي انه عليه السلام قال في العيين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين الدية وفي احداهما
 نصف الدية ولان في تقويت الاثنين من الاشياء والزوجة تقويت جسرا لمنفعة او الجمال كاملا ويغوت احداهما يغوت
 النصف كالعينين اذا ذهب نورهما سواء ذهب الشئ او بقيت لان المنفعة بالنور لا بالشئ وكما للعينين و
 الشين والحي جبين وسبع الاذنين وثدي المرأة وحليتها لان اللبن يستسك وفهما وبغواتها تقوت منفعة الاضاح
 والانشيين والاثنين اذا استوصل لجرهما في لا يبق على الذكر لحم واذا قطع الانشيين مع الذكر فان قطع الذكر لوان لا
 ففدية واحدة لان منفعة الانشيين بعد قطع الذكر تامة وفي اسك المنى والبول وان قطع الانشيين ثم الذكر ففي الاثنين
 الدية في الذكر حكومة لانه يقطع الانشيين صا خصيا وفي ذكر الحنفى حكومة ولانه اخفقت منفعة بقطع الاثنين
 وفي منفعة الابلاج فصار كاليدين **والشاة** كذا في **الاصبع** **والفصل** **والاصبع** **والفصل** **والاصبع** **والفصل** **والاصبع** **والفصل**
وبعد الدية وفي كمال الدية لانه يغوت به الجمال على الجمال وجسرا لمنفعة وهو دفع الغذاء عن العين ولو قطع الجفون باحداهما يجب
 دية واحدة لان الاشفا مع الجفون كاللارن مع القصية **وفي كل اصبع** من اصابع اليد والرجل **شدة الدية** لقوله عليه السلام
 في كل اصبع عشرين الا بال **ويشعر على** **فما حصل** اي ارش كل اصبع تبسم على مفاصلها فالاصبع التي فيها مفصلان اذا قطع مفصل
 منها ففدية نصف ارش اصبع وان قطع مفاصله ثلث مفاصل ففدية ثلث ارش اصبع اعتبارا بانقسام دية اليد على اصابعها **والالف**
تبع اصابع حتى لو قطع مع الف يجب نصف الدية فحسب لانه منفعة البطش بالاصابع والكف تبع لها **وفي كل سن** سواء كان
 حرسا او ناعا **نصف عشر الدية** لعدم قوله عليه السلام في كل سن خمس من الابل والاسنان اثنتان وثلاثون عشرون منها امر
 واربع اثنا عشر حنواك واربع ثمانية فان **فقطعه** اي السن **فقطعت** اخرى مكانها اي مكان السن المتكسرة في البالغ **منفعة**
 ارشها وقال يجب الارش كما ملأ تحقق الجنابة الموصلة له وما حدثت ففدية اخرى من الله تعالى فصار كمن اتلف مال رجل وحصل له مال اخر والاني

ان هذا الجنابة قدمت معني لان الجمال والمنفعة على اليد يستحقان ففدية ثمانية اذ ينزل في البالغ لانه سقط الارش في سن الصغير
 اذا بنيت اخرى مكانها اتفاقا لانه في السن وفي الاعتبار ولو اعادة المتكسرة الى مكانها ففدية الارش وكذلك الاذن الذي
 لا تعدو الى كمال الاولي في المنفعة والجمال والمنفعة لا يثبت ثانيا لانه لا يلتزم بالعدوق والعصب فكان وجوده
 الشئاب وعدمه سواء حتى لو قطع انسان لاشي عليه ولو سوت السن من الضرب او اقرت او اخفقت ففدية الاذن
 كما ملأ لانها تبطل منفعتها اذا استوت وبغوت بذلك الجمال كما ملأ ولو اخفقت ففدية الى صفة حكومة عدل لان الصفة
 لا يذهب منفعتها بل يوجب نقصا في الحكومة **سنة** فيكون ينظر به حولا الاحتمال انه يستدل بسقط او حدث فيه صفة
 مما ذكرنا وجب فيها ما قلنا لان الجنابات يعتبر فيها حال الاستقرار لانه اذا لم تستقر لا يعلم الواجب فلا يجب القصا **والفصل**
شعر الرأس اذا خلق **فان شئت الدية** وكذلك **الوجه** **والحاجبان** **بين** اذا خلق **الحية** **والحي جبين** **فان شئت** **تجب الدية** وقال
 الشافعي حكومة عدل لان الشعر اذا نزل في الاذن وليس في حلقه ازالة منفعة وانما الجلق شعر الرأس وبعض الحية في
 بعض البلاد فصار كشعر الصدر وان ان التحية في اوانها والشعر جمال لقوله عليه السلام ان مذكاة سماء الذي يخل
 سجان من زينة الرجل بالحي والشاة بالذوايب يغوت الجمال بازالة كل منها الا سري ان الاخرع يتكلف في سعة
 كذا في الاهدات وشعر الصدر لا يتعلق به جمال فان ثبت لم يجب شيء لان اثر الجنابة لم يبق بعدا كان او خطا **والالف**
 اي وكذلك الاهداب اذا ضحكها فلم تنبت الدية **واليد** اذا شئت بالجمع والعين اذا ضربت **فقطعه** **بالبصر** **فقطعه** **بالبصر** **فقطعه**
 اذا عذمت المنفعة فقد عذمت معني فيجب الدية على ما مر وفي الشارب **والحنية** **الكوسية** **وندى الرجل** **وذكر الحنفى** **والعين** **والفصل**
الاحرس **واليد** **الشاة** **والعين** **العواء** **والرجل** **العرجاء** **والسن** **السوداء** **والاصبع** **الذائبة** **وعين البصير** **والسنة** **وذكر**
 اذا لم تعلم **حكومة عدل** **وسان** **ان يقوم** **الجرح** **بعد اصح** **وجرحي** **فانقصت** **الجراحة** **من القيمة** **يعتبر** **من الدية** **فان كان**
 نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية وان كان ربع العشر يجب ربع عشر الدية كما استفتى اما الشارب فهو تبع للحنية
 وقد قيل السنة فيه الخلق فلم يكن جمالا كما لا ولا حنية الكوسية لست جمالا ولو خلق حنية كوسية ففدية ثلث شعرات معدومة
 فلا شيء فيه وان كانت في الحنوة والذوق غير متصلة ففدية حكومة عدل وفي المتصلة الدية لانه لا يكون كوسية كما لا في
 شرح المجمع لابن ملك وندى الرجل لا منفعة فيه ولا جمال وذكر الحنفى والعين ولسان الاحرس واليد الشاة والعين العواء
 والرجل العرجاء لعدم فوات المنفعة ولا جمال في السن السوداء ولا منفعة في الاصبع الزائدة وان وجبت حكومة عدل
 تشريفا لا اذني لانه جزء منه واعضاء البصير اذا لم يعلم صحته وسلامت منفعها لا يجب الدية بالشك والسلامة وان كانت
 فافرة فانها لا يصلح حجة لان ارام واستلال البصير ليس بكلام بل بحجود صوت وصحة اللسان يعرف بالكلام والذكر بالركة
 والعين باستدلال بها على النظر فاذا عرفت صحة ذلك فهو كالبالغ في العمد والخطا وفي شعر بدن الانسان حكومة لانه منفعة فيه
 ولا جمال فانه لا ينظر ولو يرد فيها ارش مقدركذا في الاعتبار **واذا قطع** **اليدين** **نصف** **الساعد** **في الكف** **نصف الدية** **على**
 حاتم وفي الراية على الاصابع والكف حكومة عدل لانه لا منفعة فيه ولا جمال وكذلك ان قطعها من المرفق لما بينا **ومن قطع**
اصبع **فقطعت** **اي سب** **اصبع** **اخرى** **في جانبها** **او قطع** **يد** **اليمنى** **فقطعت** **اليمنى** **فقطعت** **اليمنى** **فقطعت** **اليمنى** **فقطعت**

اذا شئت ففدية الارش كما ملأ تحقق الجنابة الموصلة له وما حدثت ففدية اخرى من الله تعالى فصار كمن اتلف مال رجل وحصل له مال اخر والاني

من مال الصبي لان فعلهم لفظه **يقبض** ليلا يستغل الهواء المشترك بين الناس كما يبط مسلم واتي او قرا ومكاتب لان لكل منهم
حق المروءة والشهد على طلبه النقص **فلم ينقصه في من امكنه** نقص ذلك الى يطينها **فقط ضمن** اي ما كلف الى يطينها كلف به
من المال في حاله وان تلف نفس فدية على عاقلة قيد بالمطالبة اذ لو سقط قبلها لا يضمن لان مبلان الى يطينها ليس
من حصة فلم يكن متعديا فيه وبعد المطالبة صار باستاءه متعديا وقيد بمدة الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع
في حده من وقت المطالبة لم يضمن ولو اطله القاضي او المطالب لم يصح لان الحق بجماعة الناس ليس للقاضي ولا للمطالب
ابطال حقه هذا اذا عرض الميل على الحايط وان كان اصيل لا بان بني يطينها سقط ضمن ما تلف به من غير اشرافه عليها
لانه متعدي بالنسبة هو المستفاد في الاختيار ولو نقصه فشر رجل بالنقص ضمن عند محمد وان لم يطل برفعه
لان الطريق صا شغلا لانه وبقعه فوجب عليه تعريضه ومن ابي يوسف انه لا يضمن عالم يطالب برفعه كما في ثوب
الغنة التي خرج في حجره فطلبه صاحبه بالرد فان لم يردده مع الامكان فملك ضمن وان لم يطلبه لم يضمن ولو باع الدار خرج من
ضمانه وبطال المشتري بالهدم لانه لم يبق له ولاية هدم الحايط والمطالبة انما تقع من له ولاية الهدم حتى لا يتجسس على لينة والمشتري
والم تان والمودع ويقبض مطالبة الراهن لقدرة على ذلك بوارط فكل الرهن **وان مال الى دار جارة فالمطالبة له**
اي ذلك الجار والسكن وان لم يكن مالكا لملك الدار اما الجار فكل الحق له على المحضوض واما السكن فكل ان لمطالبة ازاله
ما يشغل الدار فكل ما يشغلها وان بناه ما بناه ابتداء **فقط ضمن** من غير طلب لانه متعدي في بناءه على عامر **ويضمن الركب**
ما او طالت الدابة بغيره او رجلا او كرم اي عشت بنهما **او صدمت** اي ضربت بصدرها في طريق العامة لان المروءة وان
كان مباحا كونه مشروطا بالسلامة فيما يمكن الاضرار عنه وابطاء الدابة وكدمها وصدمها مما يمكن الاضرار به لان ذلك غير اتي
من عينية **ولا يضمن ما تلفت** اي ضربت بنهرها او رجلا لان الاضرار عنه غير ممكن لانه ليس بمبرأ من هذا اذا كانت سايرة
وان كانت واقعة ففقت ضمن لان التجرع عنه ممكن بعدم الاتياف وانما قيد بكم بوقوع هذه الافعال في الطريق
لان الركب لو كان سايرا به في ملكه لا يضمن ما تلف من حر كانا غير الوطى لانه متصرف في ملكه فلم يكن متعديا الا
ان التلف بطل دابة جعل كاتلافه ولهذا وجبت عليه الكفارة وحرمان الارث في الوطى دون غيره ولو كان الركب
في ملك غيره يضمن ما تلف من حر كانا دابة سايرة فكل ان او واقعة لانه متعدي فيه حتى لو كان حمارا في ذلك فملك
ملكه وان رايت الدابة او باليت في الطريق **ويشترى او وقع** **كذلك** اي كثر ثوب او لبسول فلا ضمان فيما تلف به لان التجز
عنه غير ممكن اما حالة السير فكل حر واما حالة الاتياف فلا يضمن الدواب لا يورث حتى يقف **وانما تقع لغير**
اي لغير الروث والبول **ضمن** لا يمكن التجزعه لعدم الاتياف وفي الاختيار والردف كالرابط لان اليفاضاف
اليها وباب المسجد كطريق في الاتياف فلو جعل الامام للمسلمين موقفا لوقوف الدواب عند باب المسجد
فلا ضمان فيما حدث من الوقوف فيه وكذلك وقوف الدابة في سوق الدواب لانه ما يجوز له من جهة السلطان وكذلك
الغداة وطريق مكة اذا وقع في غير المحلة لانه لا يضر بالناس فلا يحتاج الاذن اما الحج في طريقه **والفاد ضمان** **لا اصاب**
اي اهلك بغيره **دون** لانه لا يضمن غايته عن نظر القاييد فلا يمكن الاضرار عنه **وكذلك السابق** يعني السابق لا يضمن ما اصابته رجلا

وان كانت بمبرأ من عينية لكن ليس فيها ما يضمن به عن النقص فلا يمكن الاضرار عنه بخلاف الكدم لانه مكتمل على يطينها
القدر في دابة على ودابة الجامع الصغير فكل شئ ضمنه الركب ضمنه السابق والقائد وقيل يضمن السابق في الرجل
لانه مبرأ من السابق فملكه الاضرار عنه والاول التجرع وفي الاختيار وقائد القطار في الطريق ضمن اوله وآخره لان طلبة
وحصانه عن الوطى والصوت **واذا وطيت دابة الركب** بغيره او رجلا يضمن به حرمان الارث **والوصية** لان الركب
مباشرة لان التلف بملكه وتلك الدابة يتبع له فان سير الدابة مضاعف الله وهي آتية **ولجب الكفارة** لانه حكم الكفارة
لا حكم التبرع في السابق والقائد لانها مستبان اذ لا يتصل منها الى المحل شئ وكذا الركب في غير الاطراف كدابة الهدي
ولو ركب دابة نفسها الاخر اي طعنها بعد او كونه فاصابت رجلا على الفور **فالفاد** **على الناحية** لان الناحية متعدي في
تسببه والركب غير متعدي في فعله فترجح جانبه في التقديم للتقدم حتى لو كان واقعا دابة على الطريق يكون الضمان
على الركب ان ضمن يضمن لانه متعدي في الاتياف ايضا كذا في الهداية وفي الاختيار ولو سقط الركب فمات الضمان
على الناحية الضمان لما بينا ولو قتلت الدابة الناحية فهو هدر كذا في البئر اذا وقع في البئر ولو اضر الركب بالخنصر
الركب لانه حتى امره فصار الفعل مضاعفا لله ولو نزلت من حجر وضعه رجلا في الطريق فالواضع كان ضمن لان الواضع
للفور الدابة او وثيقها كالتحفة وفي فصول الاضرار وفي الفصل التاسع والعشرين حد او جليس في دكانه واتخذ في خانوته
كبر ايجل به والمانوت الى جانب طريق العامة فاخرج الحويذة من كبره وضربها بمطرقة فتكسرت برأسه فقتل رجلا او قتله
عين رجل او اوجرت ثوب انسان او قتل دابة كان ضمان ما تلف بذلك من المال على الحد ودية القتل والعين يكون على
عاقلة ولو لم يبق الحد ولكن اصبحت الرجح بعض الناصر من كبره او الحويذة الحجة فاخرجته الى طريق العامة فتكسرت
او اوجرت ثوب انسان او قتلت دابة كان هدر وان اجتمع السابق والقائد والسابق والركب فالضمان عليه لان
اصدا سابقا لكل والآخر قائد لكل وقيل الضمان **على الركب** دون السابق لان الركب مباشر كاتمر والسابق سبيل لا غير
له مع المباشر كما في فروع الملقى فان الضمان على الملقى لانه مباشر لا على الخاف لانه سبيل فكذا هذا في جميع مسائل هذا الفصل
ان كان الهالك او ميا فالدابة على العاقلة لانها تتحمل الدية في الخطاء تخفيفا على القاتل في فة الاستيصال حاله ومن دون
الخطاء في الجناية فكان اولى بالتخفيف وان كان الهالك غير اي غير ادي كالدواب والعروض فحق مال الجاني لان العاقلة
لا تتحمل الاموال واذا اصطدم فارسان اي ضرب احدما الآخر فقتل او مائسا في حصار فقتل فاقلة كل واحد منهما
وقال زفر والشافعي على قلة كل منهما نصف في صاحبه لو في الاخر لان الاصطدام فعل يقوم بهما فغيره نصفه وهو نصف
نصفه ويعتبر نصفه وهو فعل صاحبه كما لو جرح نفسه وجرح آخر فقتل منها وكما ان الاصطدام عند الجرح نصف الضمان
ولما روي عن علي رضي الله عنه انه جعل على عاقلة كل واحد من المصطدمين دية كاملة وفيما ذكر من السبيلتين
الضمان مخطوران فوضع الفرق اعلم ان هذا اذا وقع كل منهما على قفا فاما اذا وقع على وجهها لاشئ عليها او
ان وقع احدهما على قفا والاخر على وجهه فدم الذي يقع على وجهه يدر دية الاخر على عاقلة صاحبه كذا في شرح المجمع
لولا ان نظام الدين وفي الاختيار ولو كانا عا مدين في الاصطدام ضمن كل واحد منهما نصف الدية لان فعل كل واحد مخلوق خفيف

فان كان الركب يضمن ما تلفت به من غير الدابة او من غير الدابة يضمن ما تلفت به من غير الركب

المولى واما ضمان المال قليل غالباً بقدر العبد على ادائه بالكتاب فاما كمال الجاه على التلقين **فان اعطى الى المولى عتق**
قبل التلقين كجانبية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش لان الاصل فيه كان الوقع فلما تقدر راسب من المولى وجب القيمة عليه
 فاذا ارش اكثر لا يلزمه الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجد في اكثر منها واذا كان القيمة اكثر لا يلزمه الا الارش
 اذ لا حق للمولى في اكثر منه ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر اذ الجسر متحد لا خيار الاقل لا محالة بخلاف العتق لان الوضو
 صادقة في الايمان فعتق التخيير بين الدفع والنفاء انما لم يصير المولى بهذا التفرع مختاراً للنفاء لان الاختيار انما يكون
 بعد العلم **بعد العلم** اي لو اعطى بعد العلم كجانبية ضمن جميع الارش لانه قوت الدفع باعتاقه فصار مختاراً للنفاء وفي
 الاختيار والبيع والهبة والتدبير والاستيلاء وبزلة الاعتاق وكذلك لو باعه من الجنبى عليه كان اختياراً ولو وعهده لا
 لان المستحق اخذ بغير عوض وقد وجد في الهبة دون البيع وفي شريح الجمع ولو باع بشرط الجاه للبايع لا يصير مختاراً لان
 الملك لا يزول ولو باع بيعاً فاسداً لا يصير مختاراً لان الملك لا يزول ولو باع بيعاً فاسداً الا بالتسليم اليه المشتري **وفي جانب**
المدبر وام المولى يضمن المولى الاقل من قيمتها يوم الجناية والارش لان المولى صار مانعاً من تسليته في الجناية بالتدبير والاستيلاء
 من غير اختيار والنفاء وحاصراً كما اذا حصل ذلك بعد الجناية وهو لا يعلم وانما يجب الاقل من قيمته ومن الارش لانه لا حق للمولى
 الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة وانما عاد المدبر فجنى **وقد دفع المولى القيمة الى المولى الاول بقضاء**
فلا شيء عليه اي على المولى وشارك المولى الثاني الوتي الاول فيما اخذ لان دفع القيمة كدفع العبد ودفع العبد لا يترك فكذلك القيمة
 ويقتسمانه بالخصص على حاتم وان دفع المولى القيمة بغير قضاء فان شاء الوتي الثاني شارك الوتي الاول فيما اخذ وهو حكم صحيح
 على لان حاصل الضمان عليه وان شاء اتبع المولى وباء خذ منه حصته من قيمته ثم يرجع المولى على الاول وباء خذ منه ما اعطى
 الثاني قال الاشعري على المولى سواء دفع القيمة بقضاء او بغيره وكذا الحكم في ام الولد لان الاستيلاء يمنع الدفع كالتدبير
 لهما ان المولى لما دفع القيمة الى الاول دفع كل الحق اليه حتى لا يستحقه لان الجناية الثانية لم تكن موجودة حين دفعه فلم يبق عليه شيء
 فصار كما لو دفع بقضاء القاضي ولا يبي حنيفة ان حقوق اولياء الجنايات متعلقة بالقيمة لتقدر الدفع فاذا دفعها
 المولى بغير قضاء فقد سلم الى الاول ما يتعلق به حق الثاني فله ان يقتن المولى لدفع حقه اليه غير مستحقه وان يقتل الاول
 ليقبض حقه ظاهراً واما اذا دفعها بقضاء فقد زالت يد رعاها بغير اختياره فلم يلزمه ضمانها وفي الاختيار وبعده قيمة
 المدبر لكل واحد منهم يوم جن عليه ولا تعتبر يوم التدبير لان المولى صار مانعاً من تسليمه في الحال بالتدبير السابق فطاعة ضمنه
 دبره فبقيت قيمته حينئذ مثله مدبر قتل قتيلاً خطاً وقيمة الف خرافات خمساً ثم فكل آخر فولي الجناية الثانية يأخذ
 من المولى خمساً ثم تقتل القيمة بحسب عليه من ارش جنبانية وتقسيم الالف على تسعة وتلثين جزءاً لان حازداً على القيمة بعد
 الجناية الاولى لا حق لوليها فيه لا ما حدث وقد تعلق حقه في الزمة فتقر بها وولي الجناية الثانية فبقي له من الزمة التسعة
 الالف وخمسمائة وللأول دية كاملة عشرة الالف فاجعل كل خمسمائة بينهما للأول عشرين وللثاني تسعة عشر فقام
 الالف كذلك ولو جن المدبر خطاً ثم مات عتقها بلا فصل لم يبطل القيمة عن المولى لانها وجبت في ذمته فحبس الجنبانية بموت
 الرقبة وتلقاها سواء وكذلك لو جنى بعد الجناية لا ينقض شيء من القيمة بل يبقا ولو اعتق المولى المدبر وقد دفع جناباته لم يلزم

الآن نعلم ان المشتري
لا يصير محلاً

و لا يفرق بين شريعتي حقيقة
بما يقع في التوهم فكلان الاحقاق
الضمانان لما فيه تبيين

اولم يفتقر لانه لا زمة لولا و اقراره على الحي لا يتعلق به حكم من قتل عبدا صلا و عليه قيمة لان العبد النفس حلالا
 الا حار والنفس الوارد في دينهم لا يكون واردا في دية العبيد فقد رويته لانها اعدل لانه اقيمة على عشرة اشهر
 درهم كما لا يزاد عليها دية الحر الا عشرة يعني اذ كانت قيمة عشرة الاف درهم ينقص عنها عشرة دراهم صلا
 لرتبة العبد عن الحر والتقدير عشرة مروي عن ابن عباس رضي الله عنه اعلم ان العامل في المشتع ليس حولا لا تتراد
 نفسا بل عاملا محذوف من معنى بل و قد عرفت الا عشرة وكذا المعنى في احوالها وفي الامه لا تتراد على عشرة اشهر
 الا عشرة يعني اذ كانت قيمة الامه القليلة ازيد من الدية ينقص كجته الاف درهم وينقص عنها عشرة دراهم وفي
 النهاية هذا الظاهر الروايتين وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب ثلثة الاف درهم كذا في الميسر
 والخريرة وان كانت قيمة اقل من ذلك اي من عشرة الاف في العبد ومن ثلثة الاف في الامه فعليه قيمة او هو الاقل
 على حاقه وقال ابو يوسف يجب قيمة بالغة ما بلغت لانها جنانية على المال فيجب القيمة ما بلغت وان في معنى الادمية
 فهذا كان مكلفا وفي القتل ادمية بالاعتبار من حالته ولذا يقتض من قتله عدا والقصاص لا يجب بانما
 المال والواجب هنا ضمان النفس وضمان النفس لا يتراد في العبد مع نقصانه عنه بخلاف البهايم لانها مال محض
 وكذا في الغنم ما يرد على المال فكان الواجب بماله كمال وفي النهاية ثم عند ابي حنيفة ومحمد يكون ضمان العبد
 على عاقلة القاتل لانه ضمان النفس وفي قول ابي يوسف والتألف لا يكون على العاقلة لانه ضمان المال كذا ذكره
 الامام قاضي خان وما هو مقدار من الدية في الاطراف مقدار من قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية في الحر يعني
 ان كان الواجب في الحر عشر الدية ففي العبد ثلثة اشهر القيمة وكذا في النصف وغيره وفي الاختيار رضي به العبد
 الا في الامه اذ كان كثر القيمة لان الواجب في ثلثة اشهر الا عشرة واليد نصف الادنى في نصف
 حاقه النفس وعلى هذا سائر الاعضاء الى هنا كلامه ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني لا على العاقلة كما في
 يد الحر لان اطراف العبد مال من وجهه وقلعة تنف من وجهه فبالاعتبار الثاني قد تضمنها ضمان النفس كذا
 في شرح المجمع لنظام الدين **باب** القتل وهو ان يسم على المترين في الدم كذا في الصحيح
 القتل ميت بانه من جرحه او اثر ضرب او ضيق او خروج الدم من عينه او اذنه لا يخرج منها عادة الا ان
 اذا اخرج من فمه او بخره او ذكره فليس بقتل لان الدم يخرج من هذه المواضع من غير فعل عادة فقتله لانه
 اذا لم يكن به اثر يكون ميتا حقيقا انه ولا يكون قتيلا عاذا او وجد ذلك القتل في حكمة لا يعلم قاتله فقتله
 لانه لو كان معلوما تعلق الحق به وسقط التامة وادعى وليه اي ولي القتل القتل على اهلها اي على جميع اهل
 الحكة قيد برعوي الوكي لان الحق له بشرط دعواه او على بعضهم عن ابي يوسف اذا ادعى على بعضهم بايمانهم
 سقطت القسامة والدية عن الباقي كذا في الاختيار وشهدا او حطوا ولا يثبت له اي للوكي قيد به لانه لو كانت له
 بيته فارقا منه حتى رآه الوكي منهم اي من اهل الحكة حتى رآه فيه اشارة الى تعيين الحسين من اهل الوكي او قال
 والحكم بهذا الحديث بالسنه يفتقر بانه ما يقتضيه ولا علمنا له قاتلا فيحلف كل واحد منهم بانه ما قتل ولا علمنا

من الدية ويهلك في يده يجب قيمة بالغة في
 من صورته كالبهايم والمال والغنم على اربعة اشهر

قوله

كجواز القتل و قد فوجيء على عينه بانه ما قتلنا يعني جميعا ثم تقتضي بالدية على اهل الحكة اي على عائلتهم لما روي ان عمر رضي
 عنه قتل كذا وفي الذيرة لو ضلوا او موالا الدية وان نكلوا كبسوا حتى يخلصوا وهذا في دعوى العدا ما في الخطا وتقتض
 بالدية على عائلتهم وكذا في النية اقول اعلم من هذا التقدير ان قوله في المتن ثم تقتضي بالدية على اهل الحكة ليس كما ينبغي لانه
 ايوم اعلم ان الدية عليهم او على عائلتهم فان لم يكن في حكم القتل ان وجد بونه اي بدن القتل في حكمة او كذا في
 البدن سواء كان معه راس او لا او نصفه مع الراس قيد بالاشارة بالراس لان الموجود له كان اقل البدن او النصف بل
 راس او الراس وحده لا يكون في حكم القتل لان هذا حكم عفا بالنقص وقد ورد في البدن الا ان لا كثر حكم القتل تعطي الادنى
 بخلاف الاقل لانه ليس بيد ولا ملحق به فلا يجري فيه التهمة فان لم يكن فيهم اي في اهل الحكة فسن كذا في الايمان عليهم
 اهل الحكة فحين لما روي ان عمر رضي الله عنه لما قضى في القسامة واتي اليه تسعة واربعون رجلا فذكر اليهم على اهل منهم
 حتى اتوا تسعين ثم قضى عليهم بالدية فقالوا يعطى اموالنا وايامنا فقال نعم فلم يطل دم هذا جس من خلف لان العين في
 القسامة نفس الحق الا يري ان يجمع بينها وبين الدية ويدل عليه ما تقدم من حديث عمر بخلاف الاستماع عن العين في الاموال
 لان العين فيها بدل عن الحق في سقط بدل المدي فاذا نكل الراس المال وهو حقه فلا معنى للجس بالنسب حتى امانها لا يسقط
 بدل الدية فكان الجس حتى فاقترعوا عن ابي يوسف ابرجيب الدية بالنكول كما في سائر الحقوق وجوابه فامر كذا في الاقبا
 ولا يقتض بالدية بعين الوكي وقال الشافعي اذا كان لوث اي علامة القتل برؤية الدم على واحد منهم او بشواهد
 بين القتل واهل الحكة او بشهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل الحكة قتلوا قتل الوكي عند من يمينه قيدنا باللوث لان
 مذهبه كذا عند عدمه فان حلف الوكي تسعين مدة على انهم قتلوا سعدا فليس لهم القصاص في قول من والدية في قول
 وان حلف انهم قتلوا خطأ حكم له بالدية عليهم وان لم يحلف الوكي استخلف اهل الحكة فان نكلوا حكم عليهم بالدية
 وان حلفوا حكم لهم باسيرة عن الدية الماصل ان خلاف الشافعي في موضعين احدهما ان المدعي يحلف عند الثاني
 ان اهل الحكة يبرأون باليمين عند وعندنا لا بل يبرأون الدية له في حلف المدعي لان اليمين يجب على من شهد له الظاهر
 ولهذا يجب على المدعي عليه لان ظاهرا البعدا هذه والظاهر هنا شهد للمدعي عند قيام اللوث ولكن سقط القصاص
 في العهد لشبهت ضرب شبهة في هذا الحديث ولان قوله عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر وله في برأهم باليمين ما
 روي انه عليه السلام قال لا وليا و قتل وجوبين اظهر اليهود يبرأكم اليهود بايمانهم ولما روي انه عليه السلام
 بالقسامة باليهود وجعل الدية عليهم وماروا محمول على الابراء عن القصاص وقال مالك اذا وجد قتيلا في حطوبه
 لوث وحلف الوكي تسعين فصار لهم الدية انهم عليه السلام قال لا وليا القتل الذي وجد في حطوبه
 تخلفون وتسحقون دم صاحبكم فقالوا البني يحلف على امر لم يثبت له وان البينة حجة للدفع دون الاستحقاق واذا لم يثبت
 المدعي بعينه المال فادى ان لا يستحق بالنفس الحقة والاستحقاق محمول على الانكار ولا يدخل في القسامة صبي ولا يكون
 ولا امرأة ولا عبد لان العين انما يكون على اهل النصف وهم ليسوا من اهلها وان ادعى الوكي القتل على غيرهم اي
 غير اهل الحكة سقطت عنهم القسامة والدية لان غيرهم صاوا واحد على غيرهم ولا يقتضيه شهادتهم على ذلك اي شهادة اهل حكة وجد

ان الوكي يبرأ من الدية
 وان لا يبرأ من الدية
 وان لا يبرأ من الدية

ولا يتصورون والعاقلة جاء في حق الوهب وهو تحت الفقيه اي جعفر وبه يفتي الامام طهر الدين كذا في الحكمة
يؤخذ من عطاياهم اي وطايعهم في ثلث سنين من يوم القضاء لما حكم عن غير رضاي الله عنه بهذا واذا وجب جميع
الدية في ثلث سنين فكل ثلث منها يكون في سنة سواء وجب عطاياهم في اقل من ثلث سنين او اكثر فالحاصل انه
يؤخذ في كل سنة الثلث كيف ما خرج يعني ان خرجت ارضاتهم كل سنة اخذ منها الثلث وان خرجت في كل سنة اشهر
اخذ منها السدس وان خرجت في كل سنة اشهر اخذ منها نصف السدس وعلى هذا لان وجوبها في العطاء والتخفيف هو
حاصل في اي وقت كان والعطاء كان يخرج في كل سنة مرة هذا اذا كان العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء
فان اذا اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء
ولو خرج عطايا ثلث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية فان لم يكن القاتل من اهل الديوان فقبلته
اي قبلته قبيلة وهي عصبة من النسب لما روي انه عليه السلام اوجب الدية على عصبة القاتل تقسط اليهم
عليهم في ثلث سنين لا يترد الواحد على اربعة وراهم في ثلث سنين وينقص منها اي من الاربعة يؤخذ منه كل سنة
درهم وثلث او درهم فان لم يبلغ القبيلة لو كان اي للدية ضم اليهم اقرب القاتل من غيرهم شيئا تخفيفا وعلى هذا حكم
الرايات اذا لم يتبع ذلك اهل رايته ضم اليه اقرب الرايات يعني اخبرهم نصرة اذا خبرهم امر الاقرب فالاقرب
يتوضن ذلك الى الامام لانه هو العالم به كذا في الهداية وفي الاختيار ومن لا عاقلة له في رواية يجب في بيت المال
لانه لو مات ولا وارث له ورثة بيت المال فاذا اخذ يكون عليه يكون الغنم بالغرم وفي رواية في مال الجاني لان المال
ان يجب عليه لانه الجاني الا ان اوجبنا على العاقلة للتخفيف فاذا لم يكن له عاقلة عاد الى الاصل وان كان القاتل
من يتصورون بالخوف فاهل حفته اي عاقلة اهل حفته فان تصاروا ما طلف فاحله يعني ان كان القاتل من
قوم بني النون على ان ينعم بعضهم بعضا في وقت الحاجة فزعم عاقلة وفي الاختيار ومن ليس له ديوان ولا نصرة
قبل تبشير المال والقوي الاقرب فالاقرب وقيل يجب في ماله وقيل ان كان القاتل مسلما يجب في بيت المال لان الدية
يجب باعتبار النصرة وجماعة المسلمين يتصورون ويؤت بعضهم عن بعض وعلى هذا الخلاف للقيط لانه
مدنية عن مدنية ويعقل المدينة عن قراة لان اهل مصر يتصورون بدويانهم واهل السواد وقراهم لا يتصورون
باهل ديوان مصر اقرب البادية لان اذا اختلفت كمصيرين ويؤدوني القاتل كما صدرهم فلهما يترد على القاتل من اربعة
ورايم في ثلث لانه الجاني فلا يقل من ان يكون كاصد منهم ولا يعقل اي لاديه على العيان لانهم ليسوا من اهل
التبعية والنساء اي ولا على النساء لانهن ليست من اهل النصرة ولا على عبد ومدبر ومكاتب الا القوي المستقر
ولا يعقل كافر عن مسلم ولا بالعكس اي لا يعقل مسلم عن كافر لعدم التصاهر واذا كان القاتل عاقلة فالدية عليه
لوجود التصاهر بينهم والآيا وان لم يكن له عاقلة ففي ماله اي قاله في ثلث سنين كذا في المسلم وهذا
لان الواجب عليه وانما يجوز الى العاقلة اذا وجدت فاذا لم يكن بقيت عليه وعاقلة المحقق قبيلة مولا لان عاقلة
النصرة بهم وعاقلة موالي الموالاة مولاة وقبيلة اي قبيلة مولاة لوجود التصاهر بعد المولاة ولذا اعلمنا

لان نسبة ثابت متبادون والاب فان ادعى الاب بعد ذلك اي بعد ما علقوا جميع عاقلة الام بآدات على عاقلة الاب
ثلث سنين من يوم يقضى العاقلة الام على عاقلة الاب لانه تبين ان الدية واجبة عليهم لان الاكاذب تبين ان
الدية واجبة عليهم لان عند الاكاذب انما النسب لم ينزل كان ثباتا من الاب حيث بطل اللعان بالكتاب فقوم الام
ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون عليهم لانهم مخفون في ذلك وتقبل العاقلة حرمين ديارا نصا عدا وما دونهما
لا يتقبل العاقلة بل يكون في مال الجاني لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعقل العاقلة عدا ولا عدا ولا عدا ولا عدا
ولا مادون ارض الموضي وارثها نصف عشر الدية وهو مخفون ديارا وهي في الحساب خمسمائة درهم لان ثبوتها
ديارا بقدر بعثت وراهم هذا اذا كانت الجناية فيما دون النفس او ابدال النفس فتقبل العاقلة وان كان دونهما
الايري ان القتل اذا كانا مائة كانت الدية على عاقلة من وان كان نصيب كل واحد منهم مائة درهم لانه بدل
النفس وكذا من قتل عبدا حيا فقيمة مائة او مائة درهم فانه يتقبل العاقلة ولا يعقل العاقلة ثمانا عشر في اي اوتدب اليه
لما روي في القصور ولاديه عنهم الا ان تصدق العاقلة الجاني فله من لانه ثبت بقضاء درهم وراهم
ولاديه على انفسهم وفي الاختيار ولو تصادق القاتل وولي الجناية على ان تاضي من قضاة المسلمين حكم على العاقلة
بالدية وكذا تبينها العاقلة فلا شيء عليهم لان تصادقها وهو حجة في حقها بخلاف الاول حيث يجب الدية في ماله بآد
وتخذ الجاني على العاقلة فافترقا واذا جنى القاتل على العبد حيا فاقلة اي فدية على عاقلة الجاني لانه بدل النفس
على ما روي في ما دون النفس من العبد لا يتقبل العاقلة لانه يسكنه مسك الاموال على ما روي في الهداية وفي الاختيار و
روي عن ابي يوسف انها في مال القاتل وحمل قوله صلى الله عليه وسلم ولا عدا ما مضى عليه وجوابه ان المراد انها لا تتقبل
جناية العبد لان المولى اقرب اليه منهم وروي عنه ايضا ان قدر الدية على العاقلة لانه ضمان النفس وما زاد في مال
الجاني لانه ضمان المال لانه على ان عندنا بحج قيمة بالغة ما بلغت وقد تقدم كذا في الوصايا الوصية مندوبة
اي سبعة وكان القياس ان لا يجوز لانه ملك مضاف الى زمان زوال الملك وهو ما بعد الموت ولكن استحسن جوازها
للمعاجة العامة وقد سبق المالكية باعتبار الحاجات كما يقع في قدر التجهيز والدين قال عليه السلام ان الله تصدق
عليكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيارتنا في احوالكم فضعه حيث شئتم وقال عليه السلام لا تحل لرجل يؤمن بالله
واليوم الاخر له مال يوصي فيه ان يست ليلتين الا ووصيته تحت راسه وفي شرح المختار وقال بعض الناس انها
واجبة على كل من له سائر ثلثه ككتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك بغير الوصية الالية وولها انها
مشروقة مندوبة ويترفع بعد الوفاة فيعتبر بالترفع في حال الحيوة وما تلو من نسخ وفي اي الوصية مؤثرة في
موتة الموصي وفي التجهيز والتكفين وقضاء ديونه اتفاقا وبسببها في باب الوارث ان شاء الله تعالى
مقدرة بالثلث والافضل ان ينقص منه كاستغنى لقوله عليه السلام الثلث والثلث كثير في جواب من قال
قالا وصية ثلث مالي وتصح الوصية لما مضى مسلما كان او كافرا ذميا لان يترفع كل منهما للآخر كان جانية احوال
وكذا بعد المات فدية بالذية لان الوصية للحي بالخلعة بغير اجازة الالية لانه تصرف فيما هو محض حقه وهو الثلث وما زاد

اي تصح باجازه العشرة اذا كان كافرا
اي تصح باجازه العشرة اذا كان كافرا
اي تصح باجازه العشرة اذا كان كافرا

لأن الوصية بما زاد على الثلث لا يجوز لقوله عليه السلام الحيف في الوصية من أكبر الكبائر وقوله بارادة الثلث
وانما امتنع ذلك حتى الورثة فإذا اجازت الورثة ذلك فقد رضوا بالسماح لهم فيه ويغير ما جازتهم بعد موته لأن
عند ذلك ثبت حقهم فيه لا قبله لا للوارث فلقوله عليه السلام إلا لا وصية لوارث إلا بأجازة الورثة ويعتبر كونه
وارثا وقت الموت لا وقت الوصية حتى لو أوصى لأخيه ثم ولد له ابن صحته الوصية فإن أجاز البعض وترك البعض
جاز بعض المجيز بقدر نصيبه وبطل الباقي لولاية غيره وأما للقاتل فلقوله عليه السلام لا وصية
لقاتل وكذا الوصي له قبل فتل بطل الوصية لما روي لأن نفاذ الوصية بعد الموت فإذا أجازتها الورثة جازت
لاخرنا وقال الشافعي تجوز الوصية للقاتل لأن جنائمه لا يخرج من أهلية ان تبرع عليه غيره وقال ابو يوسف لا يجوز
له وإن أجاز والآن امتنع الوصية لأجل الجنابة وهي فائمة ولو لم يكن له وارث أصلا تجوز عنه ما لأن عدم
جواز ما لحق الورثة فإذا لم تكن تجوز الوصية للقاتل لعدم المانع خلافا له ولو كان القاتل صبيا أو مجنونا جازت
الوصية وإن لم تجز الورثة اتفاقا من الخاق **ولا تنفع الوصية لأمن يتبعه** فلا تنفع من الصبي والمجنون والكلأ
والأذن لأن الوصية تبرع وهم ليسوا من أهل وقال الشافعي أيضا الصبي في القرب يصح لما روي ان عمر
رضي الله عنه أجاز وصية غلام مراهق ولما مات تقدم ومارواه حول عيا الوصية في تجهيزه وإذا جازة عندنا
أيضا وكذا الخلاف في المجنون من المحيط وفي الاختيار وكذلك لو أوصى الصبي والمجنون ثم مات بعد البلوغ
والإفاقة لعدم الأهلية حالة المباشرة وكذلك لو قال ان أدركت فتلشي فلان وصية لا تنفع لعدم أهلية
التفرض فلا يملك تجب أو لا تعليقا كالعناق والطلاق وأما العبد والمكاتب إذا أضافا ما بعد عنهما يصح لهما
أهل ذلك وإنما امتنع في الحال حتى المولى فإذا زال حتى المولى زال المانع **ويستحب ان ينقص الوصية من**
الثلث سواء كانت الورثة أغنياء وفقراء لما روي ولأن في التقيض صلة القريب بترك حاله عليه السلام
الشكل الثلث لأنه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا مئة **وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بنصيبهم** فتركها
افضل لرعاية حتى الفقر والقراية جميعا وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وهو الذي
أضر العدو في كسبه وهو الجنب وفي الاختيار وان كانوا أغنياء أو كانوا استغنوا بغيره قبل الوصية
أولى وقيل بخير لأن الوصية صدقة أو مبرة وتركها صلة **والكل فيه يصح الوصية لغيره** لأن الوصية أخص
من وجهه لأنه تجل خليفه في بعض حاله والجنين يصلح في الارث فكذلك في الوصية فان قيل القبول شرط
في الوصية والجنين ليس من أهل فكيف تنفع له الوصية قلنا الوصية تشبه الربة ونسبه الميراث فليس بالمشترط
بشرط القبول إذا امكن ولشبهها بالميراث لسيطر إذا لم يكن علما بالشبهين ثم ان كان الزوج ميتا فان ولد
لاقل من سنين وان انفصل حيا جازت وان انفصل ميتا لم تجز لأنه كحال بالعلق إلى بعد الاوقات حلا لأمرا
على الصلاح ولهذا ثبت نسب الياسنين وان كان الزوج حيا فولدت ستة أشهر لا يصح الوصية لأن في الوصي فسخ
الحال كحال بالعلق إلى اقرب الاوقات لأنه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الوصية إلا إذا ولدته لاقل من ستة أشهر

فصل في الوصية

في الاختيار وبه إلى ويجوز وصية كل جارية لفلان إذا وضع لاقبل من ستة أشهر من يوم الوصية يتيقن وجوده عند
كتابة الوصية **وهو** يعني إذا أوصى بجارية لفلان الا انها تحت الوصية لأن أواد الحمل بالوصية صحيحة فيجب استئذان
وليته في المال والورثة الموقوف عند الموت حتى لو أوصى بثلاث ماله ولا مال له ثم كتب بالاموات أو كان له مال عند
الوصية فمراودا نقص فما لمصلحة حاله الموت لأنها وفيت تنفذ وكذلك الورثة ان كانوا غير أهل للميراث عند الوصية
ثم كانوا أهل يرثونه لأن الاعتبار بحالة الموت لا بحالة الوصية **وقول الوصية** روي بقوله بعد الموت حتى لو أجازها قبله
أوردنا فليس شيء لأن الوصية تملك مضافا إلى ما بعد الموت فبغير قبولها بعد وبه إلى بالقبول **يملك** أي الموصي
لأنه لو ثبت الملك بغير قبول المتبرع له إذا كان الوصية بعد من أو لم يثبت تجب عليه نفقة **الان الموت**
الموصي قبل قبل القبول فيملك الورثة أي ورثة الموصي له لأن الوصية قد تمت بموت الموصي كما لا يخفى على النسخ من جهة
وأما توقف حتى الموصي له فإذا تمت دخل في ملكه كماله البيع المشروط فيه الحيا رافعات من له الحيا قبل الاجارة
ودخل البيع في ملكه فينتقل إلى ورثته كذا هذا **والوصي ان يرجع عن الوصية** بان قال رجعت عما أوصيت به **الفعل**
بان يفعل في الموصي به فعلا يدل على الرجوع كما إذا أوصى بقطن فقبل أو بعه أو وصية سواء عاد إلى ملكه أو لا أو شاء
فدفعها أو دارا فبني فيها أو ثوبا فبغضه أو سوتها فقلته بسبب من لأن تمامها بالموت والقبول على ما مر فحيز الرجوع قبل التمام
وفي الرجوع خلاف بين إلى يوسف محمد فعند الأول انكار الموصي وصية رجوع لأن الجود نفي في الماضي والحال فكان أقوى
من الرجوع إذ هو نفي في الحال فقط ولهذا قالوا إذا أجد المرتد الردة كان نائبا وعند الثاني لا يكون النكار رجوعا
وعليه التقوي لأن الرجوع اثبات الوصية في الماضي والحجود نفي لاصل العقد فلا يجامعه الرجوع ولهذا قالوا وجود
النكاح لا يكون طلاقا وفي الاختيار ومن الرجوع قوله العبد الذي أوصيت به فلان هو فلان آخر أو وصيت به فلان
لأن هذا يدل على قطع الشركة ولو كان فلان الآخر ميتا لا يكون رجوعا لأن الأولي إنما بطلت ضرورة الثانية ولم
تصح ولو كان حيا ثم مات قبل الموصي بطلت الأولى لصحة الثانية وبطلت الثانية بالموت ولو أوصى به رجل ثم أوصى
به آخر فهو بينهما وليس برجوع لأنه يحتمل الشركة واللفظ غير قاطع لها وإذا قبل الموصي الوصية ثم مات وجهه فهو رد أو لا رد
فيه لا مكان ان يوصي إلى آخره **والأخلاق** أي وان لم يرد ما في وجهه ورده في غيره وجهه فليس برد لأنه لا قبل في وجهه اعتماد
الموصي على قوله فلو جاز له الرد بغيره فصرته كان ذلك تقديرا له لأنه حينئذ يموت بلا وصي فلم يملك لغيره ان يرد لنفسه
بغيره فصرته الموكلة وفي الاختيار وان لم يقبلها ولم يرد ما في حاتم الموصي فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لأن
الموصي ليس الزامه فبغيره القبول كما يكون بالقول كما يكون بالفعل لأنه دلالة عليه وذلك مثل ان يبيع شيئا من الزكاة بعد موت
الموصي وينفذ البيع لصدره من أهل عن ولاته وكذا إذا اشترى شيئا يصلح للورثة أو قضى حالا أو اقتضاة لزمته
الوصية وسواء علم بالأصياء أو لم يعلم لأنها خلافه لا يري أنها تثبت حال انقطاع ولاته الموصي فتستقل الولاية
إليه فلا يحتاج إلى العلم ولا يتوقف عليه كالارث فان كان الوصي عاجزا عنها فتم إليه القاضي آخر رعاية حتى الموصي
والورثة وفي فصول الأستر وشي في الفصل الرابع إذا مات وأوصى إلى رجل فجاء رجل يدعي ذنبه على الميت والوصي

فصل في الوصية

وقيل لا يجوز فصول الاصح لان القلة وراهم او ذواتهم الوصية بها فحصلت وهو استوفى في المنافع وبها غير ان
 في حق الورثة فانه لو ظهر على الموصي دين امكنهم استرداد القلة وانما الدين ولا يكتفون استرداد المنفعة
 بعد استيفائها فكان هذا اولى ولو اوصى رجل بجزء عبيد ولاخر بوقية وهو يخرج من الثلث فهو كما اوصى
 لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما حيث غطف احدهما على الاخر فصار كمال الانفراد وحكم الموصي له بالوقية
 مع صاحب الجزمة كالوارث مع صاحب الخدمة ومن اوصى بثمره بستانه فله الثمرة الموجودة عند موته اي موت
 الموصي وان قال له ثمره بستانه فله ثمره ما عاش الموصي له ولو اوصى بستانه فله الثمرة الحاضرة والمستقبله
 الفرق بينهما ان الثمرة اسم للموجود دعونا فلا يتناول المعلوم الا بدلالة زائدة مثل التخصيص على الابد لانه
 لا يتناول الا بستانا والمعلوم مذکور وان يكن شيئا اما القلة فتستلزم الموجود وما يكون مرة بعد
 اخرى عفا يقال فلان يأكل من غلة بستانه ومن غلة ارضه وداره فاذا اطلقت شيئا ولها غير موقوف على
 دلالة اخرى ولو اوصى بصوف غنم او باولاد او بغيرها فله الموجود عند موته اي موت الموصي سواء قال ابد
 او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء بوقية وهذا بخلاف ما تقدم والفرق ان القياس
 ياتي في ملك المعلوم لانه لا يقبل الملك الا ان في الثمرة والقلة المودعة جاء الشرع بورد والعقد عليها
 كالحاملة والاجارة فاختص ذلك جوارحه في الوصية بالطريق الاولي لان بابها اوسع اما الولد المعلوم وانما
 لا يجوز ايراد العقد عليها اصلا ولا تحقق بعقد فكذا لا تدخل تحت الوصية بخلاف الموجود منها لانه يجوز
 استحقاقها بعقد البيع تبعا وبالعقد الخلع مقصودا كما لو قال لعمري في البطن فيجوز فكذا بالوصية وفي
 الاختيار ولو اوصى بقلعة عبيد او غلة داره في المساكين يجوز وبكفي داره وجزمة عبيد لهم لا يجوز الا
 لو اوصى بغيره لانه لا يمكن كسب الدار واستخدام العبد الا بالثمة والمنفعة ولا يمكن القضاء على واحد منهم فتعذر
 تنفيذ الوصية فبطلت اما القلة فيمكن ترميم الدار والمنفعة على العبد من القلة فوجب تنفيذها والعقد في
 المرض والهبة والمجانية وهي بيع شيء بأقل من قيمته او شراء باكثر منها وصحة والمراوم منها الاعتبار في الثلث
 والضرب مع اصحاب الوصايا لا حقيقة الوصية لانها ايجاب بعد الموت وهذا بخلاف مضاف اعتبار من
 الثلث في حق الورثة ثم وكذلك ما ابتداء المرض ايجابه على نفسه كالتفالة في حكم الوصية لانه يترتب فيه كمال الهبة
 وما تجزئة من التفرقة فالمعتبر فيه طالة العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا فمن الثلث وكل
 مرض صحيح منه فهو كمال الصحة لان بالبر من الثلث ان تقدمت على العنق اي المجانية اولى بغيره فتعذر المجانية
 فان فصل شيء بغيره في العنق وقال العنق اولى فان فصل شيء فلم يبق له المجانية وان ناضرت المجانية على العنق
 شاكته اي شاركت المجانية العنق ويكونان سواء وقال العنق اولى فان فصل شيء فلها وفيه النسيان
 وعلى هذا الخلاف في الوهب اولا ثم جاني او جاني ثم وهب فان المجانية اولى عند وعندهما يتجانسا لان كل
 واحد منهما لا يحتمل الفسخ فاستوفى في الاختيار وصورة المجانية ان يبيع المريض ما يسهل ويهين فانه ينجح في اختياره

لعل في

حاب ويخس بانه سفلر اريد على قيمة المثل في الشراء والى نص في البيع مجاباته وفيه اربع مسائل احدها ان
 يجازي ثم يعق والثانية ان يعق ثم يجازي والثالثة ان يعق ثم يجازي ثم يعق والرابعة ان يجازي ثم يعق ثم
 يجازي فان خرج الكل من الثلث نفذت ولا كلام فيها والاختلاف وان لم يخرج من الثلث ففي المسئلة الاولى
 المجانية فان فصل شيء فله العنق وقالوا بالعكس وفي المسئلة الثانية يشتركان وقالوا بغيره فان فصل شيء
 فلم يبق له المجانية وفي الثالثة ينفصل الثلث للمجانية لانها يشتركان العنق الاول عبيد ثم اصحاب العنق الاول اسم
 بينه وبين الاخر نصفين وفي الرابعة الثلث بين المجانياتين لا تساويان ثم ما اصحاب الثانية قسم بينهم وبين
 العنق لتقدمه عليها فيشاركها وقال العنق اولى بكل حال لانها مارية عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ان كان
 في الوصايا عتق يدعيه ولان العنق اقوى من المجانية لانه لا يحتمل الفسخ والمجانية في ضمن البيع وهو قاطل
 للفسخ والتقديم في الذكر غير موصى بالتقديم في الثبوت فلا يعتبر تقديم الموصي وتأخير ولا في حقيقة ان المجانية
 اقوى لانها ثابته في ضمن البيع الذي هو عقد معاوضة فكانت تترتب معا معاوضة بصيغتها والاعتاق
 تترتب بصيغته ومعنا فاذا وجدت المجانية اولاد دفعت العنق وقالوا بغيره باداء الموصي منها فهو اولى
 لانها بادائه به دليل ان اهتمامه به اكثر فكان غرضه تقديمه فبيعه غرضه ولما ان حكمها ثابت عند الموت فلا يخرج بالتقديم
 الواقع قبله ولومات وترك عبيدا فقال للوارث اعتقني ابوك وقال اخري علي ابنيك الف درهم فقال صدقما سأل العبد
 في قيمته وقال يعق من غير سعاية لان العنق والدين طهرهما في الصحة تصديق الوارث بكلام واحد والعنق
 في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المصدق دين وله ان الدين اقوى لانه يعتبر من جميع المال والاخر بالعنق في
 المرض يعتبر من ثلث المال وكان ينبغي ان يبطل العنق الآلة لا يبطل بغيره فوجهنا بطلان ما منع بايجاب السعاية ومن
 اوصى بحقوق الله قدمت الوصية منها فقدمها الموصي او اقرها مثل الحج والزكاة والكفارات لانها اسم من النوافل والظاهر
 منه البداية بما هو الاثم وان تساوت وصايا في القوة بان كان الكل فارقين قدم ما تقدمه الموصي ان ضاق منها
 الثلث لان الظاهر انه يتبدل بالاثم والا قوى وقيل يبدأ بالحق ثم الزكاة وهو قول محمد واحدي الروايتين عن ابي
 يوسف لانه يؤدى بالمال والنفس وذكر الطحاوي وهو رواية عن ابي يوسف انه يتبدل بالزكاة ثم الحج لانه يتعلق بالحق
 العباد فكانت اولى ثم بعد ما اكفرت لانها اقوى منها في الغرضية والعهد على الترك ثم صدقة الفطر بعد الكفا
 لانها فرض جبرها بالقرآن ووجوب صدقة الفطر بالنسبة ثم الاضحية لان صدقة الفطر جمع على وجوبها والاضحية
 مختلف فيه وما ليس بواجب يقدم ما تقدمه الموصي لاني ان تقدمت بدل على قيمة ومن اوصى بثلث ماله لرجل ولا لرجلين
 ولم يجر الورثة فالثلث بينهما اثنان على قدر حصتهما فاحد صاحب الاخر بينهما فاحد صاحب الاكثر سهمان وان اوصى بثلثه
 لآخر ثلثه او بثلثه او بثلثه ولا اجارة فالثلث بينهما نصفان اما الاولي فبالاجماع لانها باقية في سبب الاحتياج
 واما الثانية والثالثة فتذهب ابي حنيفة وقال في الثانية يقسم الثلث بينهما على خمسة اسهم سهمان لصاحب الثلث و
 ثلثة اسهم لصاحب النصف واصل المسئلة من كسبة لانها اقل حجج لانه نصف لان البطلان من حيث الاحتياج لا من حيث

وفيه مسائل
 المجانية
 العنق
 الاحتياج

والصاحب الثلث ثلثها والباقي للورثة فعند عدم الاجازة يجعل ثلث المال على قدر سهام الوصية ليكون مجموع المال
عشر ثلثه وهو ثلثه للموصي لها وثلاثة وهو ثلث للورثة وفي الثانية يقسم ثلثها ارباعا في الاجازة وعدمها لانه اجتمع فيها
وصيتان وصية بالكل وصية بالثلث فيجعل اصل المسئلة من ثلثها ثلثا في الثلث فكل واحد له بالجميع يدعي كذا
هو ثلثه والموصي له بالثلث يدعي ثلثه وهو سهم فيقول اربعة اسهم لصاحب الثلث وثلثة اربعة ثلثه اسهم لصاحب
الجميع وعند في الاجازة تقسم كل المال اسداسه اسداسه لصاحب الكل وسدسه لصاحب الثلث فيفرض المال ستة دراهم
ولانواع لصاحب الثلث في اربعة فاستوت منها ثلثها في سهمين فينصف فصار لكل سهم ولصاحب الثلث سهم وفي فصول
الاسترخش في الفصل الثالث والعشرين ولو اشترى الاب لوليا الصغير ثوبا او خادما ونفذ الثمن من مال نفسه لا يرجع
بالثمن عليه ولا الا ان يشهد انه اشتراه لوليا ليرجع عليه وان لم ينفذ الثمن منه مات يؤخذ الثمن من تركته لانه دين عليه
ثم لا يرجع بقية الورثة بذلك على هذا الوارث وان كان الميت لم يشهد انه اشتراه لوليا ولا يضر به المصلحة بازا او على
الثلث المراد بالثمن المصطلح بين المحتات اي لا يأخذ الموصي له الزايد على الثلث شيئا بل يأخذ حكم الوصية
بالثلث لا يحكم ما اوجبه له بالزايد فيستوفى الزيادة على الثلث ويجعل كانه اوجبه له الثلث لا غير وعند ما يضر بجميع ما اوجبه
صحة له **الآية في السعاية والدراهم المرسلة** اي المطابقة الغير المقتضية بسدس وثلث ونصف وغير ذلك
فابوصيفة يوافقها في هذه الفصول الثمانية صورة الحيازة ان يكون لرجل عبدان قيمة احداهما ستائة وقيمة الاخر
وما يتان فلو وصي بان يباع الاول من زيد بثلثين والاخر من عمر باربعة فخذ حصص الحيازة لزيد باربعة مائة ولعمر
بثلثا وان خرج ذلك من ثلث حاله او اجازة الورثة جاز ذلك وان لم يكن له مال غيرهما ولم تجز الورثة جازت عاياتهما
بقدر الثلث فيكون الثلث بينهما اثنا عشر برب كل واحد منهما بحسب وصيته فيباع الاول من زيد باربعة مائة والثاني من
وصيته له ويباع الثاني من عمر بثلثين واربعة مائة وصيته له فاقد عمر ومن الثلث بقدر وصيته وان كان زايدها الثلث
فلو كانت هذه الوصية كسائر الوصايا بصير الثلث بينهما على قياس قول نصفين وصورة السعاية اعتق عبدان قيمتهما
ما ذكره ولا مال له سواهما فان اجازت الورثة بيعتهما معا وان لم تجز الورثة يفتان من الثلث فالوصية للاول ثلث
المال وللثاني ثلث المال فصار ثلث الوصية بينهما الثلث واحد للاول والثاني ثلث فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من
الاول ثلثه وهو مائة وتسعين في اربعة مائة ويعتق من الثاني ثلثه وهو اربعة مائة وتسعين في ثمانية مائة فيقسم كل
بقدر وصيته وان كانت زايدها على الثلث فلو كانت هذه كسائر الوصايا بصير الثلث بينهما على مذهب نصفين و
صورة الدراهم المرسلة اوجبه لزيد بستمائة والاخر بالف وما يتان وثلث حاله ستمائة ولم تجز الورثة يكون الثلث
بينهما اثنا عشر برب كل واحد منهما بقدر حقه فلو وصي له بستمائة ثلثة وهو مائة وتسعين بالالف وما يتان ثلثا
وهو اربعة مائة فلو كانت هذه كسائر الوصايا بصير الثلث بينهما على قول نصفين لهما ان رعاية غرض الموصي وصية
ما امكن وغرضه شيان في استحقاق النصف او الكل وتفصيل على صاحب التعليق واستماع الاستحقاق للمانع ولا مانع من
التفصيل والاخر على الورثة في ذلك فيصار اليه كما في مواضع الاجماع صنف ولا يوصي حصة ان الوصية بازا او على الثلث

ربيع

بالأية

بالأية في حق الاستحقاق لعدم الاجازة فيبطل في حق التفصيل كما في اية الثانية في ضمن البيع اذا بطل البيع بطل
لان بطلان المتضمن يستلزم بطلان ما في ضمنه ولا في الاشياء الثلثة المستثناة فالحيازة لم يقع على حق الورثة
قلما لا مكان تنفذها بان يظهر له مال فيخرج ما اوجبه من ثلثه بدون الاجازة بخلاف ما اذا اوجبه الثلث لان الزايد
عليه حق الورثة وان كثر تركته وفي الاختيار ومن اوجبه لرجل ثلث حاله الاشياء او الاقل فله نصف الثلث
ببين وبين الزايد وعليه اية الورثة لا يابطل من مال فله السدس اعلم ان ابا حنيفة قال
في كتاب الوصايا في هذه المسئلة ينظر الى احسن سهام ورثة الموصي والى السدس حاله اياها كان اقل يعطى الموصي له
ذلك فعلى هذه الرواية يجوز ابو حنيفة النقصان عن السدس ولم يجز الزيادة عليه وفي رواية الجامع الصغير
قال ينظر الى احسن سهام الورثة والى السدس حاله اياها كان اكثر يعطى له ذلك فعلى هذه الرواية يجوز الزيادة على السدس
ولم يجز النقصان عنه والمصنف في اطلاق السدس على قوله بناء على عرف بعض الناس وقال له احسن سهام الورثة
سواء كان مثل السدس او اقل او اكثر الا ان يزيد على الثلث فيعطى له الثلث الا ان يجز الورثة الزيادة على الثلث
صورة المسئلة رجل مات وترك ابنا وامراة وقد اوصى لرجل بسهم فنفذه على رواية كتاب الوصايا يعطى له
احسن سهام الورثة وهو ثلث المرأة فيرث السهم على الزوجة ومن ثمة ثمانية فيصير ثلثه يعطى اسهم واللم الثلث
سهم وللبن ما بقي وعبار رواية الجامع الصغير يعطى له السدس من مال لانه اكثر من احسن السهام فيجعل المال على ستة اجزاء
ايا السدس فيعطى له سهم ثلثه واللم اربعة من ذلك الثلث فلا يستقيم فخر بستمائة فيخرج الكسر وذلك ثمانية فيصير
ثمانية واربعين للموصي له سهم مفرق في ثمانية وهو سدس حاله بقي اربعون ثلثه واللم اربعة من ذلك الثلث
مات وترك امراة واخا لابل فاحسن سهام الورثة الموصى على رواية كتاب الوصايا يعطى له السدس لانه لا يجوز الزيادة
على السدس على تلك الرواية ويجوز النقصان عنه واحسن سهام الورثة اكثر من السدس فيعطى له السدس سهم من ستة
اسهم بقيت خمسة واللم اربعة فيخرج وعلى قولها يعطى له الربع لانه احسن علم الورثة وانه اقل من الثلث وعلى
رواية الجامع الصغير على قول ابي حنيفة يعطى له الربع لانه يعطيه اكثر من السدس ومن احسن سهام الورثة على تلك الرواية
والربع اكثر من السدس فيعطى له ذلك كذا في الحديث ولا يوصي حصة ما اوجبه من السدس ومن احسن سهام الورثة
ماله فنفذه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك بالسدس ولما ان السهم اسم لا يستحق الورثة عفا وشرا واقل السهام
ميتقن وانرايد عليه شكوك ولا يزاو على الثلث لان الثلث موضع الوصية عند عدم الاجازة وفي الاختيار ولو اوصى بثلث
بسهم من مال ثم مات ولا وارث له فله النصف لان بيت المال بمنزلة ابن فصار كانه له ابنين ولا مانع من الزيادة
على الثلث ففتح قال ابو يوسف لو اوصى لعبد بجزء او بنصف او لثلاثة من مال لا يعقل ولو اوصى بسهم من مال ففتح
لان السهم عبارة عن السدس وعن احسن السهام وان لم يعلم فتنفذ الوصية في جزء منه اما الجزء والنصيب ليس بمعلوم
فلا تنفذ الوصية فيه الا باعطاء الورثة ما شاؤوا او بجزء اوي ولو اوصى بجزء من مال اعطاه الوارث ما شاء وكذلك
النصيب واشتقص والبعض لانه رسم لشيء مجهول يتناول التعليق والكثيرة والوارث قايما مقام الموصي فيكون البيان السدس

من ذلك الوجه وانما يستقيم فخر بستمائة فيخرج الكسر وذلك اربعة مائة وتسعين في ثمانية مائة فيقسم كل بقدر وصيته وان كانت زايدها على الثلث فلو كانت هذه كسائر الوصايا بصير الثلث بينهما على قياس قول نصفين وصورة السعاية اعتق عبدان قيمتهما ما ذكره ولا مال له سواهما فان اجازت الورثة بيعتهما معا وان لم تجز الورثة يفتان من الثلث فالوصية للاول ثلث المال وللثاني ثلث المال فصار ثلث الوصية بينهما الثلث واحد للاول والثاني ثلث فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو مائة وتسعين في اربعة مائة ويعتق من الثاني ثلثه وهو اربعة مائة وتسعين في ثمانية مائة فيقسم كل بقدر وصيته وان كانت زايدها على الثلث فلو كانت هذه كسائر الوصايا بصير الثلث بينهما على قياس قول نصفين لهما ان رعاية غرض الموصي وصية ما امكن وغرضه شيان في استحقاق النصف او الكل وتفصيل على صاحب التعليق واستماع الاستحقاق للمانع ولا مانع من التفصيل والاخر على الورثة في ذلك فيصار اليه كما في مواضع الاجماع صنف ولا يوصي حصة ان الوصية بازا او على الثلث

كان كذا لو كان يعلم هذا العلم لا يثبت والتبين شرعي فيها والواو الوصفة بين المراد من النصف البعض أو سماً
 واستثنى من القليل كما استثنى عليه السلام بعض الشرط في قوله الحائض بعد شرط طهره والآن الثواب لأن في تعلم مسألة
 منها ثمانية ثواب وفي تعلم مسألة من غير ثواب وفي رواية فأنها أول قضية تنسى وتنسى عن قلوب الناس
 ثم الحديث حتى يختلف الثمان في فريضة لا يجدان فيصل سراً وهذا امر وروى يدل على ان تعلمه وتعليمه فرض لكنه
 كناية وقيل وعد الله تعالى العلماء درجة كما ملأ بتوكله تعالى والذين اتوا العلم درجات من يعلم الغيب يستحق نصف درجة
 لأنه نصف العلم فان علم الناس يستحق نصف درجة فلهذا المفعول امر النبي عليه السلام بتعليمها دون سائر
 العلوم لأن فيه حلاً والخبرة تعلمه لاني تعليمه ثم اعلم ان عندنا تنطبق تركه الميت حقوق الربعة مرتبة مقدم بعضها
 على بعض كما بين المصنف بقوله يبدأ أولاً من تركه الميت **تجزيه** **وذهب على قدر** أي على قدر التركة والتجزيه فالحاج
 اليه الميت من البيت إلى الحد وقال الشافعي يبدأ أولاً بقضاء ديونه ويستمر بالحبش والشراب وغير ذلك لقوله
 عليه السلام الدين حائل بينه وبين الجنة فإذا لم يترك الميت من الدين واللباس وسائر العورات من الجوارح والآلات
 الضرورية وإنها مقدمة على الديون والنفقات وجميع الواجبات في حالة الحيوة فكذلك بعد المات وتركه بالكل
 في اللغة ما تركه الشخص ببقية وفي الاصطلاح ما بقي ماله صافياً عن تعلق حق الغير بعينه فيقول من ماله ما لم يتركه
 عن يده وقيل بقوله صافياً عن تعلق حق الغير بعينه احتراز عما يتعلق به حق الغير بعينه كالعبد الجاني والمهرور
 فان المهرور وولي الجانية أو يده من تجزئته لأنها أصح بذلك في حال الدنيا فكذلك بعد وفاته وفي قوله بعينه اشارت
 إلى أنه لو تعلق بالبعينه كسج المشركي المتكسر قبل ادراك الثمن فانه داخل في التركة لأنه من الدين ويكفي في مثل حاله
 بلبسه من الثياب الحلال حال حيوته على قدر التركة من غير تقسيم والتقدير في قيمة الكفن وعدد ما اعتدوا الاحدى الكاليتين
 بالآخرى وإذا كان له ثوب يلبسه في الاعباد وآخر يلبسه بين افرانه وثالث يلبس في دار ما يكفن بالثاني لأن
 الاول اعيا والثالث ادنى فالمتوسط اولى وقال بعض قدماء من يخاف بكفن الرجل بما يلبس في الجمع والاعباد و
 المراد باتباعه لزاد في قوله عليه السلام استحوذوا على ما تركت فاتهم يتروا ورون فيما بينهم ويتفخرون بخفن
 الكفنهم وكان الحسن البصري يقول يقبر الكفن بما يلبس في اكثر الاوقات واختار القبة ابو جعفر وقال ايضا
 اذا كان عليه دين مستغرق فلهما ان يفعوا الورثة عن تكفينه بكنس السنة وهو للرجل ثلثة ثواب وللمرأة ثلثة
 بل يكفن بكنس الكفانية وهو للرجل ثوبان جديوان او غيلان وللمرأة ثلثة ثواب ولك في ذلك ما ذكره الحنفية
 من ان المديون اذا كان له ثياب سنة يمكنه الاكتفاء بما دونها باعها التافه وقض الدين واشترى بالباقي
 ثوباً يكفنه ثم تقضى ديونه أي ثم يبدأ بقضاء الديون من جميع ما بقي من ماله بعد التجزئة لقوله تعالى من بعد وصيته
 يوجه بها ودينه ويقدم على الوصية وان قدم ذكرنا عليه في تعلم الآية لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال رأيت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدأ بالدين قبل الوصية ثم التركة في تقديمها لأنها شبه الميراث في كونها مازودة
 إلى بعض فشيئاً اوجها على الورثة فكانت لذلك مقلدة للميراث فيما يختص بالدين فان تنوسمهم مطمئنة إلى ادائه فقدم

شافعي

ادائها وتبينها على انها مشقة وجوب الاداء والمسارعة اليه وذلك جلي بينهما كماله السيرة وان كانت بالكره إلى
 الدين في الاجبار بالحس على الاخر فالدين المذكور اقوى لأنه اذا اجتمع حق الله وحق العباد في عين واحدة
 عن العباد وبها تقدم حق العباد ولا حيز لهم مع استحقاقه وكرمه ثم **نفذ وصايا** أي ثم يبدأ بتقضية وصيته من ثلث
 ما بقي بعد التجزئة وقضاء الدين لأن أصل المال لان ما تقدم من الكفنين وقضاء الدين قد صار مصرفاً في ضروراته
 التي لا بد له منها فإني هو ماله الذي كان له ان يتصرف في ثلثه وايضاً بما استوفى ثلث الاصل على الباقي فيؤدي
 إلى ما من الورثة بالوصية فان كانت الوصية بين تقبض من الثلث وتقضى وان كانت بخير شائع كالثلث والربع فالتوجه
 للتركيب الورثة زيادة نصيبه بزيادة التركة وينقص بنقصها فالحال كحج نصيبه كخروج نصيب الورثة وتقدم على
 قسمة التركة بين الورثة لما تلوها فان اللفظ يقتضي تأخر القسمة عن الدين والوصية على ما يكمل بعد **ثم** أي ثم
 بتقسيم ما بقي من ماله بعد الكفنين والدين والوصية **بين ورثة الدين** ثبت ارشهم بالكتاب والسنة والاجماع لأنه لا يثبت
 في الآية الورثة مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين الآية والسنة كمن ذكر في الاحاديث نحو قوله
 عليه السلام اطعوا الحجة السدس واجماع الامة كالخبر وابن الابن وبنيت الابن وسائر من علم تورثهم بالاجماع واعلم
 انه لا يدخل للقياس في قسمة تركه الميت لان الجاري في الموارث إنما هو التقدير والتقدير مستند إلى التوقيف والتوقيف
 من القياس وبما ان التوقيف والقياس بان يقال استند التوقيف هو القياس مستند القياس هو العقل
 ولا يدخل العقل في قسمة التركة فيخرج من الا مدخل للقياس فيها ايضا ثبت ان القسمة ليست الا بالكتاب او السنة او الاجماع
وسنن الارث **برهم ونكاحهم وولاؤهم** سواء كان ولاؤه من قبل او موالاته اماً أو زوجاً أو شاكراً فبالكتاب والاجماع واما الولاؤ
 فلقوله عليه السلام الولاؤهم حكمية النسب وشيئاً يبيها ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان المستحقين للتركة عشرة اصناف
 مرتبة كما ذكرهم المصنف في المتن بقوله **فبدأ** أي يبدأ في تقسيم هذا الباقي بين الورثة **بدرية السهام** أي اصحاب السهام
 وهم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله أو الاجماع وتقدم على العصبة لان تقديم العصبة موجب
 حرمان اصحاب الفرائض وهو باطل قطعاً ثم **العصبات النسبية** أي ثم يبدأ بهم والعصبة كل من يأخذ من التركة ما ابقته
 اصحاب الفرائض وعند الانوار عن غيرنا في الورثة تجزئ جميع المال جهة واحدة فان العصبة النسبية اقوى واقدم
 من النسبية لأن العصبة النسبية يستحق العصبة بالنسب والعصبة السبية يستحق بالاحقاق والنسب جعل الله
 الاحقاق جعل العبد فالذي جعل الله تعالى اولى بالتقديم من الذي جعل العبد ويشترط في ذلك ان اصحاب الفروض
 النسبية يترد عليهم دون اصحاب الفروض السبية أي الزوجين ثم **المحقق** أي ثم يبدأ بالمحقق وهو العصبة السبية
 مذكرة ان او مؤنثاً ويسمى ذلك **ولاؤه** العاقبة والنفقة **ثم** **عصبة** أي ثم يبدأ بعصبة المحقق المذكور سواء كانت تلك
 العصبة نسبية أو سبية كذا في شرح الفرائض لشراب الدين ولا يترد منها من قيد المذكور لقوله عليه السلام ليس للزوج
 الا ما اعتق الحديث وانما قدم العصبة السبية على الورثة بحيث ثبت جزم وهو تورثه النبي عليه السلام ثبت جزم في
 غيرها مع ثبت المحقق فلو كان الورثة مقدماً على العصبة السبية لما جمع النبي عليه السلام ثم الورثة أي ثم يبدأ بالورثة وروى

الاصحاب الفرائض وهو باطل قطعاً ثم العصبات النسبية أي ثم يبدأ بهم والعصبة كل من يأخذ من التركة ما ابقته اصحاب الفرائض وعند الانوار عن غيرنا في الورثة تجزئ جميع المال جهة واحدة فان العصبة النسبية اقوى واقدم من النسبية لأن العصبة النسبية يستحق العصبة بالنسب والعصبة السبية يستحق بالاحقاق والنسب جعل الله الاحقاق جعل العبد فالذي جعل الله تعالى اولى بالتقديم من الذي جعل العبد ويشترط في ذلك ان اصحاب الفروض النسبية يترد عليهم دون اصحاب الفروض السبية أي الزوجين ثم المحقق أي ثم يبدأ بالمحقق وهو العصبة السبية مذكرة ان او مؤنثاً ويسمى ذلك ولاؤه العاقبة والنفقة ثم عصبة أي ثم يبدأ بعصبة المحقق المذكور سواء كانت تلك العصبة نسبية أو سبية كذا في شرح الفرائض لشراب الدين ولا يترد منها من قيد المذكور لقوله عليه السلام ليس للزوج الا ما اعتق الحديث وانما قدم العصبة السبية على الورثة بحيث ثبت جزم وهو تورثه النبي عليه السلام ثبت جزم في غيرها مع ثبت المحقق فلو كان الورثة مقدماً على العصبة السبية لما جمع النبي عليه السلام ثم الورثة أي ثم يبدأ بالورثة وروى

ثالث الاصل الثاني في البيان فان لم يكن له ولد فلامنة الثلث كما في حق البنات وان كانت واحدة فلها النصف بعد
تولد فان كنن فوق اثنين فثمن ثلث ما ترك فبذلك ان يكون قوله وورثة ابواؤه طاليا عن النائدة فان قيل بجملة على ان الورثة
لها فقط قلنا ليس في العبارة دلالة على حصص الارث فيها وان ستم فلا دلالة في الآية حينئذ على صورة التام الصلح
لانها ولا اثباتا فيرجع فيها الي ان الابوين في الاصول كالابن والبنات في الفروع لان النسبة في وراثته الذكر والا في
والصدا وكل منها يتقبل بالميث بلا واسطة فيجعل ما يتبع من فرض احد الزوجين بينهما اطلاقا كما في حق الابن والبنات و
كما في حق الابوين اذا انفردا بالارث فلا يزيد نصيب الام على نصف نصيب الاب **والثلاثان للبنين فصار عددا** والمقصود
عليه في القرآن صريح ان البنات اذا كنن سواء فوق اثنين فلهن الثلثان واما الثلثان فلهن الثلثان فلهن الثلثان فلهن الثلثان
حكم الواحدة وهو ظاهر لان ميراث الواحدة منصوص عليه فاعتبارها بما لو احدى اولى من اعتبارها بما بالثلاث لان
في اعتبارها بما بالثلاث ابطال شرط منصوص عليه والقياس لا يبطال النص باطل وعند سائر الصحابة رضي الله عنهم حكمها
حكم الجماعة وعلى قولهم بوجود ثلثة الاول انه قال الله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وادنى مراتب الاختصاص ان يكون
فلهن الثلثان بالاتفاق فعرف بانها الاشارة ان البنين لهما الثلثان في الجملة وليس ذلك الا في حال انفردا
عن الابن فلا حاجة الى بيان حالها بل الى بيان حال ما فوقها فلهذا قيل فان كنن سواء فوق اثنين اي فان كنن
جماعات بالبنات ما بلغت من العدد فلهن ما لاثنين اي الثلثين لا يتجاوز به الثاني ان البنين امس
رجحان الاختصاص للثنتين بجزءان الثلثين فلهذا اولى بذلك الاحرار ان ثلث ان الاختصاص مع اخيهما وجب
لها الثلث فيما اولى ان يجب لها ذلك اذا كانت مع اخي وكذلك للميت الاخي يجب مع اخيهما مثل ما كان يجب
لها لو انفردت مع اخيهما فوجب لهما الثلثان **والاختصاص اي والثلاثان للاختصاص فصار عددا من الابوين او من الاب** عند
عدم الاختصاص من الابوين وقد قرعنا اشتراط عدمها لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان والامداد الاخوات
لاب ولأم اولاب لان الاخوات لأم قد علم حالهما في آية الموارث كما مر واذا استحققت الثلثان الثلثان كان اختصاصا
ما فوقها لهما لظهور قيد قال صرح في الاخوات بالاثنتين وفي البنات بما فوقها ليعلم من حال الاختصاص حال البنين و
من حال البنات حال الاخوات بطريق الاولوية **باب العصبية** العصبية في اللغة عبارة عن الاطاعة
ومن سمي العصبية لاطاعتها حول الداس العصبية النسبية ثلثة عصبية بنف وعصبية بغير
وعصبية مع غيره **العصبية بنف** كل ذكر اعتبر الذكورة لان الانثى لا يكون عصبية بنفسها بل بغيرها اوقع غيرا
لانها في نسبة الي الميث انثى فان من دخلت الانثى في نسبة اليه لم يكن عصبية كالاولاد الام فانها من ذوات الفروض وكما
الأم وابن البنت فانها من ذوي الارحام فان قلت الاخ لأم وعصبية بنف مع ان الام داخل في نسبة اليه قلنا قربة
الاب اصل في استحقاق العصبية فانها اذا انفردت كنش في اثبات العصبية بخلاف قرابة الام فانها لا يصلح بانوارا علة
لانها في غير ميثان في استحقاق العصبية لكان جعلنا بمنزلة وصف زائد فرجتها بالاخ لأم واما على الاخ لأم
اي العصبية بانفسهم اربعة اصناف الاول **خبرون** اي خبرو الميث ان البنون وهم اقرب العصبية ثم بنوهم

وان سئلوا

وان سئلوا ثم الثاني وهو اصل الميث وهو الاب ومع البنت هو ابى الاب عصبية وبنوهم سمس السمس
وقد قربا به **والجدة العصبية** كالب عصبية عنده وهو ابى الى الجد العصبية من الابوين في نسبة الي الميث انثى فاما ذلك يكون
الجد فاسم او يكون من ذوي الارحام كالب الأم وكاب ام الاب فانها فاسم ان توسط الانثى ومن علم من الامم اذا انفردوا
يقدم منهم من كان اقرب ودرجته وانما تقدم البنون على الاب لانهم فروع الميث والاب اصله واتصال الفروع باصله اظهر من
اتصال الاصل بفرعه الا يري ان الفروع يتبع اصله ويصير قد كورا بذكره وعن العكس فان البنات والاشجار يدخل في بيع
الانص ولا تدخل في بيعها وظهر ان اتصالهم يدل على انهم اقرب الي الميث في الدرجة كما وان لم يكن ذلك حقيقة لان
الاتصال من الجانبين بغير واسطة وتقدم بنو البنين وان سئل على الاب لان سبب استحقاقهم ايضا البنون المقدمة
على الابن وكون الاب اقرب ودرجة من الجد على ظهره فيما بين الابن وابن الابن ثم انثى وهو **خبرو** وابى الى
الاختصاص فان قلت ينبغي ان يكون خبر وابى مقدما على اصله لا خوف عنه كما ان جزء الميث مقدم على اصله قلنا لا ذلك
بل جزء الاب مؤخر عن اصله لان اسم الاب قد يطلق على اصل الاب الا يري انه يورث بالابن فيقوم مقامه والاب مقدم
على خبره فلهذا من يقوم مقامه **ثم بنوهم** وان سئلوا في خبر الاخوة عن الجد وان سئلوا في خبر الاخوة عن الجد وان سئلوا في خبر الاخوة عن الجد
عليه ان شاء الله تعالى وانما اطلق الحكم ههنا بالنسبة على الخلاف لانه المحرر للفقهي كذا في شرح الغرايض لمسيب الشرن
وتأخير بني الاخوة عنهم اقرب ودرجته **ثم الرابع** وهو **خبرو** اي الامم **ثم بنوهم** وان سئلوا في خبر الامم عن الاخوة
وتأخير بنوهم عنهم بعد الدرجة فظهر ان اسباب العصبية بنف انواع اربعة البنون بغير واسطة والابن كذلك
والاخوة وقرعها والعمومة وقرعها والترتيب ما عرفت **ومن كان منهم اي من العصبية** **لابوين** اولى من كان لاب مع
نسبها في الدرجة ذكر كان ذو القربتين او انثى لقوله عليه السلام ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العمة
اي بنو الاعيان اولى بالميراث من بنى العلات والمقصود من ذكر الام ههنا اظهار ما يتبرج به بنو الاعيان على بنى
العلات كالاج لاب ولأم فانه مقدم على الاخ لاب او الاخت لاب واما اذا صارت عصبية مع البنات فانها كاخ
اوى من الاخ لاب وان لم تصر عصبية بل كانت ذات فرض فلا فرضها والباقي للاخ لاب فان قلت ذكر في الحديث
ينطق بنى خبيثا وحول الذكر دون الانثى قلنا لا كذلك بل يتناول الانثى كما يتناول الذكر قال الله تعالى اي من العوان
بابني آدم والخطاب كما يتناول الرجال يتناول النساء وكان بن الاخ لاب واما فانه اوى من ابن الاخ لاب لانها
مساويان في الدرجة مع كون الاول ذاقا ريتين وكذلك الحكم في اعمام الميث ثم في اعمام ابية ثم في اعمام جدية
يعتبر بين هؤلاء الاصناف من الارحام قرب الدرجة اولاً وثانياً قرابة ثانياً فتم الميث مقدم على عم ابية وهو مقدم
على عم جد وذلک لقرب الدرجة وفي كل واحد من هذه الاصناف تقدم ذو القربتين على ذي قرابة واحدة مع النسب
في الدرجة فتم الميث لاب واما اوى من عمه لاب وكذا الحال في عم ابية وعم جد وهكذا الحكم في فروع هذه الاصناف فتم
اولا قرب الدرجة وثانياً قرابة ثانياً فتم الميث تقدم على ابن عمه وابن عم الميث لاب واما مقدم على ابن عمه
والعصبية بغير اربع من النسوة البنات مع الابن وبنات الابن مع ابن الابن والاخوات لابوين مع اخيهما اول الاخوات

باب العصبية
والعصبية بنف
والعصبية مع غيره
والعصبية بنف
والعصبية مع غيره
والعصبية بنف
والعصبية مع غيره

فرق

علاوة على ان ابنه انبىا بنيت بنتا فولد لهم اربعة
بنين هذا المملوك وبنيت بنت اخرى
لها ثلثة اولاد وبنيت بنت ثالثة
لها ثلثة اولاد وبنيت بنت رابعة
لها ثلثة اولاد

يقسم السدس بينهما نصفان عند ابي
يوسف باعتبار الابدان يقسم
وقيل يقسم السدس بينهما ثلثا
وهو قول محمد باعتبار الجهات وزفر معه وجه قول محمد ان استحقاق الارث باعتبار
الاسباب فاذا اجتمع في واحد سببان منفعان كجد ودين من جهتين كان في الصورة واحد او في المفعول متعدد واستحقاق
الارث

[illegible]

5

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين

من ثلثة اذا كان فيها ثلث وسدس كولد في الام مع الام ان المسئلة على هذا التقدير ايضا من ستة ومجموع السهام المأخوذة
لورثة المذكورة ثلثة فتجعل اصل المسئلة ونقسم الزكوة الثلاثا بقدر تلك السهام فكلودي الام ثلثاه المال واللام وكحل
المسئلة من اربعة اذا كان فيها نصف وسدس كنب ونبت ابن او بنت وام لان المسئلة ايضا من ستة ومجموع السهام
المأخوذة منها اربعة ثلثة للنبت وواحد للنبت الابن او اللام فتجعل المسئلة من اربعة ونقسم الزكوة ارباعا ثلثة
ارباعا للنبت وربع منها للام او بنت الابن وتجعل المسئلة من خمسة اذا كان فيها ثلثان وسدس كنبتين وام واثنين
لام وكاخذ لاب وام وام فالمسئلة في هذه الصور الثلث ايضا من ستة والسهام التي اخذت منها خمسة في الاول والنباتين
سهام اربعة وللام سهم واحد فتجعل الزكوة اخراسا اربعة منها للنباتين وواحد للام وفي الصورة الثانية قد اجمع اقباس
ثلثة وسهامهم المأخوذة من الستة خمسة ايضا ثلثة منها للنبت وواحد للنبت الابن وواحد للام فيقسم الزكوة على ثلثين
احاسا بقدر سهامهن فثلثت ثلثة احاسا وثلثت الابن خمس واللام خمس آخر وفي الصورة الثالثة يكون السهام كما
من الستة خمسة ايضا فلا اخذت من الابوين ثلثة اسهم ولا خلتين لأم سهام وكذا للام مع الاخوات من الابوين سهامان
فتجعل خمسة اصل المسئلة ونقسم الزكوة احاسا لكل ذلك فكل المسافة فتجعل القسمة قسمة واحدة الا يري انك اذا عطلت
واحد من الورثة ما يتخذه من السهام ثم قسمت الباقي من سهامهم بقدر تلك السهام صارت القسمة مخرجين ثم ان
القسمة على الوجوه المذكورة ان استقامت على الورثة فقال وان لم يستقيم كما اذا خلف ثلث بنات ابن
فللبنات ثلثة اسهم يستقيم عليهن وبنات الابن سهم واحد فيستقيم عليهن كان تصحيح المسئلة على قياس عشرة
فاضرب الثلثة اثنى عشر دروس من انكر عليه في اصل المسئلة وهي اربعة فيصير اثنى عشر للنبات ثلثة وبنات الابن
بنات الابن ثلثة منقصة عليهن والثالث هذا وان مع الاول اي مع الجنس الواحد من تيرد عليه ومن تيرد عليه
يعني ان كان في المسئلة رجل واحد من تيرد عليه ويكون معه من لا تيرد عليه كالزوج او الزوجة اعطاه اي اعطى من تيرد
عليه **فرضه اقل ما جازهم** قسم الباقي من ذلك المخرج على عدد رؤوس من تيرد عليه يعني ذلك الجنس الواحد كما كنت تقسم جميع
المال على عدد رؤوسهم اذا انفردوا عن لا تيرد عليه فان استقام الباقي على عدد رؤوس من تيرد عليه فيها ونعت كزوج و
ثلث بنات اقل يخرج من لا تيرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها بقي ثلثة وبنات ثلثة على عدد رؤوس
البنات بلا كسر فلا حاجة الى الضرب **وان لم يستقيم** ذلك الباقي على عدد رؤوسهم فان واقع ذلك الباقي رؤوس
اي رؤوس من تيرد عليهم كزوج ونبات فاضرب وقها اي وفق رؤوس من تيرد عليهم في مخرج فرض من لا تيرد
عليه فان اقل مخرج فرض من تيرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها بقي ثلثة فليستقيم على عدد رؤوس
البنات الست لكن سهامها موافقة بالثلث فاضرب وفق عدد رؤوسهن وهو اثنان في الاربعة يبلغ ثمانية فللمخرج
منها اثنان وبنات ستة والآي وان لم يوافق الباقي عدد رؤوسهم فاضرب باي اقل ضرب كل عدد رؤوسهم في
مخرج فرض من لا تيرد عليه فالحاصل من ضرب وفق الرؤوس في ذلك المخرج على تقدير التوافق او من ضرب كل عدد الرؤوس
فيه على تقدير التباين تصحيح المسئلة وقد سبق مثال الموافقة واما مثال المبانية كزوج وبنات هذه الصور

كالصورتين السابقتين اصلها من اثنى عشر لاصحاب الرابع والباقي ثلثا ردية يرد ثلثها الى الاربعة التي هي اقل يخرج فرض
من لا تيرد عليه فاذا اعطينا الزوج ههنا واحد منها بقي ثلثة فلا يستقيم على البنات الخمس بل ينيها وبين عدد الرؤوس
مبانية فخرنا بكل عدد رؤوسهن في مخرج فرض من لا تيرد عليه اي الاربعة فتحصل عشرون ومنها تصح المسئلة كان للزوج
واحد ضربنا في المخرؤب الذي هو خمسة فكان خمسة فاعطينا ما اياه وكان للبنات ثلثة ضربنا في خمسة حصل خمسة عشر
فكل واحد منهن ثلثة والرابع هذا وان كان مع الثاني اي مع اجتماع جنسين او ثلثة ممن تيرد عليه من لا تيرد عليه **فان**
ما بقي من مخرج فرض من لا تيرد عليه على مسئلة من تيرد عليه فان استقام الباقي من ذلك المخرج على هذا المسئلة فلا حاجة
الى الضرب لان الباقي حق من تيرد عليهم بقدر سهامهم فيقسم على مبانيهم فما اصاب منها واحد او اقل هو صاحب ذلك السهم
وما اصاب سواهم فهو لصاحبها وهذا الذي ذكرناه من كون الباقي في القسم الرابع مستقيما على مسئلة من تيرد عليه انا
هو في صورة واحدة وهي ان يكون للزوجات الربع ويكون الباقي بين اهل الردة اثنان كزوجته وربع جدات وست **فان**
لام فان اقل مخرج فرض من لا تيرد عليه اربعة فاذا اخذت المرأة واحد منها بقي ثلثة وهي هنا مستقيمة على مسئلة من تيرد عليها
ايضا ثلثة لان حق الاخوات لأم الثلث وحق الجدات السدس فلا اخذت سهامهن ولا يجوز اسهم واحد ففي هذه الصورة استقام
الباقي على مسئلة من تيرد عليه كن نصيب الجدات الاربعة واحد فلا يستقيم عليهن بل ينيها مبانية فتخطا عدد رؤوسهن
باسمها وكذا نصيب الاخوات الست اثنان فلا يستقيمان عليهن لكن بين عدد رؤوسهن وسهامهن موافقة بالنصف فزدنا
عدد رؤوس الاخوات الى نصفها وهو ثلثة ثم طلبنا التوافق بين اعداد الرؤوس والرؤوس فلم يجدنا فخرنا وفق رؤوس
الاخوات وهو الثلثة في كل عدد رؤوس الجدات وهو الاربعة فتحصل اثنى عشر ضربنا في الاربعة التي هي مخرج فرض من
لا تيرد عليه فصار ثمانية واربعين فمنها تصح المسئلة كان للزوج واحد ضربنا في اثنى عشر فلم يتغير
فاعطينا ما الزوجية وكان للجدات ايضا واحد ضربنا في ذلك المخرؤب فكان اثنى عشر فكل واحد منهن ثلثة وكان
للاخوات لأم اثنان فخرنا بما فيه بلغ اربعة وعشرين فكل واحد منهن اربعة **وان لم يستقيم** ما بقي من مخرج فرض
من لا تيرد عليه على مسئلة من تيرد عليه فاضرب جميع مسئلة من تيرد عليه في مخرج فرض من لا تيرد عليه فالحاصل بهذا الضرب
مخرج فرض الفوقين اثنى عشر من تيرد عليه ومن لا تيرد عليه وان لم يكن تصحيح المسئلة بالنسبة الى احادها كما روي
زوجات وتسع بنات وست جدات اصل هذا المسئلة من اربعة وعشرين لاختلاف الثمن بالثلثين والسدس
كثنا ردية فردنا الى اقل خارج فرض من لا تيرد عليه وهو الثمانية فاذا دفعنا ثلثها الى الزوجات بقي سبعة فلا يستقيم
على خمسة التي هي مسئلة من تيرد عليها لان الفرضين ثلثان ولسدس بل سهامها مبانية فيضرب جميع مسئلة من تيرد
عليه اثنى خمسة في مخرج فرض من لا تيرد عليه وهو الثمانية فيبلغ اربعين فلهذا المبلغ مخرج فرض الفوقين فاذا
اردت ان تعرف حصص كل فريق منهما من هذا المبلغ الذي هو مخرج فرضها فطرقه ما اشار اليه المصنف
بقوله ثم اضرب سهام من لا تيرد عليه من اقل خارج فرضه في مسئلة من تيرد عليه فيكون الحاصل نصيب من لا تيرد
عليه من المبلغ المذكور وسهام اي واضرب ايضا سهام كل فريق من تيرد عليه من مسئلة من تيرد عليه في مخرج فرض من تيرد

فان اقل يخرج فرض من لا تيرد عليه اربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها بقي ثلثة وبنات ثلثة على عدد رؤوس البنات الست لكن سهامها موافقة بالثلث فاضرب وفق عدد رؤوسهن وهو اثنان في الاربعة يبلغ ثمانية فللمخرج منها اثنان وبنات ستة والآي وان لم يوافق الباقي عدد رؤوسهم فاضرب باي اقل ضرب كل عدد رؤوسهم في مخرج فرض من لا تيرد عليه فالحاصل من ضرب وفق الرؤوس في ذلك المخرج على تقدير التوافق او من ضرب كل عدد الرؤوس فيه على تقدير التباين تصحيح المسئلة وقد سبق مثال الموافقة واما مثال المبانية كزوج وبنات هذه الصور

١
 ٢
 ٣
 ٤

Handwritten manuscript page with Persian text and diagrams. The text is written in a cursive script. There are several diagrams consisting of lines and dots, possibly representing a map or a technical drawing. The page is numbered '1' in the top right corner.

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

كذا الصورة من
 عند أبي يوسف
 بقصر الخيال
 ارج لآب وادم
 ارج لآب وادم
 ارج لآب وادم
 ارج لآب وادم
 ارج لآب وادم
 ارج لآب وادم

[illegible]

حال ص و ا و لم	حال ل و ا و لم	حال ل و ا و لم
ا و لم	ا و لم	ا و لم

11/11/11

درجه فليكون اولي وكذا اولاد من الاب بقرابة الاب وقد سبق ان في استحقاق مفع العصبة تقدم بقرابة
 الاب على قرابة الام واعلم ان هذا الاجماع ليس مطلق بل هو مقيد باذا لم يكن فيهم ولد عصبة اما اذا كان
 فيهم ولد العصبة فبقي اولوية من له قوت القربة خلاف بين ظاهر الرواية وقول المشايخ كما سيجي وان
 استواء في القربى بقرابة في القربة بقرابة وكان صير قرايتهم متحدا بان يكون الكل من جهة اب
 الميت او من جهة امه فولد العصبة اولي من لا يكون ولد العصبة كمن القم وابن القم كلاهما لاب وام اولاد
 المال كله نسبت القم لانها ولد العصبة دون ابن القم فاعتبار ههنا القوت عند اتحاد حيز القربة في صورة تسمية
 الدرجة وان لم يعتبر عند اختلاف حيز كما سياتي وان كان احد هذين المذكورين وصفا القم والقمة لاب وام والا
 لاب كان المال كله من كانت له قوت القربة لم ينسب اليها هذا العبارتها من الملامتها لان القم اذا كان لاب وام والقمة
 لاب فلا خلاف لانه في ان المال كله نسبت القم لانها ولد العصبة ولها ايضا قوت القربة بل ارادنا بها ان القمة ان كانت
 لاب وام والقم لاب كان المال كله من كانت له قوت القربة وهو ابن القم في ظاهر الرواية لقوت قربة دون بنت القم المذكور
 وان كانت ولد الوارث قياسا على حالة الاب فانها مع كونها ولدي الرحم وهو اب الام يكون هي اولي بالميراث
 لقوت القربة الحاصلة لها من جهة الاب من الحالة لام مع كونها ولد الوارثة وهي ام الام فانها وارثة بخلاف اب الام
 وانما كانت الحالة الاولى من الثانية لان تبرج شئ على اخر لم ينع صاحب فيه وهو فيما نحن بصدده قوت القربة
 الحاصلة في الحالة الاولى التي تمنحه من جهة الاب اولي من البرج لم ينع حاصل في غيره وهو في مثال الادلاء بالوارث
 الحاصل في غير الحالة الثانية التي هي من جهة الام فان الوارثة ليست حاصلة في هذه الحالة بل في امها التي ام الميت
 وقال بعض المشايخ المال كله في الصورة المذكورة نسبت القم لاب لانها ولد العصبة بخلاف ابن القم فانه ولد ذي الرحم
 وان استواء في القربى ولكن اختلف في قرايتهم بان كان بعضهم من جانب الام فلا اعتبار ههنا لقوت القربة
 ولا لولد العصبة في ظاهر الرواية فلا يكون ولد القمة لاب وام اولي من ولد المال او الحالة لاب اولاد لعدم
 اعتبار قوت قربة ولد القمة وكذا نسبت القم لاب وام ليست اولي من بنت المال او الحالة لاب اولاد لعدم اعتبار
 كون بنت القم ولد العصبة قياسا على عمه لاب وام فانها مع كونها ذات القربى بان كانت ولد الوارث من الجهتين
 اني حتى لا يوافق فان اباها قد يوجب عصبة وانما جازت صحة ذات فرض هي ليست باولي من الحالة لاب اولاد
 كما مر في الصنف الرابع فلا اعتبار ههنا بقوت القربة ولا بولد العصبة فكذا فيما نحن فيه لكان الثانيين لمن يدي
 بقرابة الاب لقيامه مقامه فيعتبر في بين المدين بقرابة الاب مع التساوي في الدرجة قوت القربة ثم ولد العصبة
 لانهم لما اخذوا نصيبهم صاروا بالقيام على ذلك النصيب متحدين في الحيز كان الميت لم يشرك من المال الا مقدار
 نصيبهم فيعتبر فيهم اولاد قوت القربة وثانبا ولد العصبة كما اذا كان الحيز متحدا في الاصل على ما مر والثالث
 لمن يدي بقرابة الام لقيامه مقامها وتعتبر فيهم قوت القربة على قياس ما عرفت فيمن يدي بالاب ولم تذكر ههنا
 ولد العصبة اذ لا يتصور عصوبة في قرابة الام لم عند ابي يوسف ما اصاب كل فرع من فرعي الاب والام

قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة
 قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة
 قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة

قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة
 قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة
 قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة

على ابدان

على ابدان فروعهم مع اعتبار عدد الجهات في النوع وعند محمد ليقسم المال على اولي بطر اختلف مع اعتبار عدد
 النوع والجهات في الاصول كما هو مذهبهما في الصنف الاول على ما سلف ثم يتعلل هذا الحكم الذي ذكرناه متعللا
 في عمه الميت وهو انه وفي اولادهم الى جهة عمومة ابويه وحولتهما ثم البا ولا دهم ثم يتعلل الى جهة عمومة ابويه
 وحولتهما ثم الى اولادهم كما في العصبات اعني اذ لم يوجد عمومة الميت وحولته واولادهم يتعلل حكمهم المذكور
 الى عم اب الميت لام وعمته وحاله وحالة والى ثم ام الميت وعمتها وحولتها فان انقر وواحد منهم
 اخذ المال كله لعدم المزاحم وان اجتمعوا والحق فيهم فالا قوت فيهم اولي ذكره لكان الاقوى او انش وان
 استوت قرايتهم فلكل من مثل حظ الانثيين وان اختلف في قرايتهم فلقربة الاب الثانيين ولقربة الام
 الثالث الى اخر ما مر هناك فان لم يوجد هؤلاء كان حكم اولادهم حكم اولاد الصنف الرابع فان لم يوجد
 اولادهم ايضا يتعلل الحكم الى عمومة ابويه الميت وحولتهما ثم الى اولادهم وهكذا الى ما لا يتناهي لان
 تورث ذوي الارحام باعتبار مفع العصبة كما سلف فيصير حقيقة العصبة ولما عرفت في حقيقة العصبة
 الحكم في اعمام الميت نقل ذلك الحكم الى اعمام ابيه ثم الى اعمام جدته فكذا الحال في مفع العصبة **فصل**
 في الوارثين واليدين والحق والحق في اعمام ابيه ثم الى اعمام جدته فكذا الحال في مفع العصبة **فصل**
 بيت او وقعوا في النار دفعة او قتلوا في معركة ولم يعلم التقدم والناظر جعلوا كآتهم ما توامعا حال كل واحد
 منهم **الافناء من ورثة ولا يرث بعض هؤلاء الاموات من بعض هذا هو المختار عندنا وعند مالك والشافعي**
 يرث بعض هؤلاء الاموات من بعض الاموات كل واحد منهم من مال صاحبه فانه لا يرث منه والا لزم ان
 يرث كل واحد من مال نفسه ولا شك في بطلانه والوجه في ذلك ان سب الاستحقاق كل منهما ميراث صاحبه هو
 حيوة بعد موت صاحبه وقد عرفت احيوة يتعين فيجب ان يتسك به وسب الحمان موة قتل موة وهو
 مشكوك فيه فلا يرث الحمان بالاشك الا فيما ورثه كل منهما من صاحبه لاجل الضرورة وهي ان تورث احدهما
 من صاحبه يتوقف على الحكم بموت صاحبه قبله فلا يتصور ان يرث صاحبه منه لكان ما ثبت للضرورة لا يتبدل
 عن محله وفيما عدا ذلك من المال يتسك فيه بالاصل فان يتعين الانزال بالاشك كمن يتيقن بالظهار وشك في
 الحد فلا يجب عليه الرضوء او يتيقن بالحد وشك في الظهار فيجب عليه الرضوء فكذا اذا دلنا ان
 سب الاستحقاق كل منهما ميراث صاحبه غير معلوم يتينا وما لم يتيقن بالسب لم يثبت الاستحقاق اذ لا يتصور
 ثبوته بالاشك وبما ان السب جهنا بقا وصاحبه بعد موت مورثه وانما يعلم ذلك بطريق الظاهر واستصحاب
 الحال دون اليقين اذ انما مع ثبوت ما كان على ما كان عليه وهذا البناء لا انعدام الدليل المزيل للوجود الدليل
 الباقي فيعتقد باستصحاب الحيوة في ثبوت ما كان لا في اثبات ما لم يكن كحيث المفقود وتجعل ثابته في نفي التورث
 عنه لا في استحقاق الميراث من مورثه فكذا هذا فاذا عرق اخوان الكبر والصغر وخلف كل منهما اما وتبا وتولي
 وترك كل منهما تعين درهما ففقدنا تيسر تركه كل واحد منهما تعين درهما ففقدنا تيسر تركه واحد من اخطا

قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة
 قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة
 قوله في القربى بقرابة في القربة بقرابة

على ابدان

وهو خمسة واربعون ولولا ما بقي وهو ثلثون وعندنا ذلك والشافعي يحكم بموت الاكبر او لا فيسب تركه فلا يتم السكس
 خمسة عشر والاشبه النصف خمسة واربعون وللشافعي ثلثون ثم يحكم بموت الاصغر فليسب تركه كذلك وقد بين من
 تركه كل منها ثلثون وهو ما ورث كل منهما من صاحبه فلا يتم ذلك الباقي السكس وهو خمسة ولان كل منهما خمسة
 وهو خمسة عشر والباقي وهو عشر للمولى لان كلا منهما لا يرث من صاحبه ما ورث منه فقد اجتمع الام كل منهما
 عشرون ولان ثلثون ولولا لا عشرة **فصل في الميراث بالاشبه بالاكبر** لبطاها ويرث بالوراثة
 ثلثون كما لو مات وترك ام او ابنة ثلث بالامومة والاشبه دون الزوجية **واذا اجتمع فيه**
اي في الميراث في ثلثين في شخصين يرثان بهما ورث بهما اي بثلث الترابين وهو مذهب عامة الفقهاء
 رضي الله عنهم وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه يرث بالاشبهما وسي التي يرث بها بكل وبه قال مالك والشافعي والصحيح قول
 العامة لان كل واحد من الترابين بانفادهما على صاحبه لاشتهاق الارث وكذا ان يستحق الواحد بالين بثلثين اذا
 وجد سببا لاشتهاق كابي عم احد ما اخ لام او زوج ولا يلزم الاحت لابي حيث لا يرث بقاقي الابوة والامومة
 لان الشئ جعلها خرابه واحدا في التوريث نصا لا قياسا وصورة مجوسى تترج بنبه فولدت منه بنتا ثم ماتت فقد
 عن بنتين فلها الثلثان والباقي للعصبة وسقط اعتبار الزوجية ولو مات بعد البنت التي كانت زوجة فقد ماتت
 عن بنت حي رضيها فلها جميع المال النصف بالنسبة والنصف بالعصبة الاختية وعند زيد لها النصف بالنسبة
 لا غير ولو مات بعد البنت المولودة فقد حلت امها وهي احبها من الاب فلها الثلث بالامومة والنصف بالاختية
 والباقي للعصبة وعند زيد لها الثلث بالامومة لا غير لانها اثبتت ما قرابة لانها لا تحب واذا ارادوا ان يثبتوا نسبهم
 كالمسبة بين المسلمين قال تعالى فان ضاؤك فاحكم بينهم بما انزل الله وهو مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس
 ورواية عن زيد رضي الله عنهم **فصل في ميراث النكاح** ميراث الزوج والزوجات ميراث الزوجات ميراث الزوجات ميراث الزوجات
 وهو رواية الخفاف عن ابي يوسف وهذا هو المختار للفقهاء لان المعتاد الغالب لان لا تترك المرأة في بطن واحد
 الا ولدا واحدا فيسب عليه الحكم عالم يعلم خلافة وعند ابي حنيفة يوقف له نصيب اربعة بنين او نصيب اربع بنات
 ايها اكثر ميراثا ويعطى بقية الورثة اقل الانصاف وذلك الاحتياط وعند محمد يوقف له نصيب ثلثة بنين او ثلث بنات
 ايها اكثر ميراثا وفي رواية اخرى عنه يوقف نصيب ابنين او بنتين ايها اكثر ميراثا لان ولادة اربعة في بطن واحد
 في غاية الندرة فلا ينبغي الحكم عليه بل على ما يقتضيه في الجملة وهو ولادة اثنين وذكره في قاضي اهل سمرقند ان
 الولادة ان كانت قسرية يوقف القسمة للكان الحمل او لو عجلت لم ينافى لظهور الحمل على خلاف ما قدر وان كانت
 بعيد لم توقف اذ فيه اقرار بياقي الورثة ولم يعين للميراث جدي بل اجعل به على العادة وقيل هو ما دون الشهر
 بناء على انه لو خلف ليقضين حق فلان عاجلا كان محولا على ما دون الشهر وفي واقعات الشافعي انه يثبت الميراث
 ولا يغزل نصيب الحمل اولا يعلم ان ما في البطن حمل ام لا فان ولدت ثلثة النسبة اليها كلامه وبما رخصه القاضي
 من الورثة كنعيل ابي قول ابي يوسف على امر معلوم وهو التزاد على ابن واحد نظر الميراث هو عاجز عن النظر لنفسه

اغنى الحمل فان كان الحمل من الميت بان خلف امراته حاملا وجازت بالولاد اقل من اكثر مقل الحمل وهوستان عندنا وابع
 سببين عند الشافعي ولم يكن المرأة مع ذلك اقرت بانقضاء العدة يبرث ذلك الولد من الميت ومن اقر به ابو يورث
 عنه لان وجود الولد في البطن وقت الموت شرط في اشتقاق الارث فاذا لم يكن اقرت بانقضاء عدها مع ثبوت موت
 الحمل حكم بان الحمل كان موجودا في ذلك الوقت فان جازت بالولاد تمام اكثر من الحمل لا يرث ذلك الولد من الميت ولا
 يبرث عنه من قبل او قد علم بحجته كذلك ان علوته كان بعد الموت فلا نسب ولا ميراث وكذا اذا اقرت المرأة في
 مدة الحمل بانقضاء عدها بعد زمان يتصور فيه انقضاء العدة ثم جازت بالولاد في تلك المدة فانه لا يرث ولا يورث
 منه او قد علم باقرارها ان الحمل لم يكن من الميت وان كان الحمل من غيره بان تترك امراته حاملا من ابيه او غيره مما
 من ورثته وجازت تلك المرأة بالولاد اقل من ستة اشهر من زمان الموت يبرث ذلك الولد من الميت لانه قد تحقق
 وجوده في البطن حال الموت وان جازت بالولاد تمام ستة اشهر لا يرث اذ لم يتبين علوته حينئذ ولا ضرورة جازتها
 الي تقدير وجوده في زمان الموت بخلاف ما اذا كان الحمل منه فان العلوق هناك يستند الي اكثر اوقات الحمل ضرورة
 اثبات نسبة من الميت بعد ارتكاح النكاح بالموت اما اذا كان الحمل من غيره فبنيته ثابت من ذلك الغير فلا ضرورة جازتها
 الي اعتبار اكثر الاوقات بل يجب الاقتصاد على ما هو اقل مدة الحمل حتى يتبين بوجوده حال الموت وطريق معرفة حيوة
 الحمل وقت الولادة ان يوجد منه ما يعلم به الحيوة كصوت او عطاس او بكاء او ضحك او تحريك عضوه فان خرج اقل
 الولد وظهر منه شيء من هذا العلامات ثم مات لا يرث ما خرج اكثر ميتا فكان خرج كله ميتا فلا يرث وان خرج اكثر ثم مات
 يبرث لان اكثر له حكم الكل فكانت خرج كله حيا والاصل في ذلك ما رواه جابر رضي الله عنه من انه عليه السلام قال اذا اكمل
 الصبي ورث وحلي عليه والنساء بطيخ خرج اكثر او اقل ما هو ان خرج الولد مستقيما وهو ان يخرج راسه او اقله فقبض
 صدره اعني اذا خرج صدره كله وهو حي يبرث اذ قد خرج اكثر حيا وان خرج اقل من ذلك لم يبرث وان خرج منكوسا
 وهو ان يخرج رجليه او اقله فاعتبر سترته فان خرج السرة وهو حي يبرث اذ قد خرج اكثر حيا وان لم يخرج السرة لم يبرث
 واعلم ان الميت اذا ترك من لا يتغير فرضه بالمحمل فانه يعطى فرضه بالمحمل كما اذا ترك جرة وامرأة حاملا فانه يعطى الجرة
 السكس وكذا اذا ترك امراته حاملا وابنا فلكل واحدة الثمن وان الوارث اذا كان ممن سيط في احدى حالتي الحمل فانه لا يلحق
 شيئا لان اصل اشتقاقه مشكوك ولا تورث مع الشك كما اذا ترك امراته حاملا واحدا او عتقا فلا شيء للاخ او العتق
 ان يكون الحمل ابنا فخرناه ما سبنا انما هو قسمة بين الورثة **فصل في ميراث المفقود** وهو
 الغائب الذي انقطع خبره ولا يدري حيوة من موته وهو من في ماله حق لا يرث منه احد لثبوت حيوة باستصحاب الكمال
 وهو المعية في ابتداء ما كان على ما كان دون اثبات عالم يكن ولهذا لا يثبت اشتقاق ورثته لانه لا تخرج امراته عندنا
 ويوقف ماله حتى يتبين موته بسببه او بغيره من واشتقاق الروايات في تلك المدة حتى تظا مع الرواية انه اذا لم يبق احد
 من اقاربه حكم بموته فيقبل المعتبر اقاربه في بلدة وقيل اقاربه في جميع البلدان والاولى الاصح لان الاعار بما يتقارن باصلا
 الاقاليم والبلدان ولا يضا اعتبار جميع الاقارن فيه خرج عظيم او يصح موته باجتماع الامام في موته هو المختار للفقهاء وهو

والا يبرث من قبل او قد علم بحجته كذلك ان علوته كان بعد الموت فلا نسب ولا ميراث وكذا اذا اقرت المرأة في مدة الحمل بانقضاء عدها بعد زمان يتصور فيه انقضاء العدة ثم جازت بالولاد في تلك المدة فانه لا يرث ولا يورث منه او قد علم باقرارها ان الحمل لم يكن من الميت وان كان الحمل من غيره بان تترك امراته حاملا من ابيه او غيره مما من ورثته وجازت تلك المرأة بالولاد اقل من ستة اشهر من زمان الموت يبرث ذلك الولد من الميت لانه قد تحقق وجوده في البطن حال الموت وان جازت بالولاد تمام ستة اشهر لا يرث اذ لم يتبين علوته حينئذ ولا ضرورة جازتها الي تقدير وجوده في زمان الموت بخلاف ما اذا كان الحمل منه فان العلوق هناك يستند الي اكثر اوقات الحمل ضرورة اثبات نسبة من الميت بعد ارتكاح النكاح بالموت اما اذا كان الحمل من غيره فبنيته ثابت من ذلك الغير فلا ضرورة جازتها الي اعتبار اكثر الاوقات بل يجب الاقتصاد على ما هو اقل مدة الحمل حتى يتبين بوجوده حال الموت وطريق معرفة حيوة الحمل وقت الولادة ان يوجد منه ما يعلم به الحيوة كصوت او عطاس او بكاء او ضحك او تحريك عضوه فان خرج اقل الولد وظهر منه شيء من هذا العلامات ثم مات لا يرث ما خرج اكثر ميتا فكان خرج كله ميتا فلا يرث وان خرج اكثر ثم مات يبرث لان اكثر له حكم الكل فكانت خرج كله حيا والاصل في ذلك ما رواه جابر رضي الله عنه من انه عليه السلام قال اذا اكمل الصبي ورث وحلي عليه والنساء بطيخ خرج اكثر او اقل ما هو ان خرج الولد مستقيما وهو ان يخرج راسه او اقله فقبض صدره اعني اذا خرج صدره كله وهو حي يبرث اذ قد خرج اكثر حيا وان خرج اقل من ذلك لم يبرث وان خرج منكوسا وهو ان يخرج رجليه او اقله فاعتبر سترته فان خرج السرة وهو حي يبرث اذ قد خرج اكثر حيا وان لم يخرج السرة لم يبرث واعلم ان الميت اذا ترك من لا يتغير فرضه بالمحمل فانه يعطى فرضه بالمحمل كما اذا ترك جرة وامرأة حاملا فانه يعطى الجرة السكس وكذا اذا ترك امراته حاملا وابنا فلكل واحدة الثمن وان الوارث اذا كان ممن سيط في احدى حالتي الحمل فانه لا يلحق شيئا لان اصل اشتقاقه مشكوك ولا تورث مع الشك كما اذا ترك امراته حاملا واحدا او عتقا فلا شيء للاخ او العتق ان يكون الحمل ابنا فخرناه ما سبنا انما هو قسمة بين الورثة فصل في ميراث المفقود وهو الغائب الذي انقطع خبره ولا يدري حيوة من موته وهو من في ماله حق لا يرث منه احد لثبوت حيوة باستصحاب الكمال وهو المعية في ابتداء ما كان على ما كان دون اثبات عالم يكن ولهذا لا يثبت اشتقاق ورثته لانه لا تخرج امراته عندنا ويوقف ماله حتى يتبين موته بسببه او بغيره من واشتقاق الروايات في تلك المدة حتى تظا مع الرواية انه اذا لم يبق احد من اقاربه حكم بموته فيقبل المعتبر اقاربه في بلدة وقيل اقاربه في جميع البلدان والاولى الاصح لان الاعار بما يتقارن باصلا الاقاليم والبلدان ولا يضا اعتبار جميع الاقارن فيه خرج عظيم او يصح موته باجتماع الامام في موته هو المختار للفقهاء وهو

بان من لا يعيش اكثر من هذه المدة حكم بموته وتقسيم ماله على ورثته الموجودين حال الحكم به واعلم ان اجتهادنا في مو
ثقة اقسام اهل المكان او في الزمان او في ذات المفقود اما المكان فهو الموضع الذي يسرق فيه اما ان يكون سرقا
او كرا فان كان بجائز حكم بموته وان كان سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا
الامن او ان كان في زمان الخوف غلب او في ذات المفقود وهو في حال السرقا ان يكون صحيحا او سرقا او كرا
او سرقا فان كان صحيحا او سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا فان كان سرقا او كرا
حتى غير صحيح يوقف نصيبه من مال مورثه كما في الحمل فان كان المفقود بمن يجب الحاضر لم يعرف البهيم شي بل يوقف
الحال حكمه وان كان لا تجزئهم بعلي كل واحد منهم ما هو الاقل من نصيبه على تقدير سرقا حال وقوع المفقود وماله فاذا
مضت المدة وحكم بموته فانه لو رثته الموجودين عند الحكم بموته ولا شيء لمن مات منهم قبل الحكم بذلك لان شرط التوثيق
بقاء الوارث حيا بعد موت المورث وما كان موقوفا لا جله من ماله مورثه سرقا الى وارث مورثه الذي وقف
ذلك الموقوف من ماله كما في الحمل ان انفصل حيا استحق نصيبه وان انفصل ميتا يأخذ الورثة ما كان موقوفا من نصيبه
فكذلك امرنا ان ظهر المفقود حيا اخذ حقه وان حكم بموته لم يستحق شيئا مما وقف له **فصل في الميراث اذا مات**
عيا ارتدادا او قتل او كثر بدار الحرب وحكم ابي حكم القاضي في حقه فما اكتسبه في حال اسلامه فهو لورثته المسلمين وما
اكتسبه في حال ردة يوضع في بيت المال هذا عند ابي حنيفة وعند جماهير المال الذي رثته المسلمين في حال
اي حاله المكسوب في حال اسلامه وما المكسوب في حال ردة لورثته المسلمين وكذا الخلاف في كيفية قضاء ديونه
فعند ابي حنيفة تقضى ديون كل حال من كسب تلك وعندهما تقضى ديونه من الكسبين جميعا وعند الشافعي والكساني
جميعا يوضع في بيت المال لان ماله ضايع في موضع فيه ولهما ان الميراث يجزئ على ردة الى الاسلام فيحكم عليه في حق ورثته
بالحكامه فكلما اكتسب من ملك له ولورثته تقضى منها ديونه مع الاختلاف في كيفية القضاء فكلما اكتسب لورثته
ولا في حنيفة الفرق بين كسبه بان حكم بموته يستند الى وقت ردة لانه صار ماله كما بالردة فيمكن ان يورث
فيما اكتسبه في زمان اسلامه الى قبيل ذلك الوقت لانه كان موجودا في ملكه حينئذ فيكون توريثا للمسلم من المسلم
ولا يمكن فيما اكتسبه في حال ردة ان يستند توريثه الى زمان اسلامه اذ لم يكن موجودا في ملكه في ذلك الزمان
فلو قضى به لوارثه لكان توريثا للمسلم من الكافر فلا يجوز **وبعد** اي وما اكتسبه بعد الحق في **باب الاجماع** لانه
اكتسبه وهو من اهل الحرب والمسلم لا يرث من الحرب وكذا اكتسب الميراث جميعا اعني سواء اكتسبه في حال
اسلامه او في حال ردة قبل الحق بدار الحرب لورثته المسلمين عندنا اتفاقا لان الميراث لا يقتل على حبس
في تسم او موت لانه عليه السلام نهي عن قتل النساء واما عند الشافعي فانه يقتل فحكم الميراث عند
فصل في حكم الميراث للمفقود فكلما يقسم ماله ولا تستزوج امراته حتى تكشف خبره ويرث ويورث منه لان
المسلم من اهل دار الاسلام انما كان الايراني ان زوجته التي في دار الاسلام لا تبين منه فلا يرث كما لا يرث
في قطع عصمة النكاح الا يورث نصيبا في الميراث **علم يعلم ردة من ردة وبعد** اي بعد ما علم ردة فحكم الميراث اذ اختلف

بين ان يرث في دار الاسلام ثم يلحق بدار الحرب وبين ان يرث في دار الحرب ثم يلحق بدار الاسلام
ارتداد في دار الحرب لم يقبل في ذلك الا شهادة مسلمين عدلين فاذا شهد الحكم القاضي بوقوع الردة بينه وبين امراته وحكم
ماله بين ورثته لانه ميت حكم عند قضاء القاضي فان جاء بعد قضاء القاضي والكسر الردة لم ينتقض القاضي حكمه لانه
عليه امراته ولا ماله الا ما كان قابلا بعينه في بدو ردة كما في الميراث المعروف اذا جاء ثانيا وان كسر القاضي شهادة الزوج
ولم يحكم بما بعد حتى جاء ثانيا وانكر الردة كان ماله له على حاله ارتدادا ولم يرث كمن انكر القاضي الشهادة فان قد لا ايمان
منه امراته لان ذلك حكم ثبت بنفس الردة ولا يحكم بعينه مدبرة وامهات اولاد لانه حكم ثبت بالموت ولا يكون الردة
حكم الموت الا اذا انفصل به بقضاء القاضي **باب في ما علة من النسخ بعض النسخ والتحويل والميراث**
بهاهنا ان ينتقل نصيب بعض الورثة بموت قبل القسمة الى من يرث منه ولهذا قال **والقاضي ان يورث بعض الورثة**
وصار نصيبه ميراثا قبل القسمة فنقول ان كان ورثة الميت الثاني من عدل من ورثة الميت الاول ولم يقع في القسمة
تفسيره فانه يقسم المال حيثما قسمه واحدة او لا فائدة في تكرار ما كان اذا ترك بنين وبنات من امراته واحدة ثم ماتت
احدى البنات ولا وارث لها سوى تلك الاخوة والاخوات لاب دلم فانه يقسم مجموع الزكاة بين الباقين المذكور
مثل حظ الاثنين قسمة واحدة كما كانت تقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثاني لم يكن في البنين وان وقع تفسير
في القسمة بين الباقين كما اذا ترك ابنا من امراته وثلاث بنات من امراته اخرى ثم ماتت احدى البنات وخلفت
بنو لاء اعني الاخ لاب والاخوات من الابوين او كان ورثة الميت الثاني غير ورثة الميت الاول كما اذا تركت زوجا
وبنات وامامات الزوج قبل القسمة عن امراته وابوين ثم ماتت البنت قبلها ايضا عن البنين وبنت وحيدة حتى ام
المرأة التي ماتت اولادها ماتت هذه الجدة عن زوج واخوين فان اردت تصحيح هذه المسائل **فصل في المسئلة الاولى**
مسئلة الميت الاول بالقواعد السبعة الآتية واعطى سهام كل وارث من هذا التصحيح ثم صحح المسئلة الثانية يعني
مسئلة الميت الثاني بتلك القواعد ايضا ثم انظر بين ما في يد الميت الثاني من التصحيح الاول وبين التصحيح الثاني ثلثة
احوال هي المماثلة والمواخاة والمباينة **فان اتسم نصيب الميت الثاني من التصحيح الاول على تركه** يعني على التصحيح
الثاني بسبب المماثلة **فما** اي مما جاز هذا الاستقامة ونعت هي اولا حاجة حينئذ الى القرب فان التصحيح الاول هو
بمنزلة اصل المسئلة في باب التصحيح والتصحيح الثاني هو بمنزلة ورثه المقوم عليهم ثم في صورته الاستقامة تقضى
المسئلة من التصحيح الاول كما اذا مات الزوج في المثال المذكور عن امراته وابوين على ما ذكره وذلك لان المسئلة
الاولى ردة لان اصلها اثنا عشر لاجتماع الربع والنصف والسدس فاذا اخذ الزوج منها ثلثة والبنت ستة و
الأم اثنين بقي منها واحد يجب ردة على البنت والام بقدر سهامها فاذا ردتا المسئلة الى اقل خارج فخرج من الام ثلث
عليه صار ثلث اربعة فاذا اخذ الزوج منها واحد بقي ثلثة فلا يستقيم على الاربعة التي هي سهام البنت والام بل
سهام مباينة فتصرف هذه السهام التي هي بمنزلة الورث في ذلك الاقل فيحصل ستة عشر فخرج ثلثة على ورثة
المذكورين فخرجت واحدة منها ولأمة ثلث ما بقي وهو ايضا واحد ولا يسه انسان فاستقام ما كان في يد الزوج

من التصحيح الاول على الصحيح الثاني وصحت المسئلة من التصحيح الاول وان لم يصح ما يد الميت والثاني
من التصحيح الاول على التصحيح الثاني فانظر فان كان بين سها من سها الميت الثاني **ومسئلة موافقة**
فاضرب وقت التصحيح الثاني في جميع التصحيحات الاول كما اذا ماتت الميت الضابط في ذلك المثال وحلفت كما ذكرنا
وبتأ وجدته فان ما في يدنا من التصحيح الاول تسعة وتصحيح مسئلتها ستة وبينهما موافقة بالثلاثة فيضرب ثلث
الستة وهو ثمان في ستة عشر فالبلغ وهو ثمان وثلاثون يخرج المسئلة من ثمان سها من ستة عشر اعني ورثة
الميت الاول يضر بسها في وقت مسئلة الميت وهو ثمان فيكون ما حصل نصيبه ومن كان سها من ستة اعني
ورثة الميت الثاني يضر بسها في وقت ما كان في يد الميت وهو ثلثة فما حصل كان نصيبه وقد كان لام الميت
الاول ثلثة من ستة عشر تضربها في اثنين يبلغ ستة فهي لها وكان للزوج منها اربعة تضربها في اثنين حصل ثمانية فهي له
وثلثة ورثة فلزوجه من سها من ولايه اربعة ولائه سها من وكان لكل واحد من ابني الميت سها من ثلثتها
وهي الستة فاذا ضربنا في الثلثة صار ستة فهي له وكانت لبقية من مسئلتها واحد فاذا ضربنا في الثلثة كان ثلثة فهي لها
وكان المجدتها من مسئلتها ايضا سها واحد يضر في ثلثة فهي لها وقد كان لها باعتبار كونها اما من ماتت اول الستة
من اثنين وثلاثين فغني يد الجدة حينئذ تسعة **والثاني** وان لم يكن بين سها الميت الثاني من التصحيح الاول وبين التصحيح
الثاني موافقة بل مناسبة **فاضرب كل التصحيحات الثاني في كل التصحيحات الاول** كما اذا ماتت في ذلك المثال الجدة التي هي ام
المرات المتوفات اول وحلفت زوجها واخوين فان ما في يد ما تسعة كما عرفت آنفا وتصحيح مسئلتها اربعة وبان تسعة
والاربعة مبانته فاضرب حينئذ الاربعة في التصحيحات السابقين اعني الاثنين والثلاثين يبلغ مائة وثمانية وعشرين
فهي يخرج المسئلة من ثمان كان له نصيب من الاثنين والثلاثين يضر بنصيبه في الاربعة التي هي مسئلة الجدة ومن
كان له نصيب من الاربعة يضر بها في جميع ما كان في يد الجدة وهي التسعة فنقول قد كان لامرأة من ماتت ثانيا
وهو زوج الميت الاول سها من الاثنين والثلاثين فاذا ضربتها في الاربعة يبلغ ثمانية فهي لها وكان لابيها
منها اربعة تضربها في الاربعة يبلغ ستة عشر فهي له وكان لأمه سها من فاذا ضربتها في الاربعة صار ثمانية
فهي لها وكان لكل واحد من ابني من مات ثمان وهي بنت الميت الاول ستة من العدد المذكور تضربها في الاربعة
يبليغ اربعة وعشرين فهي لكل واحد منها وكان لبقية ثلثة من ذلك العدد فاذا ضربتها في الاربعة يبلغ اثني
عشر فهي لها وكان للزوج من مات رابعا وهي الجدة المذكورة من الاربعة التي هي مسئلتها سها من فاذا ضربتها
في التسعة التي كانت في يد ما نصيب ثمانية عشر فهي له وكان لكل واحد من اخويها من مسئلتها سها واحد تضرب في
التسعة فيكون تسعة فهي لكل واحد منها **فما حصل من كل واحد من الضربين** على تقدير الموافقة والمباينة
يخرج المسئلة وما اندرج فيها واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من الورثة من ذلك المبلغ **سها**
ورثة الميت الاول من تصحيح مسئلة يضر في المضروب يعني في التصحيح الثاني على تقدير المباينة **او في وقت** على
تقدير الموافقة فيكون الحاصل من ضرب سها من كل وارث منهم في هذا المضروب نصيبه كما ورنما لك فيما مضى

في مثال

في مثال التوافق والتباين **وسها** ورثة الميت الثاني من تصحيح مسئلة يضر في المضروب **او في وقت** على تقدير المباينة **او في وقت**
على تقدير الموافقة فيكون الحاصل من ضرب سها من كل واحد منهم ثانيا ذكر نصيبه من ذلك المبلغ كما ثبتت عليه في مثال
سابقا وذلك لان حق ورثة الميت الثاني انما هو فيما في يده فصار سها من كل واحد منهم مضروبة فيه فان ماتت
من الورثة **فما حصل المبلغ الذي صح منه المسئلة الاولى والثانية مقام تصحيح المسئلة الاولى والثانية** اي واجل المسئلة
الثالثة المتعلقة بالميت الثالث مقام المسئلة الثانية في العمل كما كان الميت الاول والى صادر اعتبارا واحدا فيصير
الميت الثالث ميتا ثانيا وكذا تعمل **ان مات رابع وخامس** اي غير الزوجة فانه لا يصح تصحيح الميت الاول والثاني والثالث
تصحيحي واحد اصدارا واكثرهم ميتا واحدا فيصير الميت الرابع ميتا ثانيا وكذا الحال اذا صار تصحيح اربعة من الموتى
تصحيحي واحد كانوا بمنزلة ميت واحد فصار الخامس ميتا ثانيا وهكذا الى ما لا يتناهي فان قلت تعدد المسئلة
قد يكون بتعاقب موت الورثة من الميت الاول عن ورثة اخرى كما ذكرنا ويكون بموت الوارث الثاني من الوارث
الاول كما اذا مات الزوج في المثال المذكور عن امراته وابوين علي ما ذكرنا ثم ماتت هذه المرأة عن ورثة كالاولاد
والاخوات او غير ما قبل القصة ايضا فكيف يكون الحال حينئذ قلنا هي على قياس ما ذكرنا في المتن اذا فرق في العمل
بين المسائل المتعددة في مرتبة واحدة من الارث وبينها في مراتب متعددة كما ذكرنا المصنف فيه واف كطريقها
مسئلة الفاضل الفروض نوعان النوع الاول النصف هو من اثنين على تقدير حذف المضاف
اقامة المضاف اليه مقامه اي ومخرج من اثنين وكذلك في نظائر الربع وهو ان يخرج من اربعة والثلث وهو ان
يخرج من ثمانية والنوع الثاني الثلثان والثلث وهما اي يخرج من ثلثة والسدس وهو ان يخرج من ستة
فانه اذا جاء في المسائل من بين الفروض احدا واحدا فخرج فرض سبعة من الاعداد على ما ذكرنا كالمربع من اربعة
وكذا البواقي الا النصف فانه ليس سمي بل يقال يخرج النصف الاثنان لا يقال ان السدس ليس يستعمل للستة
لانها كانت في الاصل سدس فقلت الدال والسين الثانية تارين وادخلت الاء الاولى في اثنان لثنية التخفيف
فصار ستا واذا جاء في المسائل من عدة الفروض ثلث او ثلثات وسها من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا
جزء من ذلك النوع فذلك العدد ايضا يكون مخرجا لنصف ذلك الجزء والنصف ضعفه كالستة هي مخرج للسدس
الذي هو جزء من النوع الثاني ومخرج لضعفه الذي هو الثلث ومخرج لنصف ضعفه الذي هو الثلثان وكان ثمانية
فانها مخرج للثلث الذي هو جزء من النوع الاول ومخرج لضعفه الذي هو الربع ومخرج لضعفه ضعفه الذي هو
النصف فان قلت كيف يتصور اجتماع الربع مع الثلث فان الربع نصيب الزوج اذا صار الثلث نصيب الزوج
وسها لا يجتمعان الا اذا كان الزوجان حيا فله صورتان على ما ذكرنا في الكفر والوفاء ومبوطا هو ادم ذاد شخص
مات وهو حيا فكل واحد من الزوجين زوجة وبنت واذا احتلقت النصف من النوع الاول بكل النوع الثاني بالثلثين
والثلث والسدس كما اذا تركت زوجا وامام واختين لآب وام واختين لآم او بعضه كما اذا احتلقت النصف
بالثلث فكل كما اذا تركت زوجا واختين لآم او اختين بالثلثين فكل كما اذا تركت زوجا واختين لآب وام

اذا اختلف بالسدس وهو كما اذا ترك اما ونبأ او اختلف بالثلاث والثلاثين معا كما اذا ترك زوجا واثنين لآلآم
واثنين لآلآم او اختلف بالثلاثين والسدس معا كما اذا ترك زوجا واثنين لآلآم واما اذا اختلف بالثلاث والسدس
معا كما اذا ترك زوجا واثنين لآلآم واما في اختلف النصف في جميع هذه الصور **من ستة** يعني ان يخرج الزوجان
في هذه الاصطلاحات كلها هو ستة وذلك لان يخرج النصف اثنان ويخرج الثلث واثنين ثلثة وكلما زاد اثنان
في ستة فخرج النصف المختلط بزوجه النوع الثاني على جميع الوجوه المذكورة **وان اختلف السبع** من النوع
الاول بكل النوع الثاني اعني بالثلاثين والسدس كما اذا ترك زوجة واما واثنين لآلآم واما واثنين
كما اذا اختلف بالثلاثين فقط كزوج وبنين او بالثلاث فقط كزوج واما او بالسدس فقط كزوج وواحد من
اولاد الآم او اختلف بالثلاثين والسدس كما كزوج واما واثنين لآلآم او بالثلاثين والثلث كزوج واثنين
لآلآم واما واثنين لآلآم او بالثلاث والسدس كزوج واما واثنين لآلآم **من اثني عشر** اي هو يخرج مسائل هذه الاصطلاحات
وذلك لان يخرج اقل جزء من النوع الثاني هو ستة وقد دخل فيها يخرج الثلث والثلثين فاكثرتا بها يخرج الثلث ثم اقلها
مخرج الربع وهو الاربعه فوجد بينهما وبين الستة موافقة بالنصف فخرجنا نصف احداهما في كل الاخرى فصار
اثني عشر ومنه يخرج مسائلها المذكورة **والثمن** اي اذا اختلف الثمن من النوع الاول بكل النوع الثاني اعني
بالثلاثين والثلث والسدس وهذا الاحتياط انما يتصور على راي ابن مسعود لان المحرم يجب عند زوجة
النقصان كما اذا ترك ابنا كزوجة واما واثنين لآلآم واما واثنين لآلآم فان الابن المحرم يجب عند
الزوجة من الربع الى الثمن واما على راي غير متصور لان الثمن اذا كان للمرأة وجب ان يكون صاحب
الثلثين بنتين وصاحب السدس اما او جرة وصيغة تبعد صاحب الثلث لان صاحبه اما الآم او اولاد
الآم والآم ههنا قد تجب من الثلث الى السدس واولادها قد يجيوا من جميع الثلث فيكون احتياط الثمن
بالثلاثين والسدس فقط دون الثلث او اختلف الثمن ببعض النوع الثاني كما اذا اختلف بالثلاثين والسدس
كزوج وبنين واما او بالثلاث والسدس على رايه كزوج واما واثنين لآلآم وابن محرم او بالثلاثين والثلث
على رايه ايضا كزوج وابن كزوجة واثنين لآلآم او اختلف بالثلاثين فقط كزوج وبنين
او بالسدس فقط كزوج واما وابن او بالثلاث فقط كزوج وابن رقيق واثنين لآلآم على رايه ايضا **من اربعة**
وعشرين يعني ان يخرج فرائض هذه الاصطلاحات كلها هو هذا العدد منه يخرج مسائلها وبيان ذلك ان
يخرج اقل جزء من النوع الثاني هو الستة التي دخل فيها يخرج الثلث والثلثين فوجب الاكتفاء بها كما عرفت وبين
الستة ويخرج الثمن اعني الثانية موافقة بالنصف فخرجنا نصف احداهما في كل الاخرى فحصل اربعة وعشرون
فمنها يخرج النوازل المختلطة بالثمن **فصل** في تصحيح المسائل الى سبعة اصول ثلثة منها بين الزوجين
الموقوفه اما الاصول الثلثة التي بين السهام والزوجين فاحداهما هو ان يكون سهم كل فريق من الورثة
منقسمه عليهم بلا كسر فلا حاجة حينئذ الى ضرب كما بين وبين اثنين فان اصل المسئلة حينئذ من ستة فكل من

الابوين

الابوين مسدسا وهو واحد والثلثين اثنان اعني اربعة فكل واحد منهما اثنان فاستقام السهام على رؤس
الورثة بلا انكسار والثاني ما ذكره بقوله **واذا انكسر سهم فريق عليهم** والحال ان يكون الكسر على ذلك الفريق فقط
فاضرب عددهم اي عدد رؤوس ذلك الفريق الذي انكسر سهمهم عليه **في اصل المسئلة** ان لم يكن عابله وفي اصلها مع
عولها ان كانت عابله وذكر المصنف مثال غير العابله بقوله **كأمهات واخوين** فاصل المسئلة من اربعة ربيعا وهو
واحد للمرأة والباقي وهو ثلثة للاخوين ولا يستقيم الثلثة على عدد رؤوسها بل بينهما مائة فبما كل عدد رؤوس
الاخوين في اصل المسئلة صار الى اصل ثمانية فتصح المسئلة منها اذ قد كان للمرأة واحد فربما في المصنف الذي
هو اثنان صار اثنين فمالها وخرجنا نصيب الاخوين في المصروف ايضا صار ستة فاعطينا كل واحد منهما ثلثة
والثالث مائة بقوله **وان وافق سهامهم اي سهام الفريق في فتوح الغيب** يعني الزكاة **عددهم** والحال ان يكون
الكسر على فريق واحد فقط **فاضرب عددهم** اي عدد رؤوس ذلك الفريق الذي انكسر عليهم السهام **في اصل المسئلة**
ان لم يكن عابله وفي اصلها مع عولها ان كانت عابله وذكر المصنف مثال غير العابله بقوله **كأمهات واخوين** فاصل المسئلة
من اربعة ربيعا وهو واحد للمرأة والباقي وهو ثلثة للاخوين ولا يستقيم الثلثة على عدد رؤوسها بل بينهما مائة فبما
كل عدد رؤوس الاخوين في اصل المسئلة صار الى اصل ثمانية فتصح المسئلة منها اذ قد كان للمرأة واحد فربما في المصنف
الذي هو اثنان صار اثنين فمالها وخرجنا نصيب الاخوين في المصروف ايضا صار ستة فاعطينا كل واحد منهما
ثلثة والثالث مائة بقوله **وان وافق سهامهم اي سهام الفريق في فتوح الغيب** يعني الزكاة **عددهم** والحال ان يكون
الكسر على فريق واحد فقط **فاضرب عددهم** اي عدد رؤوس ذلك الفريق الذي انكسر عليهم السهام **في اصل**
المسئلة ان لم يكن عابله وفي اصلها مع عولها ان كانت عابله وبين مثال غير العابله بقوله **كأمهات واخوين**
فان اصل المسئلة هنا من اربعة فكل امرأة ربيعا وهو واحد والاخوة الستة باقيةا وهو ثلثة ولا يستقيم الثلثة
على عدد رؤوسهم بل سهامها توافق بالثلث فزودنا عدد رؤوسهم الى ثلث وهو اثنان ثم خرجنا بها في اصل المسئلة فحصل
ثمانية اذ قد كان للمرأة من اصل المسئلة واحد فربما في المصنف الذي هو اثنان صار اثنين فمالها وقد
وقد كان للاخوة ثلثة فخرجنا في المصروف ايضا صار ستة فكل واحد منهم واحد واما الاصول الاربعة التي
بين الرؤوس والزوجين الموقوفه فاحداهما مبين بقوله **وان انكسر سهم فريقين من الورثة او اكثر** و**عددهم**
الواو للحال اي والحال ان عدد رؤوس من انكسر عليهم سهامهم **مماثلة** والمراد بعدد الرؤوس ما يتناول على ذلك
العدد ووقته ايضا فانه اذا كان بين رؤوس طائفة وسهامهم مثلا موافقة بزيادة عدد رؤوسهم الى ذلك
اولا ثم تعبيرة المماثلة بينه وبين سايه الاعداد فاضرب احد الاعداد المتماثلة في اصل المسئلة فيحصل ما تصح
به المسئلة على جميع الفرق **ثلاث نبات** و**ثلثة اعام** اصل المسئلة من ثلثة للنبات الثلث اثنان وهو
اثنان ولا يستعيان عليهما لكن بين الاثنين وعدد رؤوسهن مائة وبين عدد رؤوسهم مائة فخرجنا
جميع عدد رؤوسهم وهو ثلثة ثم نسبنا هذه الاعداد الى خودها بقسمة اي بعض فوجدنا ما مثله فخرجنا ربيعا

افضل

وهو ثلثة في اصل المسئلة وهو ايضا ثلثة فصا ثلثة ثلثة تقسم المسئلة اذ كان للنبات اثنان ضربا بها في
المضروب الذي هو ثلثة فصار ستة فكل واحد من اثنان وللأعمام واحد ضربا بها ايضا في ثلثة واعطيت كل
واحد منهم واحد والثاني صرح بقوله **وان كان بعض الاعداد اي بعض الاعداد رؤوس الورثة المتكسرة**
عليهم سهامهم من فريقتين او اكثر يدخل في بعض الزوجات وثلث جدات واثنى عشر في ضرب اكثر
الاعداد في اصل المسئلة لكن تصح المسئلة على جميع الفرق فاصل المسئلة من اثنى عشر للجدات الثلث السدس
وهو اثنان فلا يتقيم عليهم وبين رؤوسهم وسهامهم مباينة فاخذنا مجموع عدد رؤوسهم وهو ثلثة
والزوجات الاربع والربع وهو ثلثة فلا يتقامة وبين عددي رؤوسهم وسهامهم مباينة فاخذنا عدد الرؤوس
بنيامه وللأعمام الباقي وهو سبعة فلا يتقيم على اثنى عشر بنينا بين فاخذنا عدد الرؤوس بالسبعة ثم
طلبنا النسبة بين اعداد الرؤوس المأخوذة فوجدنا الثلثة والاربعة مقدارا خلتين في الاثنى عشر الذي هو
اكثر اعداد الرؤوس ضربا في اصل المسئلة وهو ايضا اثنى عشر فصار مائة واربعة واربعين فتصح منها المسئلة
اذ كان للجدات من اصل المسئلة اثنان وقد ضربنا بها في المضروب الذي هو اثنى عشر فصار اربعة وعشرين
فكل واحد منهن ثمانية وللزوجات من اصلها ثلثة ضربا بها في المضروب المذكور فصار ستة وثلثين فكل
واحدة منهن تسعة وللأعمام سبعة ضربا بها في اثنى عشر ايضا فحصل اربعة وعشرون فكل واحد منهم سبعة
والثالث المذكور بقوله **وان وافق بعض الاعداد اي بعض الاعداد رؤوس من انكسر عليهم سهامهم من**
فريقتين او اكثر بعضا كاربعة زوجات وخمس عشرة جدات وثمانى عشر بنينا وستة أعمام فاضرب وفق الاعداد
اي اعداد رؤوسهم في جميع العدد الآخر فخرج اي ثم اضرب ما حصل في وفق العدد الثالث ان واقعة
اي ان وافق المبلغ الثالث والآ في جميعه اي وان لم يوافق المبلغ الثالث فاضرب المبلغ في جميع العدد
الثالث ثم في الرابع كذلك اي ثم اضرب المبلغ الثاني في وفق العدد الرابع ان واقعة المبلغ الثاني وان لم
يوافقه فاضرب في جميعه ثم اضرب المبلغ الثالث في اصل المسئلة لتصح المسئلة على جميع الفرق اصل المسئلة
اربعة وعشرون للزوجات الاربع الثمن وهو ثلثة فلا يتقيم عليهم وبين عددي سهامهم ورؤوسهم مباينة
فحفظنا جميع عدد رؤوسهم وللجدات الخمس عشرة السدس وهو اربعة فلا يتقيم عليهم وبين عددي رؤوسهم
وسهامهم مباينة فحفظنا جميع عدد رؤوسهم وللبنات الثاني عشرة الثلثان وهو ستة عشر فلا يتقيم عليهم
وبين عددي رؤوسهم وسهامهم موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤوسهم وهو سبعة وحفظنا
وللأعمام الستة الباقي وهو واحد عليهم وبين رؤوسهم مباينة فحفظنا عدد رؤوسهم فحصل ثمان
اعداد الرؤوس المأخوذة اربعة وستة وتسعة وثمانى عشر غير الاسلوب الي هذا لانه اذا كان الرؤوس
الموقوفات على هذا الطريق فالحكم فيها ان ينظر بين الأقل والأقل الي اربعة احوال مماثلة ومماثلة ومماثلة
ومباينة فتأمل ثم طلبنا بينها التوافق فوجدنا الاربعة موافقة للستة بالنصف فردنا الصديقا الي نصفها

فكان ثلثة

وضربنا

وضربنا في كل الاخرى صار المبلغ اثنى عشر وهو موافق للستة بالثلث فاضربنا ثلث احدى اعمام في جميع الآخر صار
ستة وثلثين وبين هذا المبلغ الثاني وبين ستة عشر موافقة بالثلث ايضا فاضربنا ثلث خمسة عشر وهو ستة في
ستة وثلثين فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة اعني اربعة وعشرين صار الحاصل
اربعة آلاف وثلثمائة وعشرون لان ثلث العشرين اثنان وعشر المائة والنماتين ثمانية عشر وضرب الاثنين
في الثمانية عشر ستة وثلثون ويتصور جميع الستة والثلثين مائة لان ضرب العشرات في العشرات كانت
فيكون ثلثة آلاف وستمائة والاربعة التي هي الاحاد فاضرب في ثمانية عشر فحصل منه اثنان وسبعون
والكل عشرات لان ضرب الاحاد في عشرات عشرات فيكون سبعمائة وعشرين وكان ثلثة آلاف وستمائة
ايضا فالجوع اربعة آلاف وثلثمائة وعشرون ففهمنا تصح المسئلة اذ كان للزوجات من اصل المسئلة ثلثة ضربا
في المضروب وهو مائة وثمانون فحصل مائة واربعون فكل من الزوجات الاربع مائة وحصة وثلثون
وكان للجدات الخمس عشرة اربعة وقد ضربنا بها في المضروب المذكور فصار سبعمائة وعشرين فكل منهن
ثمانية واربعون وكان للبنات الثاني عشرة ستة عشر وقد ضربنا بها في ذلك المضروب فصار الفين
وثمانمائة وثمانين فكل واحد منهن مائة وستون وكان للأعمام الستة واحد ضربا بها في المضروب المذكور
فكان مائة وثمانين فكل واحد منهم ثلثون فاذا اجتمعت جميع النساء الورثة بلغ اربعة آلاف وثلثمائة
وعشرين والرابع مخرج بقوله **وان تبايت الاعداد اي اعداد رؤوس من انكسر عليهم سهامهم من فريقتين**
او اكثر كاثنتين وعشرينات وست جدات وسبعة أعمام فاضرب اعداد رؤوسهم في جميع العدد
الثاني فخرج اي ثم اضرب ما حصل في جميع العدد الثالث فخرج اي فاحصل فاضرب في جميع العدد الرابع ثم
اضرب ما اجتمع في اصل المسئلة في تصح المسئلة على جميع الفرق اصل المسئلة اربعة وعشرون فكل واحد منهن
الثلث وهو ثلثة لا يتقيم عليهم وبين رؤوسهم وسهامهم مباينة فاخذنا عدد رؤوسهم وهو اثنان وللبنات
العشر الثلثان وهو ستة عشر فلا يتقيم عليهم وبين عددي رؤوسهم وسهامهم موافقة بالنصف
فاخذنا نصف عدد رؤوسهم وهو اربعة فلا يتقيم عليهم وبين
رؤوسهم وسهامهم موافقة بالنصف فاخذنا نصف عدد رؤوسهم وهو ثلثة وللأعمام السبعة الباقي
وهو واحد لا يتقيم عليهم وبين رؤوسهم مباينة فاخذنا عدد رؤوسهم وهو سبعة فصار
معنا من الاعداد المأخوذة للرؤوس اثنان وثلثة وحصة وسبعة وهذا اعداد مباينة فاضربنا الثلثين
في الثلثة فصار ستة ثم ضربنا هذا المبلغ في خمسة فصار ثلثين ثم ضربنا الثلثين في السبعة فحصل مائتان
وعشرون ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة وهو اربعة وعشرون فصار المجموع ستة آلاف واربعين لان
ضرب الاثنين من المائتين في الاثنين من العشرين اربعة آلاف لان ضرب المائتين في العشرين اربعة
ضرب العشرة في الاربعة اربعون لان ضرب الاحاد في الاحاد وضرب الاثنين من المائتين في الاربعة ثمانية

لان ضرب المائتين في الالف مائة وثمانون وثمانون والكل عشرات لان ضرب الالف
 في العشرات عشرات فيكون ما يتبين فالجمع خمسة الالف واربعون حصلت من الضرب الاربعة ومنها تقيم
 المسئلة على جميع الطوائف اذ كان للزوجين من اصل المسئلة ثلثة فضر بنا في المضروب الذي هو مائتان
 وعشرة تحصل ثمانية وثلثون فلكل واحدة منها ثمانية وخمسة عشر وكان للنبات العشرة عشرة
 ضربنا في المضروب المذكور فبلغ ثلثة الالف وثلثمائة وستين فلكل واحدة منها ثمانية وستة
 وثلثون وكان للحيات الست اربعة وقد ضربنا في ذلك المضروب فصار ثمانمائة واربعين فلكل واحدة
 منها مائة واربعين وكان للاعام السبعة واحد ضربنا في ذلك المضروب فكان مائتين وعشرة فلكل واحد منهم
 ثلثون وجميع هذه الانصبا خمسة الالف واربعون وذكر بعضهم انه قد علم بالاستقراء ان انكسار السهام
 لا يقع على اكثر من اربع طوائف فان قلت قد اعترض في الاصول التي بين الرؤوس والروس التمثل والتداخل والتوافق
 والتباين حتى صارت باعتبارها اربعة فلم يعتبر في الاصول التي بين الرؤوس والسهام والتداخل كما اعتبر
 افواته الثلث حتى يكون اربعة ايضا فلما لم يعتبر التداخل سهلا بل ردت الى الموافقة ان لم ينقسم السهام
 على رؤوس او ردت الى المماثلة ان انقسمت عليها وما للاختصار **فصل** في مثل العددين كون احدهما
 مساويا للآخر كثلثة وثلثة وتداخل العددين المختلفين ان يغني اقلهما الاكثر ومغني اقلها اياه اذ ان الاقل
 من الاكثر مرتين او اكثر لم يتبق من الاكثر شيء كالثلثة والستة فانك اذا بقيت الثلثة من الستة مرتين بقيت
 الستة بالكلية وكذا الحال اذا بقيت من الستة ثلث مرات انقث الستة بالكلية الثالثة وتوافق العددين
 وتباينها مبين بقوله **والموافقة ان ينقص الاقل اي مقدار الاقل من الاكثر من الجانبين** مرارا حتى انقضا في
 درجة واحدة فان توافقا في واحد منهما متباينان كالستة مع العشرة فانه لا يقضيها شيء سوى الواحد الذي
 هو ليس بعدد وان توافقا في عدد اخر فهما متوافقان بالخبر الذي نخرجه في ذلك العدد كالثمانية مع العشرين
 فان الثمانية لا تعد العشرين اعني لا يغنيه لكن يعدهما اربعة فانها تعد الثمانية ثمانية والعشرين عشرين
 فلما عدت الاربعة وهي مخرج للربع كانا متوافقين به فان قلت مخرج النصف اعني الاثنين يعدهما ايضا
 فهما جعلتهما من المتوافقين بالنصف قلنا المعبر في هذا الصناعة الايري ان ربع الشيء اقل من نصفه
 وان حسابه اسهل فقل **الاثنين يتوافقان بالنصف** كالاربعة والعشرة **وفي الثلثة يتوافقان بالثلث**
 كالستة والثاني عشر هكذا **اي العشرة** وفي الاربعة يتوافقان بالربع كالثمانية والثاني عشر وفي الخمسة
 يتوافقان بالخمسة كالعشرة والحمد عشرة وفي الستة يتوافقان بالسدس كالثاني عشر والثمانية عشرة
 وفي السبعة يتوافقان بال سبع كالاربعة عشرة والاحدي وعشرين وفي الثمانية يتوافقان بالثمانين كالستة
 عشر والاربعة وعشرين وفي السبعة يتوافقان بال سبع كالاربعة عشرة والاحدي وعشرين وفي الثمانية
 يتوافقان بالثمانين كالستة عشرة والاربعة وعشرين وفي التسعة يتوافقان بال تسع كالثمانية عشرة والتسعة

وعشرين وفي العشرة يتوافقان بال عشرة كالعشرين والثلاثين وفي الالف العشرة يتوافقان بلفظ
 جزء الوفق كما هو مصرح بقوله **وفي الالف عشرة يتوافقان** بخبر اي بلفظ جزء **من الالف عشرة** كالعشرين
 مع ثلثة وثلثين فان العدد الذي يعدهما اربعة عشرة فقط وهو مخرج جزء من اربعة عشرة وفي اثنين يتوافقان بخبر من اثنين
 عشر كاربعة وعشرين مع ستة وثلثين فان العاقل لهما اربعة عشرة وفي ثلثة عشرة يتوافقان بخبر من ثلثة عشرة كاربعة وعشرين
 مع ثلثة وثلثين فان العدد العاقل لهما ثلثة عشرة واربعين وفي اربعة عشرة يتوافقان بخبر من اربعة عشرة
 كثمانية وعشرين مع اثنين واربعين فان العاقل لهما اربعة عشرة وفي خمسة عشرة يتوافقان بخبر من خمسة عشرة
 كعشرين مع خمسة واربعين فان خمسة عشرة يعدهما معا هما يتوافقان بخبر منها **وهكذا** يكون التوافق فيما وراء
 العشرة في سائر الاعداد صورة الموافقة بخبر من اربعة عشرة كثلثة وثلثين نبات واثنين وعشرين بحسبة اصل
 المسئلة من ثلثة والمضروب ستة وستون وتصح من مائة وثمانية وتسعين فتأمل ندر وصورة الموافقة بخبر
 من خمسة عشرة كاربعة وثمانية واربعين نباتا وخمس عشرة جدوة وخمس وسبعين ثمانية اصل المسئلة
 من اربعة وعشرين للزوجات الاربعة الثن وهو ثلثة فلا تستقيم عليهن وبين عددي سهامهن ورؤوسهن
 مباينة فحفظنا جميع عدد رؤوسهن وللنبات الثمانية والاربعين الثلثان وهو ستة عشرة فلا تستقيم عليهن وبين
 عددي رؤوسهن وسهامهن موافقة بخبر من ستة عشرة فخذنا جزء من ستة عشرة من عددي رؤوسهن وسهامهن
 ثلثة وضفطنا للحيات الخمس عشرة السدس وهو اربعة فلا تستقيم عليهن وبين عددي رؤوسهن وسهامهن
 مباينة فحفظنا جميع عدد رؤوسهن وللعام الخمس السبعين الباقي وهو واحد فلا تستقيم عليهن وبين
 عددي رؤوسهن مباينة فحفظنا عدد رؤوسهم فحصل لنا من اعداد الرؤوس المخطوطة ثمانية واربعة وخمسة عشرة
 خمسة وسبعون ثم طلبنا بينها التوافق فوجدنا الثلثة متباينة للاربعة فضر بنا الثلثة في الاربعة صار المبلغ
 اثني عشر وهو موافق للخمسة عشر بالثلث فضر بنا اربعة في جميع الاخر صار المبلغ ستين وبين هذا المبلغ الثاني
 وبين خمس وسبعين موافقة بخبر من خمسة عشر فضر بنا جزء من خمسة عشر من خمس وسبعين وهو خمسة في ستين
 فحصل ثلثمائة ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة اعني اربعة وعشرين صار الحاصل سبعة الالف
 مائتين اذ كان للزوجات من اصل المسئلة ثلثة ضربنا في المضروب هو ثلثمائة فحصل ثمانية فلكل من الزوجات
 الاربع مائتان وخمس وعشرون وكان للنبات الثمانية والاربعين ستة عشرة وقد ضربنا في ذلك المضروب
 فصار اربعة الالف وثمانمائة فلكل واحدة منها مائة وكان للحيات الخمس عشرة اربعة وقد ضربنا في المضروب
 المذكور فصار الالف ومائتين فلكل واحدة منها ثمانون وكان للاعام الخمس والسبعين واحد ضربنا في
 ذلك المضروب فكان ثلثمائة فلكل واحد منهم اربعة فاذا اجتمعت جميع الانصبا الورثة بلغ سبعة الالف
 ومائتين والوجه في انحصار النسب بين الاعداد في الانقسام الاربعة انك اذا نسبت عدد الى آخر فان
 مساو انهما ثلثان والا فان كان الاقل مغنيا للاكثر فتدخلا فان لم يكن مغنيا له فاما ان يعدهما عدد غير الواحد

فهما متواتقان اولاً لا يقد سما غير متباينان **فصل** واذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق
كالنبات والحيات والزوجات والاعمام وغيرهم من التصحيح الذي استقامه على الكل فاضرب ما كان له اي
لكل فريق من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة اي في المضروب الذي ضربته في اصلها يخرج نصيبه يعني فما
حصل من هذا الضرب كان نصيب ذلك الفريق وقد تكررت عليك هذا العمل في الامثلة السابقة للاصول الستة
التي فيها ضرب فلا حاجة الي ايراد مثال ههنا واذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق من
التصحيح فاعمل ما امره المصنف وهو قوله **واذا ضربت سهام كل وارث في المضروب يخرج نصيبه** يعني فالحاصل
من ذلك الضرب نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق مثلاً في المسئلة المذكورة لتباين اعداد رؤوس الورثة
كان للزوجين من اصل المسئلة ثلثة ولكل زوجة سهم ونصف فاذا ضربته في المضروب الذي هو مائتان وعشرة
يحصل ثلثمائة وثمانية عشر فهي نصيب كل واحد من الزوجتين وكان للنبات العشر من اصلها ستة عشر ولكل
بنت سهم وثلاثة اجناس سهم فاذا ضربته في ذلك المضروب يحصل ثلثمائة وستة وثلاثون فهي نصيب كل بنت
وكان للحيات الست من اصلها اربعة ولكل جد ثلثي سهم فاذا ضربته في المضروب المذكور حصل مائة واربعون
فهي نصيب كل جد وكان للاعمام السبعة من اصلها واحد وكل عم سبع سهم فاذا ضربته في ذلك المضروب حصل ثمانون
فهي نصيب كل عم ولمعرفة نصيب كل واحد من احاد الفريق من التصحيح وجه آخر وهو طريق النسبة وهو الاوضح
اذ لا يحتاج فيه الى ضرب وهو ان ينسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤوسهم ثم يعطى لكل النسبة من
المضروب لكل واحد من آحاد ذلك الفريق فحق مسئلة التباين اذا نسبت سهام المراتبين وهي ثلثة اليها كانت
النسبة مثلاً ونصفاً واذا اعطيت كل واحدة منهما من المضروب مثل تلك النسبة اعني مثله ونصفه كان ثلثمائة و
حسة عشر واذا نسبت سهام النبات وهي ستة عشر الى عدد رؤوسهن وهو عشرين كانت النسبة مثلاً وثلثة
اجناس مثل فاذا اعطيت كل بنت مثل المضروب ومثل ثلثة اجناس كان لها ثلثمائة وستة وثلاثون واذا نسبت
سهام الحيات وهي اربعة الى عدد رؤوسهن وهو ستة كانت النسبة ثلثي واحد واذا اعطيت كل جد ثلثي
المضروب كان لها مائة واربعون واذا نسبت سهام الاعمام وهو واحد الى عدد رؤوسهم وهو سبعة كانت
النسبة سبع واحد واذا اعطيت كل واحد منهم جميع المضروب حصل له ثلثون **فصل** وقسم التركة بين
الورثة او بين الغنماء التركة فعلة من التركة بمعنى المتروك كالمطلبة بمعنى المطلوب وكحريده انه ان كان بين
التركة والتصحيح مماثلة فالامر ظاهر واذا لم يكن بينهما مماثلة ان كان بين التركة والتصحيح موافقة فاضرب
سهام كل ورثة من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح يخرج
نصيب ذلك الوارث كست نبات وثلث حيات وثلثة اعمام اصل المسئلة ستة واصلها من ثمانية عشر
فتقسم التركة ستة عشر ويصل التصحيح والتركة موافقة نصيبه واذا كان كذلك فالحكم فيه ان يعطى نصيب
كل فرد في نصف التركة وتقسيم على نصف التصحيح فالخارج نصيب كل فرد من التصحيح مثلاً نصيب كل فرد من

فريق

فريق النبات كاثنتين ونصف الاثنتين في نصف التركة وهو ثمانية عشر فيقسمه على
نصف التصحيح وهو ستة فيصير سهماً كاملاً وسبعة اشباع سهم فالخارج الذي هو سهم وسبعة
اشباع سهم نصيب كل فرد من فريق النبات فينقص ثمان من السهمين الكاملين اذ السهم الواحد
سبعة اشباع ونصيب كل فرد من فريق الحيات كان واحداً ونصف الواحد في نصف التركة الذي هو ثمانية
فيصير ايضا ثمانية فتقسمها على نصف التصحيح الذي هو التبعة فيصير ثمانية اشباع سهم فالخارج
الذي هو ثمانية اشباع سهم نصيب كل فرد من فريق الحيات فينقص ثمان واحد من السهم الكامل وعلى
هذا النصيب كل فرد من فريق الاعمام وان لم يكن بينهما اي بين التركة والتصحيح موافقة بل بينهما ما بين
فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقس المبلغ على جميع التصحيح فالخارج من هذا القسمة
نصيب ذلك الوارث ولو فرضنا التركة بسبعة عشر وتصحيح مثلاً تلك المسئلة من ثمانية عشر كان بينهما ما بين
فالحكم حينئذ كل فرد من التصحيح مثلاً نصيب كل فرد من فريق تلك النبات اثنا عشر ونصف الاثنتين في كل التركة
التي هي سبعة عشر فالمبلغ يكون اربعة وثلثين وتقسم هذا المبلغ على كل التصحيح الذي هو ثمانية عشر فيخرج
سهم وثمانية اشباع سهم لان ستة عشر ثمانية اشباع من ثمانية عشر وهو نصيب كل فرد من فريق ملك النبات
فينقص ثمان واحد من السهمين الكاملين ونصيب كل فرد من فريق تلك الحيات واحد فنضرب الواحد
في كل التركة التي هي سبعة عشر فيصير ايضا سبعة عشر فتقسمها على كل التصحيح الذي هو ثمانية عشر فيخرج ثمانية
اشباع ونصف سهم وهو نصيب كل فرد من فريق تلك الحيات فينقص ثمان واحد من السهم الكامل
وعلى هذا نصيب كل فرد من فريق الاعمام هذا هو الطريق الذي كان لمعرفة نصيب كل فرد من افراد كل
فريق من التصحيح وكذلك يعمل بمعرفة نصيب كل فريق من التصحيح وطريقه ان يضرب نصيب كل فريق في وفق
التركة وتقسيم المبلغ على وفق المسئلة فيكون الخارج نصيب ذلك الفريق من التصحيح ان كان بين التركة و
المسئلة موافقة وان كان بينهما ما بينه فيضرب نصيب كل فريق في كل التركة وتقسيم المبلغ على كل المسئلة
فالخارج نصيب ذلك الفريق من التصحيح فحق تلك الصورة كانت المسئلة من ستة فتقسم ان التركة ثمانية
فحينئذ يكون بين المسئلة والتركة موافقة نصيبه فيضرب نصيب فريق تلك النبات الذي هو اربعة في
نصف التركة الذي هو اربعة ايضا فيحصل ستة عشر ثم يقسم الحاصل على نصف المسئلة الذي هو ثلثة من ستة
فالخارج حصة السهم وثلث سهم فيكون نصيب النبات حصة السهم وثلث سهم وعلى هذا نصيب كل فريق
من تلك الحيات والاعمام فان نصيب كل منهما واحد وضربه في الاربعة اربعة فيقسمهم هذه الاربعة على ثلثة
فيكون الخارج منه سهمان وثلث سهم فالانصبا والصحيحات حصة السهم وسهمان فيصير المجموع سبعة و
الانصبا والمكسرات ثلثان وثلث آخر فيصير هذا المجموع سهماً واحداً وجملة المجموعان يكون ثمانية اسهم ثم
ان كانت التركة سبعة كان بين المسئلة التي هي ستة وبين التركة التي هي السبعة ما بينه فالحكم حينئذ

ان يضرب نصيب فريق تلك النيات الذي هو الاربعة التركة التي هي سبعة فيكون الحاصل منه ثمانية وعشرين فيقسم هذا الحاصل على كل المسئلة التي هي الستة فيكون الخارج منه اربعة اسهم وتلقى اسهم وهذا هو نصيب فريق تلك النيات وعلى هذا نصيب كل فريق من تلك الجذات والاعام واحد وضرب في السبعة سبعة فيقسم السبعة على الستة فيكون سهما وسدس سهم فالخارج الذي هو سهم وسدس يكون نصيب كل فريق من تلك الجذات والاعام فالصحيحات من الانصبا اربعة اسهم وسهمان و المكسرات سبعة اسهم **ومجموع الديون كالتصحيح وكل دين كسهم كل وارث** في العمل اعلم ان الباقي من التركة بعد التجهيز والتكفين ان وفي بالديون فلا اشكال لان كل غريم باخذ دينه كلاً وان لم يغيبها مع تعدد الوفاء فالطريق في معرفة نصيب كل غريم من تلك التركة القاصرة ان يجعل دين كل واحد منهم بمنزلة سهم كل وارث من نصيب المسئلة ويجعل مجموع الديون بمنزلة مجموع التصحيح ويعمل جهتها فترتب تعيين نصيب كل وارث وهو ان يضرب دين كل غريم في وفق التركة ويقسم المبلغ على وفق الديون فالخارج من هذا نصيب ذلك الغريم من التصحيح ان كان بين التركة والديون موافقة وان كان بينهما فيضرب دين كل غريم التركة ويقسم المبلغ على كل الديون فالخارج من هذا نصيب ذلك الغريم من التصحيح فان مات شخص وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير ولا فرقة دنانير وجعلنا الدينين كان المجموع خمسة عشر ودينه بمنزلة التصحيح وبيان التسعة والحمد عشر موافقة بالثلث فاذا ضربنا دين من له عشرة دنانير على الميت في ثلث التسعة وهو ثلثة حصل ثلثون فاذا قسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو ستة نصيب من كان له عشرة واذا ضربنا دين من له خمسة دنانير عليه في وفق التركة اعني ثلثة حصل خمسة عشر فاذا قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو ثلثة نصيب من كان له خمسة ولو فرضنا ان التركة في الصورة المذكورة ثلثة عشر كان بين التصحيح والتركة مبانة فيخسب نصيب دين صاحب العشرة في كل التركة وهو ثلثة عشر فيحصل ما به وثلثون فاذا قسمنا هذا المبلغ على كل التصحيح وهو خمسة عشر كان الخارج وهو ثمانية وثلثان نصيب من كان له عشرة ويضرب ايضا دين صاحب الحمد في جميع التركة وهو ثلثة عشر فيبلغ خمسة وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج اربعة وثلث وهو نصيب من كان له خمسة **فصل ومن صالح من الورثة او الفروع او على شيء معلوم من التركة فالخمس** اي فالخمس سهامه من التصحيح **كان لم يكن** يعني صح المسئلة مع وجود المصالح بين الورثة ثم اطرح سهامه من التصحيح ثم **اقسم الباقي** اي ما بقي من التركة بعد ما اخذ المصالح **على سهام الباقي** اي على سهام باقي الورثة من التصحيح كزوج وام وتم فالمسئلة مع وجود الزوج من ستة وهي سقيمة على الورثة للزوج منها سهم ثلثة وللأم سهمان وللعم الباقي وهو سهم واحد فصالح الزوج عن نصيبه الذي هو النصف على باقي ذمته للزوج من المهر وخرج من البين فيقسم باقي التركة وهو ما عدا المهر بين الام والعم اثنان بقدر سهامهما من التصحيح ويخسب يكون سهمان

بارك الله فيكم اني ابتداء راكم وعاجون لولم يندوا را

فاطمة

من الباقي

من الباقي للام وسهم واحد للعم كما كان الحال كذلك في سهامهما من التصحيح فان قلت هذا جعلت الزوج بعد المصاحبة واخذ المهر وفروجه من البين بمنزلة المعدم وان فائدة في جعله واحدا في تصحيح المسئلة مع انه لا يأخذ شيئا ورا ما اخذه قلنا فائدة انما هو جعلها كما لم يكن وجعلنا التركة ما عدا المهر والام والعم فرض الام من ثلث اصل المال الي ثلث ما بقي اذ خسب نصيب الباقي بينهما اثنان فيكون للام سهم وللعم ستة سهمان وهو خلاف الاجماع اذ جعلها ثلث الاصل واذا دخلنا الزوج في المسئلة كان للام سهمان من الستة وللعم سهم واحد فيقسم الباقي بينهما على هذه الطريقة فيكون مستوفيه حصتها من الميراث ولو فرض انه صالح للعم على شيء من التركة وخرج من البين فالمسئلة ايضا من الستة فاذا طرح نصيب العم منها بقي ثلثة للزوج واثنان للام فيجعل الباقي احسا بين الزوج والام فللزوج ثلثة واحسن للام حسان فان صالحت الام على شيء من التركة وخرجت من البين كانت المسئلة ايضا من الستة فاذا طرح منها سهامها من الام بقي اربعة فيجعل الباقي من التركة اربعا ثلثة منها للزوج وواحد للعم الحمد لله على التمام و

لرسوله افضل الصلوة واكمل السلام تم تم

بأجمع الزمخشري به طاب

تمت هذه النسخة الشريفة على يد عبد اللطيف بن رسول المناصري غفر الله له واحسن اليها واليه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات منهم الاحبار والاموات آمين يارب العالمين قد وقع الفراغ في اواخر صفر المنطفر في يوم الجمعة في وقت الضحى بتاريخ سنة اربع وخمسين وثمانم

تم